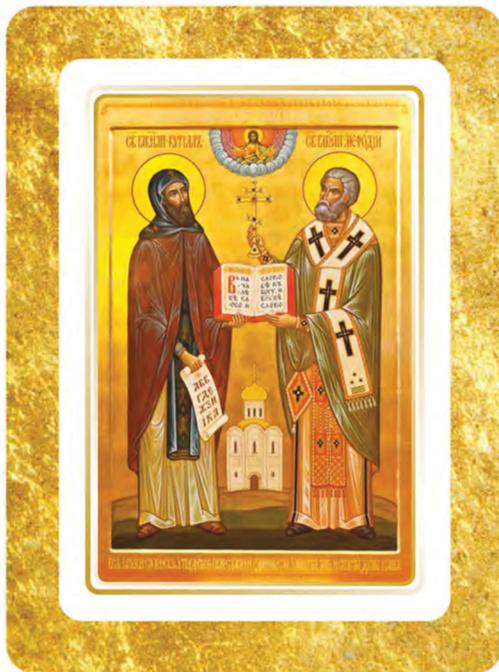


# Девятнадцатый Славянский научный собор „УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА“



## МИР СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ В ПРАВОСЛАВИИ, СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ

Материалы международной  
научно-практической конференции

Челябинск, 20–21 мая 2021 г.



**ЧЕЛЯБИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ КУЛЬТУРЫ**  
**ПРАВИТЕЛЬСТВО ЧЕЛЯБИНСКОЙ ОБЛАСТИ**  
**ЧЕЛЯБИНСКАЯ ЕПАРХИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**  
**МЕЖРЕГИОНАЛЬНАЯ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ**  
**«ОБЪЕДИНЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ УЧЕНЫХ»**

**Девятнадцатый Славянский научный сбор**  
**«УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА»**

**МИР СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ**  
**И КУЛЬТУРЫ В ПРАВОСЛАВИИ,**  
**СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ**

**Материалы международной**  
**научно-практической конференции**

**Сборник научных статей**

**Челябинск**  
**ЧГИК**  
**2021**

УДК 271.2  
ББК 86.372  
Д25

**Редакционная коллегия:**

*Рушанин В. Я.*, доктор исторических наук, профессор, ректор ЧГИК;  
*Синецкий С. Б.*, доктор культурологии, проректор по НИИР ЧГИК;  
*Емельянов Б. В.*, доктор философских наук, профессор, директор научно-исследовательского Института русской культуры УрФУ имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург;  
*Лимонченко В. В.*, доктор философских наук, профессор кафедры философии Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко, Украина;  
*Малинов А. В.*, доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского государственного университета;  
*Савицкий Адам*, доктор философии, Институт философии и социологии Педагогического университета, г. Краков, Польша;  
*Соловьев В. М.*, доктор исторических наук, профессор, аффилированный научный сотрудник Социологического института Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, г. Москва;  
*Чекова Илиана*, доктор филологических наук, доцент кафедры русской литературы факультета славянских филологий Софийского университета Св. Климента Охридского, Болгария;  
*Морозова И. Н.* (*координатор проекта*), кандидат культурологии, доцент кафедры декоративно-прикладного искусства ЧГИК

**Девятнадцатый** Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании : материалы междунар. науч.-практ. конф. : сб. науч. ст. / сост. И. Н. Морозова; Челябин. гос. ин-т культуры. – Челябинск : ЧГИК, 2021. – 409 с.

**ISBN 978-5-94839-774-0**

В сборнике научных статей международной научно-практической конференции опубликованы исследовательские материалы ученых России, Украины, Белоруссии, Болгарии; преподавателей вузов и сузов, специалистов учреждений культуры, представителей общественных организаций, Русской Православной Церкви. В издании рассматриваются духовные истоки культуры России, ценности православия, в историческом и актуальном аспектах. Материалы будут интересны философам, культурологам, социологам, специалистам в области культуры, преподавателям высших и средних учебных заведений в направлении изучения духовной культуры славянских народов, сохранения, формирования, укрепления исторической памяти, осознания значения традиционных духовных ценностей в современной жизни России, мире.

Печатается по решению редакционно-издательского совета ЧГИК

**ISBN 978-5-94839-774-0**

© Челябинский государственный  
институт культуры, 2021  
© Авторы статей, 2021

## СОДЕРЖАНИЕ

От составителя.....	7
<b>Раздел I</b>	
<b>МИР СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ: АСПЕКТЫ БОГОСЛОВИЯ, ИСТОРИИ</b>	
Логиновский С. С.....	10
Ложь, истина и социальное бытие у Аввы Дорофея Газского	
Савельева М. Ю.....	20
Рецепция византийской культуры в Древнюю Русь как проявление межкультурного диалога	
Клюев А. С. ....	26
Славяне и Евразия	
Лойко А. И. ....	31
Духовные традиции православия Восточной Беларуси в трудах К. Смолятича, Ф. Иевлевича, Г. Конисского	
Сулимов С. И., Черных В. Д. ....	38
Философские идеи святителя Иоанна Тобольского (изложенные в сочинении «Илиотропион»)	
Мушинский Н. И. ....	46
Мир славянской письменности в православии Беларуси: толерантность и диалог как проблема справедливости	
Седова Г. В. (инокия Евфросиния) .....	52
Образование русских женщин в Лифляндской губернии и в Латвии в конце XIX – первой половине XX в.: Рижская реальная гимназия Л. И. Тайловой	
Статина Н. В. ....	62
Формуляр первой части клировой ведомости 1823 года	
Толстиков В. С., Любимов А. Г. ....	69
О некоторых проблемах церковного строительства и управления на Южном Урале в 1740–1750-х гг.	
Тищенко Е. В. ....	75
Государство и церковь периода революционных потрясений: историография проблемы	
Нефедов Н. А. ....	81
Религиозная политика советского государства и ее влияние на церковную жизнь в годы Великой Отечественной войны	
Антипин Н. А. ....	85
Алекса́ндро-Невская церковь в Челябинске: этапы большой истории (к возрождению храма)	
Давыдов А. М. ....	92
Икона «Введение Богоматери во храм» невянских мастеров XIX века в коллекции Оренбургского областного музея изобразительных искусств	

## Раздел II

### ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ СОХРАНЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ, ПАТРИОТИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

Соловьев В. М. ....	100
Культурный дискурс в творческом наследии Н. М. Карамзина	
Гревцева Г. Я. ....	110
Образование и цифровизация: современные вызовы, проблема актуализации духовно-нравственных ценностей	
Шуб М. Л. ....	117
Религиозные места памяти в структуре идентичности жителей индустриальных городов Южного Урала	
Шапкалова С. А., Назърска Ж. Д. ....	122
Религиозность православных болгар в начале XXI века: эмпирическое исследование	
Соковиков С. С. ....	128
Сакральный ландшафт Южного Урала как проблема культурной памяти	
Розина О. В. ....	136
Духовные основы патриотического самосознания русского народа	
Заридзе Г. В. ....	143
Перспективы развития культуры в современном обществе	
Тимошкина Н. А. ....	150
Игровая деятельность как основа трудового воспитания русского народа	
Каченя Г. М. ....	154
Обоснование методологических подходов в реабилитационной деятельности как условие повышения эффективности работы с зависимыми от психоактивных веществ и их семьями	
Тищенко В. Г. ....	161
Социокультурные практики духовности в современной России: небесные покровители российских полицейских	
Морозова И. Н. ....	166
«Бегство» из истории: разрывы культурной памяти, актуальность преемственности прошлого – настоящего – будущего	
Блинова С. А. ....	177
Возвращение к истокам: актуализация дохристианских и христианских паттернов восприятия мира жителями современных российских индустриальных городов (на примере Челябинска)	
Сенько Н. А. ....	182
Патриотическое воспитание школьников: о значении в современной России	
Жадько А. Д. ....	187
Отношение современных студентов к феномену патриотизма	
Семкин О. В. ....	193
Проблема свободы выбора в религиозных культурах: контексты христианства и ислама	

### Раздел III

#### СЛОВО ПРЕОБРАЖЕННОЕ И СЛОВО ПРЕОБРАЖАЮЩЕЕ: ОТ КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ К СОВРЕМЕННОСТИ

Аскарова В. Я. ....	197
Проект «Энциклопедический словарь чтения»: о значении православного мировоззрения в трактовке некоторых понятий	
Левшун Л. В. ....	212
Основания и функции эмотивности в христианской культуре	
Василик В. В. ....	222
Библейские архетипы образа св. Александра Невского в его житии	
Дьячкова Н. А. ....	232
Событие «приветствие» в системе православного речевого этикета	
Шелестюк Е. В. ....	237
О коренизации словообразования русского языка	
Шулежкова С. Г. ....	263
Душевное здоровье и духовное здоровье: новая жизнь древних выражений	
Волков В. В. ....	270
«Молитвенные думы» князя П. А. Вяземского: исповедальность и профетизм	
Чурилина Л. Н. ....	277
Глобальная фразеология как феномен: IT как новая Библия	
Ляховицкий Е. А. ....	282
О материальной стороне древнерусского текста	
Будейко В. Э. ....	285
О значении церковнославянского языка в современной жизни. Третья апология	
Суровцева Е. В. ....	291
Путешествие из Москвы в Петербург и из Петербурга в Москву: город на Неве в житиях новомучеников и исповедников Московской епархии	
Селютина Е. А., Кучеренко Н. М., Заикин С. О. ....	296
«Повесть о житии Александра Невского» в контексте проблемы меморативности: эволюция жанра и закрепление двух типов образности	
Трифонглю А. В. ....	302
Попытка решения проблемы непонимания богослужебного языка церковной письменности (на примере тропаря третьей песни Воскресного канона Богородице Первого гласа)	
Шульман Н. Ал. ....	307
Мотивные параллели жития и канона св. Варлаама Керетского и кельтских путевых нарративов	
Давыдов О. М. ....	313
Славянское и советское в поэме Евгения Евтушенко «Непрядва»	

#### Раздел IV

### ИСКУССТВО В КУЛЬТУРЕ РОССИИ: ПРАВОСЛАВНЫЕ ИСТОКИ, АКТУАЛЬНЫЕ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ СМЫСЛЫ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ, ОБРАЗОВАНИИ

Синецкая Т. М. ....	318
Четыре православных песнопения на канонические тексты Ларисы Долгановой	
Булгакова С. Н. ....	325
С. И. Танеев: кантата «Иоанн Дамаскин»	
Коробейникова Е. А. ....	331
Проблема стиля в современном церковно-певческом искусстве	
Юровская О. Л. ....	336
«Со страхом вы, братия, послушайте...»: духовные стихи о распятии Христа в песенной фольклорной традиции Южного Урала	
Ширяева О. Ф. ....	347
Духовное начало в творчестве Алана Кузьмина: эволюционный аспект	
Хмельёва А. П. ....	355
Православные песнопения на уроках музыки в школе: условия актуализации аксиологического потенциала	
Едакина А. С. ....	361
Русская картина мира в детских пьесах С. М. Слонимского: к вопросу о репертуаре в ДМШ	
Катричева Т. Ю., Перерва О. Ю. ....	368
Духовная музыка как основание формирования духовно-нравственного потенциала культуры России	
Тюрякова Ю. В. ....	372
Специфика учебного обихода в регентском сообществе Среднего Поволжья рубежа XIX – XX веков	
Чеботарев А. М. ....	380
Рекламные знаки на предметах древнерусского искусства	
Предеина Т. Б. ....	384
Духовное здоровье личности и общества: о влиянии русской хореографической классики	
Сачкова Н. А. ....	391
Любительский театр России как основание для развития духовно-нравственного единства молодежи	
Панова С. В. ....	396
Духовно-нравственные смыслы в концепции «дистанционного монтажа» А. А. Пелешяна	
<b>Сведения об авторах</b> .....	<b>404</b>

## ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

В девятнадцатый раз на гостеприимной южноуральской земле Челябинский государственный институт культуры распахивает в мае двери (в том числе виртуальные) для участников ежегодного Славянского научного собора – масштабного, фундаментального проекта, посвященного Дню славянской письменности и культуры, государственному и церковному празднику России, всех славянских народов, принявших и исповедующих православие. Международная научно-практическая конференция «Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании» успешно сочетает все признаки, особенности, достоинства теории и современной социокультурной практики.

Девятнадцатый научный форум – еще один шаг на пути в Историю, к юбилейному, двадцатому Собору в 2022 г. За прошедшие годы учеными, представителями общественных организаций, учреждений культуры, священства Русской Православной Церкви, преподавателями средних и высших учебных заведений была совершена поистине титаническая, плодотворная по своим научным результатам работа по изучению православных оснований, духовных истоков славянской культуры, органической, исконной связи православия и культуры России не только в истории, но и в современности. Программа Славянского научного собора традиционно включает секции, круглые столы, творческие лаборатории, дискуссионные площадки, культурно-образовательные, концертно-творческие мероприятия (фестивали, конкурсы, мастер-классы, выставки). География участников Собора – от Москвы, Санкт-Петербурга и до самых отдаленных регионов России, стран ближнего и дальнего зарубежья – представительна и ежегодно расширяется. В 2021 г. в конференции приняли участие не только исследователи из России, но и из Белоруссии, Украины, Болгарии, Латвии.

Духовно-нравственный идеал, ценности православия вошли в плоть и кровь славянства, с исторических времен принятия крещения, обретения священных писем, дарованных в миссии святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, составивших непреходящую духовную основу единства, определивших ценностную вертикаль славянской культуры. Обращаясь к православию как к духовному источнику своих культур, славянские народы протягивают «нить» преемственности между своим историческим прошлым, настоящим и будущим, традицией и современностью.

Повсеместно (к сожалению, и в России) бич современной культуры – «бегство» из истории, отказ от очевидных, несомненных фактов, фальсификация общеизвестных данных. Переломы, крутые перемены, отказ от духовных традиций своей культуры – всё вместе ведет к поверхностности, превратно понятому универсализму, ограниченности миропредставления субъекта культуры программой потребления. Тема истории, исторической памяти в настоящем сборнике материалов международной научно-практической конференции «Мир славянской письменности в православии, социогуманитарном познании» концентрированно представлена в двух разделах (I. Мир славянской письменности и культуры: аспекты богословия, истории; II. Историческая память: социокультурные практики сохранения в современной культуре, патриотическое сознание). Содержание категорий, понятий православной мысли, русской философии, проблемы, связанные с формированием патриотического сознания, вопросы образования рассматриваются, что важно, в ценностной перспективе диалога с современностью.

В проблематике Славянского научного собора тема словесности, духовно-нравственной роли и значении языка, «слова преображенного и преображающего»<sup>1</sup>, традиционно связывается в первую очередь с православной книжностью. По-прежнему напряженной остается дискуссия (что отразилось в публикациях настоящего издания) о современном состоянии и значении церковнославянского языка. В сборнике также представлены результаты исследований актуальных проблем существования и тенденций развития русского языка в России и мире, размышления о культурных взаимодействиях древнерусской и классической словесности.

Закрывает сборник раздел о православных истоках профессионального музыкального искусства, народной культуры России; современном церковно-певческом искусстве, проблеме актуализации духовных начал в музыкальном образовании. Внимание исследователей привлекли и темы духовно-нравственного содержания, значения русской хореографической классики, духовные искания в современном кинематографе, любительском театре.

Наряду с известными учеными на конференции отчетливо звучит и голос молодых, начинающих авторов – студентов бакалавриата, соискателей звания магистра и аспирантов (что свидетельствует об интересе к духовным истокам славянской культуры у молодежи и одновременно о перспективах, надеждах восстановления, сохранения исторической памяти).

---

<sup>1</sup> Левшун Л. В. О слове преображенном и преображающем. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2009. 895 с.

Издание материалов конференции, как об этом говорится в научном сообществе, – «сухой остаток» научного форума. А за ним стоит большой и кропотливый труд. Организация и проведение конференции невозможны без поддержки и усилий многих институций. Выражаем искреннюю признательность за помощь и поддержку ректорату Челябинского государственного института культуры; лично Владимиру Яковлевичу Рушанину, ректору, доктору исторических наук, профессору; Сергею Борисовичу Синецкому, проректору по научно-исследовательской и инновационной работе, доктору культурологии. Приносим слова благодарности прот. Геннадию Заридзе, председателю Межрегиональной просветительской общественной организации «Объединение православных ученых»; Денису Павловичу Кузнецову, директору мультимедийного парка «Россия – моя история»; предпринимателю Александру Федоровичу Байбуруну. Особо отметим работу Алексея Николаевича Терехова, доцента кафедры истории Челябинского государственного института культуры, кандидата исторических наук, организовавшего в рамках Славянского научного собора Духовные чтения «Святой воин России», посвященные 800-летию со дня рождения великого князя Александра Невского. Кроме того, целую программу мероприятий по истории России, а также освещающую личность и деятельность Александра Невского подготовила Людмила Игоревна Есикова, директор детской библиотеки номер 7 г. Челябинска. Наша глубокая благодарность всему оргкомитету и всем участникам проекта.

Прошедший 2020-й стал и годом потерь. Ушла из жизни доктор философских наук, профессор Нина Георгиевна Апухтина, стоявшая у истоков проекта научного форума. На пленарном заседании Пятнадцатого Славянского научного собора ею были сказаны слова: «Вспомните меня на Двдцатом соборе». Мы помним – и сейчас, и будем помнить потом.

С праздником, Днем славянской письменности и культуры! Пусть грядущий, Двдцатый Славянский научный собор станет точкой роста, дальнейшего развития проекта, творческого, плодотворного сотрудничества институций научного познания, искусства, культуры, образования, Русской Православной Церкви в направлении исследования напряженных в своей актуальности проблем культуры России.

*И. Н. Морозова,*  
кандидат культурологии, доцент

# РАЗДЕЛ I. МИР СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ: АСПЕКТЫ БОГОСЛОВИЯ, ИСТОРИИ

УДК 141.41  
ББК 86.372

*Логиновский Сергей Сергеевич*

Южно-Уральский государственный  
университет, кафедра международных  
отношений, политологии и регионоведения  
доктор философских наук, доцент

## ЛОЖЬ, ИСТИНА И СОЦИАЛЬНОЕ БЫТИЕ У АВВЫ ДОРОФЕЯ ГАЗСКОГО

**Аннотация.** В статье рассматривается понимание таких понятий как ложь и истина в системе представлений известного христианского подвижника аввы Дорофея Газского. Показывается, что этот автор не ограничивается традиционным для классической философии гносеологическим прочтением указанных понятий, но понимает их более широко. Авва Дорофей предлагает рассмотреть ложь и истину как характеристики двух возможных стратегий индивидуального и социального бытия – а именно: стратегии бытия, основанной либо на грехе, либо противоположной ей стратегии, основанной на добродетели. В таком прочтении ложь и истина становятся важнейшими категориями социальной мысли отцов Церкви.

**Ключевые слова:** христианство, социальная мысль, отцы Церкви, Дорофей Газский, ложь, истина, социальное бытие.

*Loginsky Sergey Sergeevich*

South Ural State University (National Research University), Department of International Relations, Political Science and Regional Studies, Doctor of Philosophy, associate professor

## FALSEHOOD, TRUTH, AND SOCIAL BEING BY ABBA DOROTHEUS OF GAZA

**Annotation.** The article examines the understanding of such concepts as falsehood and truth in the system of representations of the famous Christian ascetic Abba Dorotheus of Gaza. It is shown that this author is not limited to the traditional for classical philosophy gnosological reading of these concepts, but understands them more widely. Abba Dorothea proposes to consider falsehood and truth as characteristics of two possible strategies of individual and social being - namely, the strategy of being based either on sin, or the opposite strategy based on virtue. In this reading, falsehood and truth become the most important categories of the social thought of the Church Fathers.

**Keywords:** Christianity, social thought, Church Fathers, Dorotheus of Gaza, falsehood, truth, social being.

Девятое поучение «Душеполезных поучений» известного христианского подвижника и аскетического писателя аввы Дорофея Газского [см. о нем: 1], имеющее название «О том, что не должно лгать», выделяется на фоне большинства предшествующих ему (за исключением первого поучения) тем, что в нем многие особенности социальной мысли отцов Церкви явлены более полно. Конечно, данное краткое поучение не следует считать развернутым трактатом по социальной философии, однако внимательное знакомство с ним дает представление о многих важных особенностях святоотеческого взгляда на социальное бытие.

В качестве первой такой особенности можно указать цельность взгляда святых отцов на социальное бытие и бытие вообще, цельность, понимаемую как отсутствие характерного для современного знания (не только научного, но и богословского) дисциплинарного деления. В рассматриваемом поучении данная особенность явлена с самого начала, что хорошо видно в том, как авва Дорофей использует понятия лжи и истины. Традиционно в рамках классической философии эти понятия рассматриваются как гносеологические. Авва Дорофей, не отрицая такого их понимания, делает акцент на ином, а именно – онтологическом их измерении, с неизбежными следствиями для социальной и антропологической проблематики. Он предлагает рассмотреть ложь и истину как характеристики двух возможных стратегий индивидуального и социального бытия – а именно: стратегии бытия, основанной либо на грехе, либо противоположной ей стратегии, основанной на добродетели. В такой перспективе оказывается, что «блуд есть ложь, а целомудрие – истина» [7, с. 242], и шире – всякий грех оказывается ложью как в гносеологическом, так и в онтологическом плане, в то время как всякая добродетель приводит как к истинному знанию, так и к истинному устройению бытия, приближая к Богу, который, как напоминает авва Дорофей своим слушателям, Сам о Себе сказал, что Он есть *Истина* (Ин. 14, 6). Поэтому, замечает свт. Григорий Нисский, «уподобиться Богу – значит сделаться праведным, святым, благим и всем этому подобным [...] потому что не местное какое расстояние у Божества и чело-вечества, так что была бы потребность в каком-нибудь орудии или при-мышлении, чтобы эту тяжелую, обременительную и земную плоть ввести в образ жизни нетленной и духовной. Но по разумном отлучении добродете-

ли от порока, от одного человеческого произволения зависит быть человеку там, куда преклонен пожеланием» [2, с. 378].

Если добродетель приближает человека к Богу путем уподобления Ему, то грех, который и в гносеологическом, и в онтологическом смысле есть искажение, ложь, удаляет от Него. В самом деле, пишет авва Дорофей, поскольку «ложь чужда Богу» [2, с. 119], постольку «лжец не имеет общения с Богом» [там же]. Важность этого утверждения очевидна для слушателей Дорофея, поскольку, как и все христиане, они стремятся к общению с Богом, а как монахи, стремятся к этому не только в эсхатологической перспективе, но надеются на такое общение уже в этой жизни. Ложь же не только не приближает их к этой цели, но и приводит к прямо противоположному результату, приближая человека к бесам и их руководителю – дьяволу, который, как опять напоминает своим слушателям авва Дорофей, *ложь есть и отец лжи* (Ин. 8, 44).

Данные рассуждения аввы интересны не только своим широким пониманием истины и лжи, которое задает отличную от современной перспективу понимания социального бытия. В них хорошо явлена и другая особенность социальной мысли отцов Церкви – восприятие Бога и ангелов (в том числе и падших) как полноценных участников социальной жизни. Может показаться, что подобное замечание является излишним, поскольку очевидно, что как религиозные мыслители, отцы Церкви по определению признают существование Бога и ангелов, а также их участие в жизни человека. Однако, несмотря на эту очевидность, в настоящее время при пересказе социальной мысли отцов Церкви данная особенность либо вовсе опускается, либо формально упоминается, но не используется при описании святоотеческих представлений о социальной реальности. С методологической точки зрения это неверно, поскольку, независимо от того, существуют ли в действительности Бог и ангелы или нет, в социальной мысли отцов Церкви они являются активными участниками социальной жизни, по причине чего их исключение из описания святоотеческих представлений о социальной реальности создает искаженное представление о социальной мысли отцов Церкви.

Дав общую характеристику лжи, авва Дорофей переходит к детальному анализу данного феномена, рассматривая виды лжи и их влияние на социальное бытие. Авва выделяет три вида лжи: ложь мыслью, ложь словом и ложь жизнью.

Ложь мыслью означает восприятие в качестве истины собственных, на самом деле не соответствующих действительности представлений человека о своем социальном окружении. Авва приводит различные примеры такого рода ложных представлений (мыслей), в которых человек без наличия достаточной достоверной информации делает произвольные выводы о том или ином человеке и его действиях, как правило, имеющие негативный характер, предполагающие приписывание окружающим человека людям отрицательно оцениваемых мыслей и действий. В большинстве приведенных примеров эти придуманные отрицательные мысли и действия других людей направлены на автора таких ложных мыслей, что, по мысли аввы, не случайно, а есть закономерная особенность данного вида лжи: «в каждом деле он [человек, который лжет мыслью – *С. Л.*] постоянно, таким образом, замечает за ближним, говоря: "Он ради меня сделал того-то"» [2, с. 120]. Эти фантазии становятся основанием для его «ответных» негативных действий в отношении ближних, в подтверждение чему авва приводит пример из своего личного опыта [там же, с. 121–123]. Подобного рода действия могут быть внешне праведными, но их ложное основание превращает формально правильное действие в ложное.

Причина такой явной неадекватности понимания мыслей и поведения окружающих кроется в ветхой природе человека. Определяющей особенностью этого состояния природы человека является действие на основе греховных страстей, которые искажают не только собственное поведение человека, но и интерпретацию им поведения других людей: другим людям он приписывает те же страсти, что присущи ему самому. И хотя окружающие человека люди также обладают ветхой природой и руководствуются в своей деятельности греховными страстями, однако не все мысли и действия людей в одинаковой степени греховны. Не ограничиваясь общим указанием на греховность человека (что само по себе в таком максимально общем виде всегда справедливо применительно к любому человеку), а приписывая конкретным людям те или иные греховные страсти и интерпретируя исходя из этого их действия, лгущий мыслью человек склонен преувеличивать греховность окружающих, приписывая им то, чего в действительности не существует и тем самым явно исказить реальное положение дел.

Еще одной особенностью этого вида лжи является преувеличенное приписывание действиям окружающих человека людей направленности на этого человека (создателя ложных мыслей об окружающих). Такое преуве-

личное внимание в себе в контексте святоотеческой антропологии не случайно, его можно квалифицировать как важнейшее свойство ветхого человека, одну из главных его греховных страстей – себялюбие [см. подробнее о святоотеческом понимании этой страсти: 4, с. 133–138]. Воспринимаемая себя как безусловную и даже единственную ценность, ветхий человек склонен как преувеличивать свое значение, так и преуменьшать значение всех остальных участников социальной жизни, включая Бога. Это нарушает гармоничный характер взаимоотношений между людьми и приводит к постоянным конфликтам, одной из главных причин которых оказывается представление ветхого человека о якобы постоянной недооценке окружающими его значения.

Опасность подобных ложных представлений, основанных не на объективных данных, а на «одном подозрении», по мнению аввы, весьма велика. Эти ложные представления являются основой для формирования целого круга греховных страстей, порождая «любопытство, злословие, подслушивание, вражду, осуждение» [2, с. 120]. Показательно, что практически все эти греховные страсти имеют ярко выраженную социальную направленность, связаны со взаимоотношениями между людьми. При этом, как и любая другая греховная страсть (например, описанная выше страсть себялюбия), указанные греховные страсти и породившая их ложь оказывают деструктивное воздействие на социальное бытие, разрушают мир и гармонию между людьми, а также нарушают связь между людьми и Богом, между людьми и подчиненными Богу благи ангелами.

Возвращаясь к анализу аввой Дорофеем такого вида лжи, как ложь мыслью, необходимо отметить, что нередко стремление к формированию ложных представлений об окружающих, основанных исключительно на собственных догадках, имеет внешне благовидное обоснование. В качестве такого может выступать видимое стремление к самосовершенствованию. Для этого, якобы, необходимо узнать мнение о себе окружающих людей, причем, прежде всего, связанные с недостатками человека, дабы он, узнав о них, мог исправиться. Авва осуждает подобную установку, указывая на то, что она фактически является проявлением неверия, поскольку не учитывает, фактически исключает из социальной реальности Бога, который в социальной мысли отцов Церкви является активным участником социального бытия. В частности, авва Дорофей подчеркивает, что «если Бог увидит, что таково его (т. е. человека, ищущего совета для исправления собственных недостатков. – С. Л.) произволение, то Он никогда не оставит его

в заблуждении, но пошлет кого-нибудь, могущего его исправить» [там же], по причине чего для ищущего спасения человека нет никакой необходимости реконструировать (а на деле самому придумывать) мысли окружающих людей о себе.

В этом рассуждении опять хорошо видно важное отличие социальной мысли отцов Церкви, которое заключается в том, что для них общество не ограничено исключительно людьми, но включает также Бога и ангелов, в том числе падших, о чем авва уже говорил в самом начале рассматриваемого поучения. Хотя по ряду причин возможности участия ангелов в жизни ветхого общества ограничены, а Бог участвует в жизни людей не всегда очевидным для ветхого человека образом, это участие имеет место быть и, с точки зрения отцов Церкви, обязательно должно учитываться. На это и указывают слова аввы Дорофея. При этом и противоположную позицию, не учитывающую помощь Бога, авва также связывает с внешними для человека силами, называя подобную точку зрения «внушением дьявола». Впрочем, ветхий человек, руководимый страстями, нередко и сам действует сходным образом, без какой-либо «помощи» со стороны дьявола, который чаще всего начинает оказывать влияние на человека в тех случаях, когда действие греховных страстей ослаблено в результате успехов в добродетельной жизни, что нередко имеет место быть у монахов, преуспевающих в аскетическом делании.

Объясняя опасность доверия своим собственным ложным мыслям, авва Дорофей отмечает, что даже временами случающееся соответствие собственных предположений человека об окружающих реальному положению дел не является основанием для доверия этим предположениям. Причин этого несколько.

Во-первых, эти «догадки» (как еще называет их Дорофей) не всегда истинны, и надежного критерия различения верных и ложных догадок самих по себе (без их эмпирической проверки) не существует, что делает доверие к ним необоснованным и опасным.

Во-вторых, даже если некоторая догадка верна, и человек обладает определенным недостатком, это само по себе еще не означает, что он достоин осуждения, каковым всегда сопровождается подобного рода догадки, ведь их источник – греховная страсть. Авва подчеркивает, что наличие недостатков (некоторые из них он даже называет естественными – в смысле их естественности для ветхого человека) свойственно ветхому человеку, но также нередко ветхий человек и борется с ними. Поэтому сам по себе

факт наличия каких-либо недостатков не является достаточным основанием для оценки человека. Решающим в деле такой оценки выступает его «душевное устройство», его устремление либо к борьбе с грехом, либо напротив – к греховной жизни. Но и в этом случае оценка является прерогативой Бога, а не человека, если только последний не является духовным наставником, но и тогда он действует, исходя не из личных пристрастий, а сообразуясь с волей Бога, с которой он свою собственную волю в результате преуспевания в добродетельной жизни смог в значительной степени согласовать.

В-третьих, установка на наблюдения за другими с целью формирования представлений о них «удаляет человека от Бога и от внимания к своим грехам» [2, с. 120]. А это – стремление к Богу, предполагающее внимание к своим грехам, с конечной целью избавления от них, без чего невозможно приближение к Богу – является главным делом христианина вообще и монаха в особенности. По этой причине наблюдения за другими с целью формирования представлений о них оказывается не просто каким-то частным незначительным недостатком, но всецелым уклонением от единственно правильного жизненного пути, предполагающего изменение себя самого. В таком контексте следующее обобщающее рассуждение аввы Доротея о рассматриваемом им феномене уже не выглядит чрезмерно строгим: «нет ничего тяжелее, – пишет авва, – как верить своим мнениям. Это если укоренится в нас, то доводит до такого вреда, что думаем действительно видеть вещи, коих нет и быть не может» [там же, с. 121]. Именно «от сего человек никогда не находит возможности приобрести страх Божий» [там же, с. 123], значению которого в деле спасения авва посвящает отдельное поучение [см.: 6]. Поэтому, заключает авва, «постараемся же, братия, никогда не верить своим самозмышлениям» [2, с. 123].

Необходимо подчеркнуть, что речь у аввы Доротея идет о любых собственных помыслах: «когда, – пишет он, – помысл говорил мне о солнце, что это солнце, или о тьме, что это тьма, я не верил ему» [там же, с. 121]. Антропологическое основание такого тотального недоверия к мнениям (помыслам, мыслям) ветхого человека заключается в том, что в своем подверженном греховным страстям ветхом состоянии человек обречен на производство такого рода ложных мнений. После грехопадения, поясняет мысль святых отцов Ж.-К. Ларше, «падший человек... из-за своего ставшего плотским познания судит о вещах лишь на основании их чувственного облика, не зная, чем они являются сами по себе, в своей умопостигаемой

сущности. Перед его разумом – словно завеса, которая мешает ему воспринимать то, что за пределами явлений (то есть вещей, как они являются чувственным образом), и эта завеса постоянно вводит их в заблуждение» [4, с. 54].

Конечно, «мнения» ветхого человека могут содержать элементы истины (и практически всегда их содержат), но будучи рассматриваемы в целом эти мнения всегда оказываются содержащими те или иные «субъективные» (а в действительности – греховные, страстные) искажения, что и заставляет авву Дорофея (и других отцов Церкви) столько подозрительно относиться к данному феномену. В гносеологическом плане для святых отцов это не является проблемой, поскольку как религиозные мыслители они признают существование иного источника знаний, помимо человека. Им является Бог, Который мыслится святыми отцами как всесовершенный. По этой причине происходящее от Него знание также всесовершенно, абсолютно истинно, и поэтому должно служить единственным основанием устройства жизни человека. Сохраняемое в церковном Предании (частью которого является Священное Писание) оно не остается лишь теоретическим знанием, но в каждом поколении христиан воплощается на практике, т.е. в их жизни, включая жизнь монашеских общин, Авва Дорофей является одним из носителей этого знания, носителем, в определенной мере воплотившим его в своей жизни и считающим своим долгом передать это знание другим – тем, кто также желает организовать всю свою жизнь подобным образом.

Переходя к анализу следующего вида лжи, авва говорит, что ложь словом заключается, если судить по приводимым аввой примерам, в самооправдании, т.е. в отыскивании внешне праведных объяснений своим по сути греховным действиям. Ложь такого рода есть, по мнению аввы, явное проявление власти греховных страстей над ветхим человеком [2, с. 124]. По этой причине такая ложь совершенно несовместима с христианской жизнью, цель которой – уподобление Богу, радикальное изменение себя, а не самооправдание, предполагающее сохранение подверженной греховным страстям ветхой природы.

Отдельно авва обсуждает важную проблему необходимой лжи словом. Он отмечает, что существуют ситуации, когда приходится солгать для предотвращения более опасной ситуации. Однако авва подчеркивает, что и в этом случае ложь словом не становится чем-то благим, а человек, который пользуется этим средством «не должен оставаться беспечальным, но

[должен. – С. Л.] каяться и плакать перед Богом, и считать такой случай временем искушения, и на такое уклонение решаться не часто» [там же, с. 125]. Различие между допустимым (в виде исключения) и не допустимым вариантом лжи словом заключается в том, какую цель преследует ложь. Если эта цель заключается в конечном устранении греха и порождаемых им нестроений в социальном и индивидуальном бытии человека, то применительно к несовершенному устройению ветхого общества такой способ действия может иметь некоторое оправдание, хотя, как подчеркивает авва, даже в этом случае от подобных действий любой человек «вред все-таки получает» [там же]. Если же цель подобного вида лжи заключается в утверждении бытия на основе греховных страстей, то оно не может быть признано допустимым.

Последний вид лжи, который рассматривает авва Дорофей, это ложь жизнью. Суть этого вида лжи заключается в том, что, ничего не додумывая в своих мыслях и ничего не говоря на словах, человек своими действиями, в совокупности образующими его жизнь, пытается выдать себя не за того, кем он является в действительности. Например, «будучи блудником, претворяется воздержанным» [2, с. 125].

Авва подчеркивает, что подобное поведение не следует понимать, как проявление милосердия такого лгущего жизнью человека, который, щадя ближнего, не сообщает ему всей правды о себе, дабы тот по слабости не впал в искушение и не умножил бы собственные грехи. Такой вариант поведения возможен, и он, по мысли аввы, предполагает, что человек, скрывающий свой грех с целью заботы о ближнем, хотя и остается во власти греха и не может быть назван добродетельным, но все же «касается и добра» [там же, с. 126]. В отличие от этого варианта, ложь жизнью не имеет своей целью благо ближнего, а напротив, направлена либо на формирование ложного представления о себе у окружающих (что можно квалифицировать как проявление греховных страстей тщеславия и себялюбия), либо даже способом оболыщения ближнего. Ведь, как подчеркивает авва, «ни одна злоба, ни одна ересь, ни сам диавол не могут никого оболыстить (иначе), как только под видом добродетели» [там же].

Авва отмечает, что не только любой из видов лжи является неприемлемым вариантом устройства жизни. Если рассматривать данную проблему в более общей перспективе, то можно сказать, что ложь и истина есть два единственно возможных способа существования человека, причем не только в индивидуального, но социального. Соответственно, можно гово-

речь о двух типах общества, которые возникают в результате выбора одной из двух указанных стратегий [см. подробнее: 5]. И хотя в бытии ветхого общества присутствует как грех, так и добродетель, их различие и несовместимость этим не устраняются. Ветхое общество оказывается у святых отцов переходным видом социального устройства, местом борьбы и испытаний, местом выбора, который в эсхатологической перспективе приведет к окончательному разделению всех разумных тварных существ (на основе их свободного выбора) на членов либо греховного, либо благого общества. Стратегии и тактике этой борьбы и посвящены все поучения аввы Дорофея Газского.

Список литературы

1. Бернацкий, М. М. Дорофей Газский / М. М. Бернацкий, Дионисий (Шлёнов) // Православная энциклопедия. Т. XVI. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. – С. 32–43.

2. Григорий Нисский, свт. О молитве / свят. Григорий Нисский // Восточные отцы и учителя Церкви IV века : антология. В 3 т. Т. 2. – Москва : Изд-во МФТИ, 1999. – С. 365–403.

3. Дорофей, авва. Душеполезные поучения / авва Дорофей. – Москва : ТСЛ, 2007. – 304 с.

4. Ларше, Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви / Жан-Клод Ларше. – Сергиев Посад, 2018. – 763 с.

5. Логиновский, С. С. Святоотеческая типология обществ как религиозный вариант осмысления и преобразования социальной реальности : дис. ... д-ра филос. наук / С. С. Логиновский. – Челябинск, 2018. – 342 с.

6. Логиновский, С. С. Страх Божий и дерзость как способы организации социального бытия в социальной мысли аввы Дорофея Газского / С. С. Логиновский // Традиционные общества: неизвестное прошлое. – Челябинск : Изд-во Юж.-Урал. гос. гуманитар.-пед. ун-та, 2019. – С. 96–105.

7. Нил Синайский, преп. Подвижнические письма / преподобный Нил Синайский. – Москва : Изд-во им. Свт. Игнатия Ставропольского, 2000. – 490 с.

*Савельева Марина Юрьевна*

Центр гуманитарного образования  
Национальной академии наук Украины  
(г. Киев), доктор философских наук,  
профессор кафедры философии науки  
и культурологии

## **РЕЦЕПЦИЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ДРЕВНИЮ РУСЬ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА**

**Аннотация.** В статье рассматривается вопрос культурной рецепции как проявления диалогической закономерности становления исторического процесса. Рассматривается сходство и различие диалектики и диалога культур, преимущество и ограниченность межкультурного диалога, обусловленность его конкретными историческими обстоятельствами на примере взаимоотношений древней Руси и Византийской империи.

**Ключевые слова:** диалог, культура, преемственность, единство, язычество, христианство, православие

*Savelyeva Marina Yurievna*

Center for Humanitarian Education of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kiev), Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy of Science and Culturology

## **RECIPE OF BYZANTINE CULTURE IN ANCIENT RUSSIA AS A MANIFESTATION OF INTERCULTURAL DIALOGUE**

**Annotation.** The article deals with the problem of cultural reception as a manifestation of the dialogical pattern of the formation of the historical process. The author inspects the similarity and difference between dialectics and dialogue of cultures, the advantage and limitations of intercultural dialogue, its dependence on specific historical circumstances on the example of the relationship between ancient Rus and Byzantine Empire.

**Keywords:** dialogue, culture, continuity, unity, paganism, Christianity, Orthodoxy

Если рассматривать преемственность культур только как проявление рационального аспекта исторического процесса в целом – как реализацию определённых логических закономерностей в смене исторических этапов – то исторический диалог языческих и монотеистических культур раннего Средневековья кажется весьма сомнительным, а то и вовсе невозможным. Монотеизм во всех смыслах «более» сложен, развит, открыт для внешнего понимания и проч. Одним словом, универсален, в то время как язычество, отражающее по преимуществу особенности психологии конкретного наро-

да, изначально несамодостаточно, и потому его историческое снятие монотеизмом рассматривается как объективная закономерность. Не является исключением даже такая рационализированная его сфера как античная натурфилософия.

Однако человеческое отношение к миру всё же не исчерпывается формой рациональности. Помимо неё существуют всевозможные чувственные аспекты мироотношения, тяготеющие в равной мере к рациональности и к мифу. Они также обладают внутренней логикой осуществления, но это логика иного рода в сравнении с рациональностью [см. подробно: 2]. В чувственном отношении снятие как способ временного осуществления не является определяющим; на первом месте здесь *сохранение* как состояние *неизменности* и независимости от времени. Рациональная картина исторического движения складывается на основании принципа временного (относительного) замещения и вытеснения как проявления исторического выбора; смысл исторического развития в нормах рациональности представляется как движение вперёд, по пути совершенствования, идея которого в различные периоды истории получает конкретное содержательное наполнение в зависимости от степени осознания общественных идеалов и потребностей, но в целом сохраняет стержневое представление о необходимости замены старого новым. Чувственный способ постижения истории есть способ абсолютизации, иногда даже гипертрофирования оценок происходящего. Он может осуществляться согласно принципам временного сохранения, дополнения, расширения и объединения исторического и культурного опыта, или же полного отрицания, разъединения и взаимоотчуждения. Второй вариант является заведомо тупиковым, содержа в себе принцип «конца истории», по крайней мере, для конкретного народа. Интересен в этой связи положительный тип отношений, когда на первый план выдвигаются представления преемственности, единства, культурного сходства и т.д., которые воспринимаются как критерии стабильности существования и возможности смягчения социальных противоречий. В чувственном отношении реализуется идея универсальности культуры как основания бытия человека и единства его истории.

С позиции чувственного отношения к историко-культурному процессу можно небезосновательно трактовать язычество и монотеизм как *равноправные* стороны единого исторического действия, сквозного процесса осуществления бытия в историческом времени. В этом смысле они являются векторами осуществления неповторимых, уникальных, самоцен-

ных исторических направлений и могут не только противостоять друг другу, но и обогащаться в процессе взаимного влияния. Иными словами, язычество и монотеизм обретают настоящий смысл (место в истории) лишь тогда, когда рассматриваются не только в отношении победителя и побеждённого, но и в отношении партнёров, конструктивно сосуществующих на принципе единства многообразного. В частности, объективность оценки историко-культурной роли язычества древней Руси предполагает рассматривать его не только как побеждённое византийским христианством, но и как религиозную идею в основании культуры, продуктивно существующей в окружении христианских, мусульманских, иудейских культур и народов. Иными словами, осуществляющей *диалог* с другими культурами.

Диалог культур определяется исследователями как «взаимодействие, влияние, проникновение или отталкивание разных исторических или современных культур, как формы их конфессионального или политического сосуществования» [1, с. 659]. И всё же «диалог» отличается от «взаимодействия» так же, как живое отличается от неживого, техническое от органического, одухотворённое от бездушного, абстрактное от конкретного. С позиции классической рациональности «диалог культур» может рассматриваться как философская, но всё же *метафора*, ибо культура – не субстанция-субъект, наделённая антропоморфными характеристика. В то же время, культура – состояние человеческого отношения к миру как их взаимного формирования и развития, и в этом смысле диалог культур – не только метафора, но и *концепт* как синтетическое единство рассудочно и чувственно понимаемого процесса взаимодействия. Концептуальность предполагает неформальное, неотчуждённое, присвоенное пространство сосуществования культур как взаимоотношений субъектов. *Культура вступает в диалог, если другая культура воспринимается её субъектами как равное ей по ценности, то есть завершённое в своей оформленности вместилище духа, как средоточие неповторимого и уникального мировоззренческого опыта.* Поэтому в процессе диалога возможно сохранить относительное предметное равновесие политических, экономических, религиозных, правовых, морально-эстетических сил; это означает, что даже в условиях однозначного и непосредственного завоевания одного народа другим с оружием в руках может одновременно иметь место диалогический межкультурный обмен с целью сохранения особенностей духа и культурных достижений побеждённого народа. Так Александр учился строить отношения с завоёванными азиатскими и африканскими народами,

древние римляне учились у греков – сохраняя их культурную автономию.

Таким образом, диалогичность – вторая сторона исторического осуществления культуры, противоположная диалектичности и составляющая с ней неразрывное единство. В процессе диалога проявляется *мера преодолимости* социальных противоречий. Именно присутствие диалогового аспекта не позволяет диалектическим противоречиям перерасти в антагонизмы, поскольку не просто смягчает их характер, а делает это на основании обнаружения внутреннего единства или предметного сходства противоположных сторон-культур. В связи с этим диалог культур может осуществляться различными путями. К примеру, он может акцентироваться на выявлении общечеловеческого, объединяющего различные культурные традиции [см. 5]. Такой путь можно назвать *содержательным*. В этой ситуации диалог возможен, но в целом будет носить случайный или же абстрактный характер, ведь «общечеловеческое» не означает «одинаковое» и «дублирующееся» в разных культурах; общечеловеческое – это единство смысловое, которое не всегда удаётся разглядеть в разнообразии предметных форм культуры. Поэтому необходим альтернативный, *формальный* и более *конкретный* подход, в котором главным является не содержательное сходство предметных факторов осуществления культуры, а наличие формальных их параллелей – *сходство принципов трансформации культурной самобытности, особенностей восприятия факторов другой культуры, сходство отношений к другим культурам*. Тогда «границы особенностей, определяющие самобытность культур, предстают как исторически изменяющиеся, а традиции – как переосмысливаемые» [5, с. 11]. У Византии и древней Руси такие формальные параллели были: они обе были полиэтническими государственными образованиями с верховной властью выборного типа, обе стремились к собирательству и объединению земель вокруг единого политического центра. Были и существенные отличия, без которых смысл диалога сводится на нет: поскольку в древней Руси была довольно сильная удельная автономия, противостоящая власти киевской «метрополии», на Руси воспринимали религию не только как самоценность, но и как способ решения политических проблем, что облегчало задачу осуществления религиозной реформы.

Основанием, то есть абсолютной возможностью межкультурного диалога является то, что культура не исчерпывается областью предметных форм, воплощающих особенность и историческую уникальность её носителя. Культура сама «оказывается формой, в которой историческое бытие

человека не исчезает вместе с породившей его цивилизацией, а остаётся исполненным универсального и неисчерпаемого смысла опытом бытия человека» [1, с. 659]. В этом смысле, полная формальная подчинённость язычества христианству – кажущаяся. Это неоднозначное впечатление как раз и порождается тем обстоятельством, что языческая культура древней Руси не оставила практически никаких произведений, отражавших дух и воплотивших культуру как бытие конкретных людей, отделённое от них и обращённое к другим, в будущее [см. 1, с. 660]. Никаких, кроме памяти о себе. Кажется, что не с кем и не с чем было выстраивать диалог – языческие боги немы... Однако отсутствие развитых предметных форм компенсируется мировоззренческими структурами – настолько сильными, что и через сотню лет именно они легли в основание первой христианской летописи. И эти мировоззренческие структуры легли в основу межкультурного диалога. Последний обязательно имеет логическую структуру, в противном случае это хаотическое общение без начала, конца, смысла и цели. В основании логики диалога лежит чувство *меры* как критерия самосознания и упорядоченности действий каждой из сторон – понимания того, что нельзя ожидать от другого больше, чем он может дать; нельзя дать другому больше, чем можешь сам. Это логика перехода от возможности к действительности. Поскольку диалог подразумевает наличие двух сторон, одна из которых всегда будет ведущей, другая – ведомой. В данном случае ведущей стороной диалога с Русью была Византия; *и поскольку это диалог, то особенностью ведущей стороны был исключительно мирный характер отношений*: «Каким бы значимым ни было представление о византийской ойкумене, оно, видимо, не требовало единообразного устройства и не искореняло инородные установления, обусловленные вхождением Руси в иную общность» [3, с. 87]. Имея все преимущества как цивилизация, Византия как оплот восточного христианства действовала неторопливо и осмотрительно, в то время как с позиции верховной власти Руси политика религиозной реформы проводилась достаточно экспансивно – по-княжески – исключая какую-либо возможность внутрикультурного диалога. И это нашло отражение в «Повести временных лет»: «и ингы цркви ставлаше по градомъ и по мѣстомъ. поставлаа погы и даа имъ ѿ имѣнья своего ѿрокъ» [4, с. 107, стб. 153].

Тем не менее реформа князя Владимира всё же не была полностью лишена диалогического характера – но проявляла это не в отношениях с Византией и не внутри культурного пространства Руси, а по отношению к

другим представителям славянского этноса. Исследователи отмечают, что в культуре Руси не копировали современную ей византийскую культуру, а выборочно усваивали отдельные её смысловые фрагменты, ориентируясь также на религиозный опыт западных славян и скандинавов [см.: 3, с. 82–83]. В частности, показательным является обстоятельство установления князем Владимиром княжеской десятины как формы финансового обеспечения церковной организации. Эта процедура восходит к западноевропейским и западнославянским институтам и не имеет прямого аналога в Византии [см. 6].

По мнению В. М. Живова, это не просто последствия спонтанности языческой ментальности киевских князей, но и часть культурной политики Византии и отдельных её деятелей: «...В замысел свв. Кирилла и Мефодия ходило не просто просвещение славян, но *формирование самостоятельной славянской христианской культуры, славянской христианской общности*. Эта цель делала актуальной задачу создания особой славянской книжности и славянского богослужения, чтобы – как сказано в XIV главе Жития Константина – славяне оказались в числе великих народов, “**иже славетъ ба своимъ языкомъ**” (Климент Охридский, III, 104). В контексте этой задачи не было нужды выбирать между Константинополем и Римом, и неудивительно в этом плане, что апостолы славян в своей деятельности соединяют оба эти начала – восточное и западное» (выделено мной – М. С.) [3, с. 84].

Таким образом, диалогический характер отношений древней Руси и Византии проявлялся не в том, чтобы зафиксировать наличие каких-то предметных форм культуры, а в возможности формировать гибкую политику на основе создания синтетических социальных структур как выражения действительного единства культур. Поэтому Киевская Русь, не стремясь воспроизводить византийскую культуру как законченную систему, смогла на некоторое время стать частью *Slavia Christiana*<sup>1</sup>.

Список литературы

1. Ахутин, А. В. Диалог культур / А. В. Ахутин, В. С. Библер // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / под ред. В. С. Стёпина и Г. Ю. Семигина. – Т. 1. – Москва : Мысль, 2010. – С. 659–661.

2. Голосовкер, Я. Э. Имагинативный Абсолют. Ч. 2: Логика античного мифа // Логика мифа / Я. Э. Голосовкер. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2010. – С. 99–170.

---

<sup>1</sup> Термин В. М. Живова [см.: 3, с. 85].

3. Живов, В. М. Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси // Разыскания в области истории и предыстории русской культуры / В. М. Живов. – Москва : Языки славянской культуры, 2002. – С. 73–115.

4. Повесть временных лет // Полное собрание русских летописей, издаваемое Постоянною Историко-Археографической Комиссиею Академии Наук СССР. – Т. 1. Лаврентьевская летопись. – Изд. 2-е. – Ленинград : Изд-во АН СССР, 1926–1928. – С. 2–199.

5. Стёпин, В. С. Глобализация и диалог культур: проблема ценностей / В. С. Стёпин // Век глобализации. – 2011. – № 2. – С. 8–17.

6. Флоря, Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье : сборник / Б. Н. Флоря. – Москва : ПЭ, 2007. – С. 7–30.

УДК 39.91

ББК 60.71

### *Клюев Александр Сергеевич*

Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, доктор философских наук, профессор кафедры музыкального воспитания и образования

## СЛАВЯНЕ И ЕВРАЗИЯ

**Аннотация.** В статье определяется место славян в геополитическом образовании, получившем наименование «Евразия» («Малая Евразия», «Большая Евразия»). Отмечается, что при конструировании евразийского мира у России есть опасность ассимилироваться с азиатской традицией. Подчеркивается, что России необходимо сохранять свое «самостоянье», укрепляя Православную веру. Указывается, что Православная вера – это прежде всего вера славян. В свою очередь, идея Евразии в России может иметь будущее только при должном отношении к славянам.

**Ключевые слова:** Россия, Евразия, Малая Евразия, Большая Евразия, Православие, славянский народ.

### *Klyuev Alexander Sergeevich*

Russian State Pedagogical University A. I. Herzen, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Music Education and Education

## SLAVS AND EURASIA

**Annotation.** The article deals with the place of the Slavs into the geopolitical entity called «Eurasia» («Little Eurasia», «Big Eurasia»). It is noted that when constructing the Eurasian world, Russia has a danger of assimilating with the Asian tradition. It is emphasized that Russia needs to maintain its “self-standing”, and for this to strengthen the Orthodox faith. It is pointed out that the Orthodox faith is, first of all, the faith of the Slavs. It was only with proper attitude to the Slavs, the idea of Eurasia in Russia can have a future.

**Keywords:** Russia, Eurasia, Little Eurasia, Big Eurasia, Orthodoxy, Slavic people.

В последнее время весьма горячо обсуждается тема евразийского пространства. Возникает вопрос о том, как должно определяться место славян в этом пространстве? Чтобы ответить на него, обратимся к пониманию того, что такое Евразия. Что означает слово «Евразия»? Оказывается, на самом деле это никому не понятно. Это – в буквальном смысле *terra incognita*. По словам аналитика Юрия Кофнера, «термины «Евразия», «евразийский» и «евразийцы» традиционно всегда были и являются одними из наиболее сложных для точного и раз и на всегда однозначного определения. Сложность определения... кроется, с одной стороны, в неопределенности границ, которые должны составить внешние пределы того ареала, которого мы хотели бы обозначить «евразийским»... С другой стороны, до сих пор идут академические (и не только) споры по поводу четкого определения того субъекта, которого можно считать источником для формирования некой «евразийской»... идентичности» [4].

Обратимся к предыстории этих споров. В 1920 г. в Софии была опубликована работа Н. С. Трубецкого «Европа и человечество» [11]. В ней Трубецкой решительно осуждал европейскую (романо-германскую) экспансию и призывал к борьбе против европеизации народов мира. Автор писал, что в борьбе «по освобождению народов мира от... духовного рабства интеллигенция всех не романо-германских народов, уже вступивших, или намеревающихся вступить на путь европеизации, должна действовать дружно и заодно... Надо всегда... твердо помнить, что... истинное противопоставление есть только одно: романо-германцы – и все другие народы мира, Европа и Человечество» [11, с. 140].

В сложившейся ситуации, естественно, возникла тревога за судьбу России. И явился ученый, определивший эту судьбу. Им стал географ, геополитик П. Н. Савицкий. Ориентируясь на географическое положение России между Европой и Азией, он предложил Россию именовать Евразией – так возникло понятие «Евразия», которое впервые Савицкий употребил в статье «Европа и Евразия» (1921), написанной им по поводу книги Н. Трубецкого «Европа и человечество» [10].

Таким образом, по суждению Савицкого, Россия – Евразия, некая *географическая зона*. «Россия, – утверждал Савицкий, – не есть ни Азия, ни Европа, но представляет собой особый географический мир» [8, с. 297]. Это, как объяснял теоретик, – особая природная территория – «месторазвитие», предопределяющее специфику культурной деятельности.

С самого начала обращающей на себя внимание особенностью евразийского движения было то, что у России не предусматривалось никаких контактов с Европой, но зато предполагалось теснейшее взаимодействие, по сути, – сращивание с азиатским (азиатским) наследием. П. Н. Савицкий писал: «По мнению евразийцев, русское государство XVI – XX веков является в большей мере продолжением скифской, гуннской и монгольской державы, чем государственных форм дотатарской Руси» [9, с. 497]. Показательно, что идеалом евразийцев было государство в границах СССР до 1939 г., но, и это принципиально важно, с включением в состав СССР Монголии. Идеи евразийцев уже в 40-х гг. получили развитие в трудах Л. Н. Гумилева. Однако построения Гумилева вызвали резкую критику у известных современных историков, этнологов, антропологов. Среди критиковавших – И. М. Дьяконов, А. Г. Кузьмин, А. Л. Янов, В. А. Шнирельман, В. А. Тишков и другие исследователи.

Заявляемая в 1920–1930-х гг. модель Евразии представляла безусловную опасность для России, прежде всего, вследствие ярко выраженной «азиофилии» (В. Цымбурский). Однако модель Евразии 1920–1930-х гг., получившая название Малой Евразии, для России практически ничто по сравнению с моделью Евразии 2000-х гг. – Большой Евразией. Дело в том, что если Малая Евразия на Востоке заканчивалась Монголией, Большая Евразия включает в себя и Китай. А Китай все интенсивней заявляет о «своих правах», особенно после появления китайского мегапроекта «Один пояс – один путь», выдвинутого китайским лидером Си Цзиньпином в 2013 г. Опасность наращивания влияния Китая отчетливо понимают в России. Например, в статье Тимофея Бордачева «Большая Евразия: что еще не сделано?» читаем: «У России... есть насчет этого (влияния Китая. –А. К.) опасения,.. связаны они... с... пониманием того, что на евразийские просторы могут быть привнесены неустойчивость и раздор. В случае продолжения политики одностороннего усиления со стороны Китая, какие бы политические и философские построения за ним ни стояли, эффект для международной безопасности в регионе неизбежно будет негативным» [2].

Хочется спросить: как при утверждении евразийской модели – Малой Евразии, а сейчас – Большой Евразии, сохранить Россию, ее «самостоянье»? Думается, мудрый совет по этому поводу, еще при оценке перспектив Малой Евразии (эта оценка, безусловно, актуальна и при выстраивании Большой Евразии) дал И. А. Ильин. В статье «Самобытность или ориги-

нальничание?» Ильин писал, что, по мнению поборников евразийства, «за последние двести лет Россия якобы утратила свою самобытную культуру потому, что она подражала Западу и заимствовала у него; чтобы восстановить свою самобытность, она должна порвать с германо-романским Западом, повернуться на Восток и уверовать, что настоящими создателями ее были Чингисхан и татары... Все те, кто достаточно легковерны и простодушны, а главное, кто *достаточно плохо знает историю России*, – могут с успокоенной душой принять... “новую” кличку и “уверовать” в “новый путь”... Но... разве самобытность не в том, чтобы *быть перед Лицом Божиим – самим собою*, а не чужим отображением и искажением? Ни восток, ни запад, ни север, ни юг... *Вглубь* надо; *в себя* надо; *к Богу* надо!...» [3, с. 305–306].

То есть – необходимо сохранять свою веру. Эта вера – *Православие* (Православие, калька с греч. ὀρθοδοξία, – одно из трех основных вероучений христианства, согласно которому речь идет *о правильном способе славить Бога* (выд. мной. – А. К.) [5, с. 312]). А что есть Православие? По мысли Н.А. Бердяева, «Православие... есть форма христианства наименее искаженная в существе своем человеческой историей. В Православной Церкви... само церковное учение, самый внутренний духовный путь не подверглись искажению... Православная Церковь есть прежде всего Церковь предания... Сила... предания в Церкви есть сила духовного опыта и преемственности духовного пути, сила сверхличной духовной жизни, в которой всякое поколение... приобщается к духовной жизни всех предыдущих поколений... Для Православия характерна свобода... совести... Без свободы совести... нет духовной жизни... В Православии свобода (совести. – А. К.) сочетается органически с соборностью, то есть с действием Духа Святаго на религиозный коллектив... На духовной почве Православия возникает стремление ко всеобщему спасению. Спасение понимается не только индивидуально, но и соборно, вместе со всем миром...» [1, с. 225, 233–235, 238].

Но Православие – это, прежде всего, вера *славян* (Православие – *славянский* (выд. мной. – А. К.) эквивалент греч. ὀρθοδοξία [6, с. 792]). Об этом свидетельствуют, по крайней мере, два обстоятельства. Первое – изначальная близость жизненных установок славян Православным ценностям: почитание святых, соборность, служение Духу, совестливость, стремление к спасению мира (по всей видимости, эта близость и предопределила в 988 году выбор на Руси «истинной веры» – Православия). Второе – сопря-

женность слов «Православие» и «славяне». Эти слова, по существу, оказываются *однокоренными* (и если Православие – *правильное славление Бога*, то этноним «славяне» означает – *славящие, правильно славящие, Бога*).

Различные аспекты темы славян, славянской культуры раскрываются в работах Б. А. Рыбакова, В. В. Седова, А. С. Панарина, О. А. Платонова; И. Добрева, М. Кнежевич и многих других. Уточним, кто такие славяне. Славяне – крупнейшая в Европе этническая общность. Выделяются южные, западные и восточные славяне. Южные славяне – основное население Болгарии, Сербии, Хорватии, Словении, Черногории и др.; западные – Польши, Чехии, Словакии; восточные – Украины, Беларуси, России. В России определяющее население – славяне, они составляют более 80 % (!) всего населения страны. Понятно, что, пребывая в России, *славяне живут и трудятся для России, хотя и видят Россию сильной и процветающей*. А главное – *славяне по-настоящему, «всем сердцем», любят Россию*. Именно о такой любви к России прекрасно сказал В. В. Розанов:

«Любовь... к России... бессмертна.

Назовите ее “глупою” – она бессмертна.

Назовите ее “пошлою” – она бессмертна.

Назовите ее “гадкой”, “скабрзною”,

“отрицающею просвещение” и ваш “прогресс” –

и она все-таки не умрет.

Она будет потихоньку плакать

и закроет лицо от ваших плевков –

и будет жить. Пока небо откроется.

Пока земля станет небом» [7, с. 211–212].

Очевидно, что *только при осознании значимости славян – славянской письменности, культуры, возможно построение должного евразийского общества*.

Список литературы

1. Бердяев, Н. А. Истина Православия // Признания верующего вольнодумца / Н. А. Бердяев. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – С. 224–241.

2. Бордачев, Т. Большая Евразия: что еще не сделано? / Т. Бордачев. – URL: <https://ru.valdaiclub.com/a/highlights/bolshaya-evraziya-chto-eshchye-ne-sdelano/>.

3. Ильин, И. А. Самобытность или оригинальничание? // Статьи. Лекции. Выступления. Рецензии (1906–1954) / И. А. Ильин. – Москва : Русская книга, 2001. – С. 303–309.

4. Кофнер, Ю. Большая Евразия. География и геополитика Большой Евразии / Ю. Кофнер. – URL: <https://russiancouncil.ru/blogs/GreaterEurasia/34159/>.

5. Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 3. – Москва : Мысль, 2010. – 692 с.

6. Новейший философский словарь. – 2-е изд., перераб. и доп. – Минск : Интерпрессервис ; Книжный Дом, 2001. – 1279 с.
7. Розанов, В. В. Мимолетное. 1914 год, 1915 год / В. В. Розанов. – Москва : Республика, 2011. – 781 с.
8. Савицкий, П. Н. Географические и геополитические основы евразийства // Континент Евразия / П. Н. Савицкий. – Москва : Аграф, 1997. – С. 295–303.
9. Савицкий, П. Н. Евразийская концепция русской истории // Избранное / П. Н. Савицкий. – Москва : РОССПЭН, 2010. – С. 495–498.
10. Савицкий, П. Н. Европа и Евразия // Континент Евразия / П. Н. Савицкий. – Москва : Аграф, 1997. – С. 141–160.
11. Трубецкой, Н. С. Европа и человечество // Наследие Чингисхана: взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока / Н. С. Трубецкой. – Москва : Э, 2017. – С. 89–140.

УДК 930.85  
ББК 86.372

*Лойко Александр Иванович*

Белорусский национальный технический университет, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философских учений, г. Минск, Республика Беларусь

**ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ ПРАВОСЛАВИЯ  
ВОСТОЧНОЙ БЕЛАРУСИ В ТРУДАХ  
К. СМОЛЯТИЧА, Ф. ИЕВЛЕВИЧА, Г. КОНИССКОГО**

**Аннотация.** В статье показана роль Ф. Иевлевича и Г. Конисского в сохранении духовных традиций православия в сложных исторических условиях XVII – XVIII столетий. Описан их вклад в развитие книгопечатания, образования, сохранение особенностей культуры восточных славян. Доказана их роль в обеспечении преемственности духовных традиций восточного славянства.

**Ключевые слова:** духовные традиции, православие, Беларусь, Смолятич, Иевлевич, Конисский

*Loiko Alexander Ivanovich*

Belarusian National Technical University, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophical Teachings, Minsk, Republic of Belarus

**SPIRITUAL TRADITIONS OF ORTHODOXY IN EASTERN BELARUS IN THE WORKS OF K. SMOLYATICH, F. IEVLEVICH, G. KONISSKY**

**Annotation.** The article shows the role of F. Ievlevich and G. Konissky into preserving the spiritual traditions of Orthodoxy in the complex historical conditions of the XVII – XVIII centuries. Their contribution to the development of book printing, education, preservation of the peculiarities of the culture of the Eastern Slavs is described. Their role into ensuring of the spiritual traditions of Eastern Slavs’ continuity is proven.

**Keywords:** spiritual traditions, Orthodoxy, Belarus, Smoljtych, Ievlevich, Konissky

Выбор персоналий Ф. Иевлевича и Г. Конисского для раскрытия темы обусловлен ролью Восточной Беларуси в сохранении преемственности традиций православия в политических условиях Речи Посполитой – конфедеративного государства с доминантой католического костела. Для населения это были трудные времена, когда оно сохраняло свои духовные традиции через деятельность православных братств.

Ф. Иевлевич родился в Могилеве [11]. Первоначальное образование получил в школе Спасского братства. Образование продолжил в Киеве, потом в университете Кракова. Вернулся в Киев, где преподавал в братской школе. С 1628 г. был ее ректором. В 1632 г. с племянником И. Иевлевичем переехал в Могилёв. Занимался преподавательской деятельностью в братской школе. Это была одна из лучших школ. В ней обучали семи свободным искусствам. Ф. Иевлевич преподавал также в православной братской школе Слуцка.

Ф. Иевлевич написал уникальное произведение в виде философско-публицистической поэмы под названием «Лабиринт, или Запутанная дорога, где Прекрасная Мудрость по долгу своему господам могилевчанам и тем, кто им подобен в действиях своих, кратчайший и наилучший путь указывает». Поэма была написана на польском языке. Издана она была в 1625 г. в Кракове в типографии Франтишка Цезария Старшего [10].

Почему Ф. Иевлевич воспользовался средствами польского языка? Потому что белорусское общество на уровне его дворянского сословия к XVII столетию перешло на пользование польским языком. Поэтому обращение к дворянству Беларуси было эффективным на этом языке. Местные дворяне сохраняли в душе приверженность национальным традициям белорусского народа.

Ф. Иевлевич использовал в написанном им произведении метафору Прекрасной Мудрости. От Мудрости проистекают размышления о перспективах сближения веры и философии. Это сближение необходимо для придания православию конкурентных качеств в области образования, поскольку католический костел создал на территории Беларуси разветвлен-

ную сеть образовательных учреждений. Кроме образования эти учреждения выполняли задачу привлечения талантливой молодежи в свою среду, что грозило потерей идентичности восточных славян. Нужно было противопоставить западным аналогам образования православную систему образования с элементами научных знаний.

Позиция Ф. Иевлевича созвучна рационалистическому направлению византийского христианского рационализма (гуманизма). Это направление сформировалось на основе деятельности Александрийской и Антиохийской богословских школ благодаря трудам Иустина Философа (Мученика), Афинагора, Татиана, Иоанна Златоуста. Каппадокийцы (Василий Кесарийский Великий, Григорий Нисский) интегрировали в христианский рационализм античную интеллектуальную традицию образования [8].

Ареопагит использовал философские категории для раскрытия сути божественного откровения. В таком же контексте писал труды И. Дамаскин. Благодаря усилиям Григория Паламы христианский рационализм трансформировался в христианский православный гуманизм. В таком виде он был воспринят в средние века в Беларуси. Это видно по трудам К. Смолятича, К. Туровского, Е. Полоцкой.

На духовно-ценностных основаниях традиции греко-православной модификации рационализма произошло становление К. Смолятича, К. Туровского, Е. Полоцкой. Написанные ими тексты соответствуют жанру теологического дискурса, разработанного, как уже говорилось выше, в Александрии. Именно там произошел синтез еврейской и христианской традиции с античной философией. В Александрии была значительная по численности община евреев, богатая интеллектуальная традиция переводов произведений на греческий язык. Христианство опиралась на авторитет текстов Библии, а также пониманию того, что теология и философия должны быть связаны. Христианство позиционировалось как религия образованного общества. Данному тезису наиболее соответствовала философия Аристотеля. Ее принятию предшествовала подготовительная работа, связанная с синтезом теологического и философского дискурсов. Этот синтез произошел в пределах Римской империи. В западной ее части преобладал латинский язык. Перемены в понимании содержания теологического дискурса внес А. М. С. Бозций. Им была обоснована идея, согласно которой познание свободных наук способствует пониманию Священного писания. В первую группу свободных наук вошли грамматика, риторика, диалектика (*trivium*). Во вторую группу свободных наук вошли арифметика, гео-

метрия, астрономия, музыка (quadrivium). Они имели в большей мере отношение к наукам о природе.

В восточной части Римской империи теологический дискурс разрабатывался на греческом языке. Исключительную роль сыграли произведения Д. Ареопогита. Они были представлены в 532 г. на Константинопольском церковном соборе. В них рассматривались концепты Бога, веры, Христа, Троицы, Единого, предопределенности, небесной иерархии, церковной иерархии, божественного имени, Богопознания, эмонации. И. Дамаскин в произведениях «Святые параллели», «О природе человека», «Три слова против отрицающих иконы», «Источник знаний» обосновал эстетическую теорию визуального восприятия христианского культа. Живопись, художественные образы существуют для отображения сущностной стороны теологических посылок.

Достаточно высокий уровень грамотности населения Беларуси обусловил выбор в пользу модели христианского рационализма. Текстовые ресурсы рассматривались в широком контексте глубинных смыслов, которые нужно было найти благодаря Библии. По этой причине важная роль отводилась интерпретации текстов Библии в жанрах аллегории, притчи, молитвы, поучения. Подобные формы создавали возможность для расширения текстовой пространства Библии. Наиболее ярко с этой задачей справился К. Смолятич. Он стал одним из первых создателей теологической культуры образованного рационализма.

К. Смолятич родился в Восточной Беларуси. Жил на границе XI – XII вв., занимал должность митрополита Киевского. До нашего времени дошло только несколько его произведений. В них основное внимание уделяется тексту Библии. Особый акцент делается на обнаружения скрытого в ней глубинного содержания, которое непосредственно не читается. Мистико-теологический акцент в его творчестве связан с рассмотрением принципа предопределенности, его роли в решении проблемы греховности и спасения. В его размышлениях на темы этики доминантой является осуждение злоупотребления материальными интересами. Богатство не должно доминировать как цель жизни. При этом богатство не надо смешивать со славой. Верующий имеет на нее право. Это рассуждение было ориентировано на образованную часть общества, которой нужно было понять соотношение между скромностью и социальной активностью.

К. Смолятич считает возможным во время христианского размышления обращение к античной мудрости, поскольку там можно найти содер-

жание, приемлемое для христианства. Этому обоснованию способствовал принцип божественной предопределенности. Из него следовало, что все существующее в мире целесообразно, в том числе и античная мудрость.

К. Смолятич выработал концепцию библиистики, согласно которой преимущество при работе с текстами Священного писания нужно отдавать образно-символическому методу. Этот метод позволяет использовать библейские сюжеты в целях обнаружения скрытых в них смыслов. Текст нужно не только уметь читать, но и использовать для обогащения собственного духовного мира. В таких условиях ум получает возможность для интеллектуальной работы. Этические аспекты жизни человека связываются с верой, любовью, терпением, милосердием. Человек не должен жертвовать телом. Аскеза должна сочетаться с физическим существованием личности в социальном пространстве.

В своих размышлениях К. Смолятич ссылается на произведения Аристотеля и Платона. Предпочтение отдается Аристотелю. Ключевой концепт «Послания пресвитеру Фоме» – «Бог», поскольку все в мире поддерживается божественной силой. Бог все видит, мудро руководит людьми, направляет их и дает гарантию спасения. Верующий, как показывает это К. Смолятич, может узнавать существо наивысшей глубины Писания через метафорические сравнения, рассказы. Умственные способности играют большую роль в укреплении веры. Развивать их нужно, узнавая сотворенный Богом мир.

Через результаты божественных созидательных дел познается сам Бог. Чувства имеют отношение к вере. Их задача не познавательная. Благодаря уму, познающего окружающий мир, сущность человека овладевает топонимикой бытия на Земле. В этой топонимике спрятана суть жизни. Праведным верующим она видна и они ее придерживаются. Некоторым она видна, но они не в силах ее придерживаться. Проблема заложена в их способности не только ощущать присутствие Бога, но и пользоваться данной им Богом свободой. Христос дал людям возможность выбрать Благодать через понимание жизненного пути на Земле. Таким образом, теологический дискурс выводится в пространство антропологической тематики. Верующий знает, для чего ему нужна вера.

Ф. Иевлевич, следуя христианскому гуманизму, хотел придать православию новый источник сил. Это было важно в условиях Контрреформации, второй схоластики. Православной церкви предстояло выдержать тяжелые испытания, связанные с политикой подчинения ее Ватикану.

Брестская церковная уния 1595 г. дала начало историческому периоду испытаний для православных братств. Ф. Иевлевич отмечает признаки кризиса, проявлением которых стало уния, распри, предательство. В результате произошло ущемление религиозных и гражданских свобод. Обличение злоупотреблений и морального упадка клира должно избавить православную церковь от недостатков. Отказ от православия в его изначальном виде откроет путь к полонизации культуры.

Подобной позиции придерживался племянник Ф. Иевлевича – отец Игнатий. Он родился в Могилеве. Образование получил в Шклове и братской школе Могилева. Совершенствовал образование в Замоиской академии на территории Польши. Изучал теологию и медицину. Преподавал в Киево-Могилянской коллегии. Стал профессором свободных наук. Был одним из организаторов Славяно-греко-латинской академии в Яссах (Молдавское княжество). Отец Игнатий занимался просветительской деятельностью во многих городах Беларуси и Украины. После 1655 г. его жизнь проходила в Полоцке. Он был игуменом Богоявленского монастыря, в котором основал школу и библиотеку. Тесно взаимодействовал с Филофеем и Симеоном Полоцким.

Г. Конисский прибыл в Могилев возглавить епархию, будучи уже состоявшимся философом. Его просветительская деятельность наталкивалась в пределах Речи Посполитой на неприятие со стороны католического дворянства. Во время богослужения в 1759 г. его изгнали из церкви. Ему удалось избежать смерти [2]. Присоединение Могилева к России придало региону особый статус. Г. Конисский стал именоваться епископом Могилевским, Мстиславским и Оршанским [6].

В 1780 г. он заложил в Могилёве храм во имя праведного Иосифа. По его ходатайству Екатерина II издала указ, разрешавший переход униатского прихода в православие, если в униатском приходе вакантно место священника. За три года в православие вернулось 112 578 униатов [9]. 22 сентября 1783 г. Г. Конисский был возведён в сан архиепископа и назначен членом Святейшего Синода [4].

Г. Конисский является автором целого ряда книг. Известность получило его руководство для священников «О должностях пресвитеров приходских». Оно выдержало при жизни автора четыре издания. Личная библиотека Г. Конисского насчитывала 1269 книг и 241 экземпляр рукописей и документов [5]. Г. Конисский был выдающимся проповедником [1]. Он резко критиковал человеческие пороки. В проповедях поднимал острые

социальные проблемы. Критике подвергались духовные лица за отсутствие внимания к пастве.

Г. Конисский составил первый в Российской империи систематический курс богословия *Cristiana orthodoxa Theologia* для Киево-Могилянской академии. Он присоединил к нему в качестве вводной части гермевтику и библиологию. Философию он изложил в двух курсах академических лекций под названием *Philosophia peripathetica* и *Philosophia juxtanumerum quatuor facultatum quadripartita*. Его курсы лекций оказали значительное влияние на развитие русской философии. Он разделял философию на логику, физику, метафизику и этику [3]. В процессе познания выделял три ступени – чувственное восприятие, формирование интеллектом понятия об объекте и суждение. Целью человека считал познание окружающего мира. Выдвинул идею единства мира, в основе которого лежат духовное начало и материя.

Г. Конисский является автором курса лекций по пиитике «Правила поэтического искусства...». Ориентировался на русскую литературу и язык. Переводил псалмы на русский, польский языки и латынь. Писал стихи, драматические произведения. Написанная им драма «Воскресение мертвых» была поставлена в Киево-Могилянской академии.

В составленном Г. Конисским курсе лекций по риторике сделан акцент на логичность и назидательность проповеди, доступность ее простому народу. Он автор проповедей и речей на нравственные и политические темы. Ему приходилось полемизировать с католическими проповедниками. А. С. Пушкин называл его в числе самых достойных людей того времени [7]. Исторические труды Г. Конисского созданы с привлечением источников. Они систематизированы под названием «Историческое известие о епархии Могилевской...». В этом труде излагается история западнорусских православных епархий.

Таким образом, выдающиеся представители православной церкви Восточной Беларуси разных исторических эпох смогли обеспечить преемственность духовных традиций восточных славян в сложных политических условиях.

#### Список литературы

1. Георгиевский, А. И. Проповеди Георгия Конисского, архиепископа Могилевского / А. И. Георгиевский // ТКДА. – 1893. – № 1. – С. 133–143.
2. Дышиневич, В. Н. Георгий Конисский – защитник Православия / В. Н. Дышиневич // Правослаўе. – 1997. – № 5. – С. 26–36.
3. Еникеева, Н. К. Нравственная философия Григория Конисского / Н. К. Еникеева // Социально-экономические исследования, гуманитарные науки и юриспруденция: теория и практика. – 2016. – № 8. – С. 77–81.

4. Кашуба, М. В. Георгий Конисский / М. В. Кашуба. – Москва : Мысль, 1979. – 173 с.

5. Конисский, Г. Философские заключения; Фрагменты из слов на разные случаи / Г. Конисский // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. – Минск, 1962. – С. 347–365.

6. Павлович, М. Г. Георгий Конисский, архиепископ Могилевский / М. Г. Павлович // Христианское чтение. – 1873. – № 1. – С. 1–46.

7. Пушкин, А. С. Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского / А. С. Пушкин // Собрание сочинений : в 10 т. – Москва : Художественная литература, 1976. – Т. 6. Критика и публицистика. – С. 83–95.

8. Ревко-Линардато, П. С. Византийская философия: генезис и особенности развития / П. С. Ревко-Линардато. – Таганрог : Ньюанс, 2012 – 138 с.

9. Священник Михаил Булгаков. Преосвященный Георгий Конисский, архиепископ Могилевский / М. Булгаков. – Минск : Виноград, 2000. – 658 с.

10. Старостенко, В. В. «Лабиринт» Фомы Иевлевича: Из истории национально-культурной и религиозной жизни Могилёва и Беларуси конца XVI – первой половины XVII в. / В. В. Старостенко – Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 1998. – 60 с.

11. Яцкевіч, Д. Л. Царкоўны дзеяч і гісторык / Д. Л. Яцкевіч // Памяць: Добрушскі раён: гісторыка-дакументальныя хронікі гарадоў і раёна ў Беларусі. У 2 кн. Кн. 1 / Уклад. П.П. Рабянок і інш. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1999. – С. 117–118.

УДК : 316.37

ББК : 87.3(2)

***Сулимов Станислав Игоревич***

Воронежский государственный университет,  
кафедра истории философии и культуры,  
кандидат философских наук, доцент

***Черных Владимир Дмитриевич***

Воронежский государственный университет  
инженерных технологий, кафедра философии и  
истории, кандидат исторических наук, доцент

## **ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ТОБОЛЬСКОГО (ИЗЛОЖЕННЫЕ В СОЧИНЕНИИ «ИЛИОТРОПИОН»)**

**Аннотация.** Данная работа посвящена краткому рассмотрению основных идей сочинения святителя Иоанна Тобольского (Максимовича) «Илиотропион, или сообразование человеческой воли с волей Божественной». Авторы также проводят сравнительный анализ религиозно-философских взглядов святителя с доктриной деизма, доминировавшей в его alma-mater, Киево-Могилынской академии.

**Ключевые слова:** теизм, деизм, провиденциализм, персонализм, Киево-Могилынская академия.

***Sulimov Stanislav Igorevich***

Voronezh State University, Department of History of Philosophy and Culture, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

***Chernykh Vladimir Dmitrievich***

Voronezh State University of Engineering Technologies, Department of Philosophy and History, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor

**PHILOSOPHICAL IDEAS OF SAINT JOHN TOBOLSKY (EXPLORED INTO THE TEXT «ILLOTROPION»)**

**Annotation.** The article deals with the brief consideration of the main ideas of the text by St. John of Tobolsk (Maximovich) «Illiotropion, or harmony of human will with the will of the Divine». The authors pursue a comparative analysis of the religious and philosophical views of the saint and the doctrine of deism, dominating at his alma-mater, Kiev-Mohyla Academy.

**Keywords:** theism, deism, providentialism, personalism, Kiev-Mohyla Academy.

Рубеж XVII-XVIII вв. отечественные и зарубежные исследователи характеризуют как эпоху расцвета философии деизма. В западной философской традиции самым известным деистом того периода был Рене Декарт, а в отечественной – профессора Киево-Могилянской академии Иннокентий Гизель, Стефан Яворский и Феофан Прокопович. Данное философское учение кардинально меняет онтологический статус Бога, превращая Его из Творца и Промыслителя мира в абстрактную первопричину бытия, философский аналог *deus otiosus*. Однако деизм всё-таки не был единственным религиозно-философским течением, существовавшим в начале XVIII в. В частности, в данной работе мы рассмотрим основные положения работы «Илиотропион», написанной в духе классического христианского теизма, автор которой, святитель Иоанн Тобольский (Максимович) (1651-1715 гг.), был выпускником Киево-Могилянской академии и исподволь полемизировал с деистами с позиций православной ортодоксии. Любопытно, что будущий святитель начал «Илиотропион» как перевод одноименного сочинения немецкого иезуита Иеремии Дрекслея, но настолько увлёкся, что на основе католической книги написал собственную.

Мы неслучайно акцентировали внимание именно на Киево-Могилянской академии, так как это учебное заведение пользовалось наибольшей известностью в Восточной Европе, а киевские профессора отличались высоким уровнем профессионализма. Основанная в условиях духовного противостояния с католиками и униатами, академия изначально ориентировала своих студентов на освоение всего корпуса философских и теологических знаний, которым располагали противники украинского православия – иезуиты. Выпускники академии, многие вчерашние православ-

ные студенты, говоря с идейными врагами на одном языке и мысля одними категориями с ними, переходили в униатство и католицизм ( в том числе, и с надеждой сделать карьеру в рядах иезуитского ордена или на польской службе). Некоторые из них, разочаровавшись в покровительстве католиков, затем покаянно возвращались в православие и переезжали в Москву, где их называли «черкасами» и очень ценили за широкую эрудицию и практичность. Можно сказать, что Киево-Могилянская академия славилась как авторитетный центр изучения передовых западных философских и богословских идей. Московская Славяно-греко-латинская академия заметно уступала своей киевской сестре разнообразием учебных курсов и уровнем подготовки выпускников. Поэтому авторитет «черкас» как передовых образованных и эрудированных мыслителей в Москве не подвергался сомнению. Даже плохо знакомые с сочинениями киевских профессоров русские клирики всё-таки старались лишней раз не критиковать их. Поэтому основные идеи Киево-Могилянской академии исподволь оказывали влияние на русское религиозно-философское творчество, и обойти их вниманием никак нельзя.

Главной онтологической идеей профессоров Киево-Могилянской академии на рубеже XVII – XVIII вв. являлся деизм – оригинальное христианское учение, понимающее Бога не как личность и Промыслителя мира, а лишь как творца, который, создав мир, устранился от своего творения. То есть земная реальность живёт по собственным законам, никак не соотносящимся с тем, что говорится о мире в Священном Писании. Божественного присутствия в материальном мире нет, и поэтому изучение материи и принципов её развития в отрыве от теологии должно стать главной задачей философии. Озвученное учение – центральный момент в частных концепциях киевских мыслителей. К примеру, вот как характеризует взгляды известного богослова Киево-Могилянской академии, Иннокентия Гизеля (1600–1683), современный исследователь: «Идея Бога продолжает занимать важное место в метафизике киевского профессора, но он отходит от ортодоксально-христианского понимания его сущности. Гизель отождествляет Бога с природой прежде всего на основании вездесущности Бога. (...) В каждом явлении природы присутствует определена закономерность, имеющая божественное происхождение и представляющая собой определенную цель» [1, с. 94–95]. То есть законы, по которым живёт земной мир, совпадают божественными законам. Следовательно, во-первых, в мире не может произойти ничего, что не было бы угодно Богу, а, во-вторых, Бог

присутствует во всех материальных телах и процессах, в том числе и таких, которые несовместимы с евангельской этикой. Поэтому лежащее в основе Евангелия противопоставление Бога и утвердившихся в мире и обществе порядков снимается: с точки зрения киевского деиста, никакого другого божественного порядка, кроме земного, нет и быть не может.

Это положение аргументировал другой киевский мыслитель, Михаил Козачинский (1699–1755): «В процессе творения материального мира Богом природа была наделена «ненарушаемыми» законами, определяющими «взаимный и удивительный для всех тел порядок», а естественные факторы с этого момента обрели свою самостоятельность и независимость от творца» [1, с. 106–107]. Бог оказывается в положении *deus otiosus*, то есть «праздного бога». Ведь законы, по которым живёт материальный мир, уже созданы, и теперь никакое вмешательство в жизнь мира не требуется. Также важно отметить, что, поскольку человек тоже является материальным телом, то его жизнь не может основываться ни на каких других принципах, кроме тех, что доминируют в остальном материальном мире. Оправдывая своё поведение, деист может искренне сказать: «Не мы такие, а жизнь такая».

Третий известный киевский философ, Феофан Прокопович (1681–1736), полагал, что, создавая законы материального мира, Бог как бы сам себя ограничил. Материальный мир подчиняется только закономерностям взаимодействия материальных тел: «В нём нет ничего, что не относилось бы к телам, движущимся на основании их собственной сущности и природной причинности» [2; с. 106]. Следовательно, для человека, живущего материальной жизнью, гораздо выгоднее изучать принципы природной причинности, а не библейский Закон Божий, который, с точки зрения деизма, почти никогда не совпадает с земной жизнью и поэтому никакой практической ценности не имеет.

Данная позиция была отвергнута Иваном Максимовичем, также выпускником Киево-Могилянской академии, прошедшим тернистый путь от архиепископа Черниговского до митрополита Tobольского. Последнее назначение было завуалированной ссылкой, из которой опальный клирик не вернулся живым. Оказавшись в Сибири, богослов прославился как креститель туземцев долины Оби, учредитель в Tobольске духовного образования, плодовитый церковный писатель и милосердный пастырь, но такое служение в непривычном холодном климате подорвало здоровье митрополита, и спустя всего четыре года жизни в Tobольске Иван Максимович умер [4, с. 73–74]. Православная Церковь канонизировала его в лике святителя в 1916 г.

Однако в данной работе нас интересует не житие крестителя Сибири, а написанная им на основе католического сочинения работа «Илиотропион, или сообразование человеческой воли с волей Божественной». В этой книге мыслитель предстаёт как последовательный противник деизма и критик данного учения с позиций ортодоксального христианского теизма, православных персонализма и провиденциализма.

В «Илиотропионе» неоднократно озвучивается мысль о том, что, хотя Бог и является творцом материального мира, в земной жизни одновременно действуют два неравных активных фактора – воля Божественная и воля человеческая. Управляя объективными событиями, Бог не вмешивается в субъективные человеческие переживания и не контролирует нравственную жизнь человека. Таким образом, именно нравственная сфера является зоной человеческой ответственности, именно в этой плоскости человек может принимать и реализовывать решения, как соотносясь с Божьей волей, так и своевольно. Вот как характеризует это соотношение святитель: «Как горести греховные, так и мирские – бедствия, обыкновенно называемые естественными, – как то: голод, засухи, моровые поветрия и тому подобные, часто не имеющие непосредственного отношения ко греху отдельно взятого человека, происходят по воле Божьей. А потому все человеческие бедствия и горести происходят по воле Божьей ради достижения праведных целей Промысла Божьего. Один только грех противен Богу, – подобно тому, как зло противно добру или ложь противна истине, – но попускается Богом ради ненарушения личной человеческой воли или его свободы» [3, с. 18]. Обратим внимание на слово, которым автор данной цитаты описывает Божье отношение к объективным, независящим от человека событиям земной жизни: «происходят по воле Божьей». То есть Бог не единожды создал алгоритм, согласно которому в определенные хронологические моменты случаются те или иные природные и социальные явления, а каждый раз организывает их, являясь постоянным участником жизни сотворенного бытия. При этом отношение Бога к греху святитель характеризует словом «попускается», то есть Бог никак не инспирирует грех и не мирится с ним, лишь позволяя человеку поступать по-своему. Поэтому грех, будучи производным от человеческого своеволия, не подконтролен Богу и происходит исключительно под ответственность совершившего его человека. Соответственно, если человек не совершает грехов и выдерживает искушения, то такое поведение оказывается заслугой самого человека, хоть и может осуществиться только с Божьей помощью. Но,

опять же, просить Бога о помощи или не просить, человек решает сам и за своё решение будет либо награжден, либо наказан.

Если сравнивать учение святителя Иоанна с деизмом, то сразу становится заметно важное отличие: в философии деизма Бог как личность не фигурирует, в мире же действуют лишь нейтральные к человеку алгоритмы, а в системе «Илиотропиона» Бог оказывается активным личностным началом, не только управляющим событиями, но и оценивающим человеческие стремления и поступки. Человек тоже оказывается деятельным субъектом, выбирающим между Божьей волей и собственными устремлениями, а не только материальным телом, полностью детерминированным природными законами. Более того, сибирский святитель полагает, что, поскольку Божий Промысл неизвестен человеку, то последний вполне может руководствоваться в земной жизни земным же опытом, к примеру, выполняя свои гражданские и семейные обязанности. «То, что разорительные войны и прочие беды происходят не без воли Божьей, – дело ясное. Но отсюда не следует ещё, что не нужно вооружаться против врагов, считая это противодействием воле Божьей. Богословы-схоластики различали две стороны воли Божьей: волю знамения и волю благоволения. О воле знамения не стану распространяться; достаточно нам и того, что уже сказано о ней выше. Совершенно иначе нужно думать о воле благоволения Божьего. Пока продолжается сам факт её, мы не можем знать подлинного намерения Божьего о нас, а узнаем уже впоследствии о нём» [3, с. 28]. Жизнь жительство, и человек ориентируется в ней согласно личному жизненному опыту и характеру.

Единственное, что человеку запрещено, – это грех. Но запрет греха следует понимать не как лишение человека возможности грешить, а как проявление своеволия. Если человек захочет согрешить, то факт греха состоится, несмотря на Божье неодобрение. Святитель поясняет, что в ряде ситуаций Бог попускает людские грехи, создавая условия, в которых человек может свободно выбирать между грехом и добродетелью, и никакие жизненные обстоятельства не помешают ему грешить и получать от этого удовольствие. Например, солдат, получивший приказ расстрелять пленных, имеет гораздо больше шансов согрешить, чем воздержаться от греха. Но никогда грех не может быть оправдан внешними обстоятельствами, потому что Бог лишь попускает грех, а не принуждает к нему. В частности, если человека вынуждают согрешить внешние факторы, то человек вполне может поступить наперекор объективным условиям и даже навлечь на себя

большие неприятности, но всё-таки воздержаться от греха. И этот поступок будет по-настоящему христианским, так как человеческая свобода, по мысли святителя, укоренена именно в нравственной, а не социальной или физической сфере. Вот как описывает такое положение мыслитель: «Всякий, желающий принадлежать себе или быть самостоятельным, должен устраниться от всего внешнего и обратиться внутрь себя, должен сколько может удалиться от чужих дел и навыков и прилежно смотреть за своим поведением и поступками» [3, с. 168].

Размышляя о соотношении человеческой и Божьей воли, святитель Иоанн полагает, что единственный для человека способ жить по-христиански – это подчинить свою волю Божественной. Такое подчинение должно выглядеть не как постоянная самодисциплина или принуждение самого себя, а как благоразумное согласие.

Возникает закономерный вопрос: если воля христианина и воля Бога в идеале должны совпадать, то какова же цель, которой обе воли служат? Святитель описывает эту цель так: «Избранники Божьи желают, чтобы имя Божье, Его премудрость, сила, милосердие и правда были свято почитаемы у всех народов и племён, чтобы все люди, как творения Единого Бога, жили между собой в мире и согласии, ведающие Бога наставляли бы не ведающих Его, старшие – младших всему доброму, сильные слабых бы защищали и покровительствовали им, и всякий поступал бы со всеми другими так, как он себе желает. Венец торжества и веселья праведных душ составляет всемирное прославление бесконечных совершенств Божьих, величайшей Его силы и неизмеримого могущества и владычества» [3, с. 195]. Нетрудно заметить, что такая цель совсем никак не гармонирует с земной реальностью природных и общественных отношений: в природе хищники пожирают травоядных и решают между собой все вопросы при помощи грубой силы, а в социуме немалое число людей безвинно и безвозмездно обречено обслуживать небольшую группу хитрецов и злодеев. Причём, речь идёт не о современном святителю Иоанну или читателю мире, а о самой сути земного положения дел. По-другому в земном мире просто не бывает. И именно поэтому христианин должен действовать сообразно с Божьей волей даже наперекор непреодолимым обстоятельствам и принятым в обществе правилам. Ведь его поступки оценивают не соседи и современники, а Бог, и христианин надеется получить признание не от сограждан, а в раю.

Будет ли жизнь верного Богу христианина лёгкой? Вовсе нет. Бог не обязан облегчать ему земной путь, потому что сама суть этого пути предпола-

гает противостояние с земным миром и приведение его в соответствие с Божественным замыслом. Соглашаясь покориться Богу, человек, тем самым, принимает осознанное решение действовать по Божьей воле даже в тех случаях, когда против него выступит вся материальная реальность (как природная, так и социальная). И в этом нет никакого расхождения с Божьей благодатью: Бог никогда никому не обещал, что войти в рай легко. Вот как характеризует положение, в котором находится искренний христианин, сибирский святитель: «Бог любимых чад Своих не балует, не содержит в роскоши, но испытывает их, смиряет трудами, а нередко – печалью и огорчениями, чтобы приготовить из них достойных Себе служителей на общую пользу: столпов Церкви, опоры государства, просветителей народов и так далее. Поэтому предоставим себя Богу во всех приключениях, встречающихся нам, чистыми сосудами, чтобы Бог наполнил их Своей благодатью по нашей к Нему покорности» [3, с. 206]. Жизненные невзгоды и тяготы вовсе не являются признаком того, что человек живёт неправильно, или что Бог оставил его.

Любопытно, что святитель Иоанн своей жизнью доказал истинность положений «Илиотропиона». Ведь книга эта была написана в 1714 г., за год до смерти опального митрополита, и он никак не смог бы оценить своего собственного вклада в русскую историю и в борьбу православия с западным влиянием. Ему пришлось пережить ложное обвинение и сибирскую ссылку как удар судьбы, а своё служение в Тобольске – как дело, результаты которого непредсказуемы. Однако сейчас, оценивая деятельность святителя с высоты XXI в., мы можем совершенно точно сказать: выполняющая волю Божью в условиях, казавшихся враждебными и непреодолимыми, святитель Иоанн был именно столпом Церкви, опорой государства и просветителем народов.

#### Список литературы

1. Бубнов, Ю. А. Метафизика русского Просвещения / Ю. А. Бубнов. – Воронеж : ВГУ, 2003. – 256 с.
2. Замалеев, А. Ф. Лекции по истории русской философии / А. Ф. Замалеев. – Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1995. – 338 с.
3. Иоанн (Максимович), митрополит Тобольский и Сибирский, свт. Илиотропион, или Сообразование человеческой воли с волей Божественной / свт. Иоанн (Максимович). – Москва : Сибирская Благовонница, 2017. – 686 с.
4. Сулимов, С. И. Путь креста: специфика христианской миссии в Новое время: монография / С. И. Сулимов, И. В. Черниговских, В. Д. Черных. – Воронеж : Воронежский ЦНТИ – филиал ФГБУ «РЭА» Минэнерго России, 2018. – 275 с.

*Мушинский Николай Иосифович*

Белорусский национальный технический  
университет; кандидат философских наук,  
доцент кафедры философских учений

## **МИР СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ В ПРАВОСЛАВИИ БЕЛАРУСИ: ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ДИАЛОГ КАК ПРОБЛЕМА СПРАВЕДЛИВОСТИ**

**Аннотация.** Философия Православия Беларуси отражает нравственные процессы, служащие движущей силой развития науки и техники в современных условиях, исторически являясь частью формирования мира славянской письменности. Этическая проблема справедливости имеет важное значение в современном технократическом социуме. Изучение понятий «толерантности» и «диалога», выявление в этом контексте ценностных аспектов справедливости, позволяет успешно решать техногенные проблемы современности.

**Ключевые слова:** мир славянской письменности, Православие Беларуси, религиозная этика, справедливость, проблемы техногенеза, толерантность и диалог.

*Mushinsky Nikolay Iosifovich*

Belarusian National Technical University; Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophical Teachings

## **THE WORLD OF SLAVIC WRITING IN ORTHODOX BELARUS: TOLERANCE AND DIALOGUE AS A PROBLEM OF JUSTICE**

**Annotaion.** Philosophy of the Orthodoxy of Belarus reflects the moral processes, that serve as motive power into development of the science and technics nowadays, and in history are as the part of forming of the Pax Slavonic written language. The ethical problem of Justice had important significance in the new technocratic society. The research of the notions «Tolerance» and «Dialogue», uncovering in the context of the value aspects of Justice, enabling to solve the modern technogenic problems successfully.

**Keywords:** Pax Slavonic written language, Orthodoxy of Belarus, religious ethics, Justice, Problems of Technogenesis, Tolerance and Dialogue.

Философская мысль *Православия на территории Беларуси* на протяжении многих веков выполняла важную просветительскую функцию, внесла значительный вклад в формирование *мира славянской письменности*. Находясь в сложных исторических условиях, часто соприкасаясь с другими конфессиями в далеко не мирных конкретных обстоятельствах, белорусское *Православие* всегда ориентировалось на универсальные объединительные критерии понятия «*Справедливость*», основанные на прин-

ципах *толерантности* и взаимоуважительного *диалога*, что в значительной мере позволило ему сохранить лидирующие позиции в национальной духовной культуре. В современных условиях подобный подход оказался вполне актуален в масштабе всего человечества, которое сталкивается с новыми вызовами и угрозами технократического существования.

На протяжении новейшего периода истории человеческое сообщество пережило «взрыв коммуникаций» и научно-техническую «глобализацию», однако показало полную морально-этическую неготовность к равноправному взаимовыгодному сотрудничеству на основе универсальных критериев *справедливости*. Бесконтрольное растраниживание невозобновляемых природных ресурсов, подогреваемое «системой моды» и навязчивой рекламой, как неотъемлемой частью «индустрии потребления», порождает экологическую проблему и взаимную конфронтацию. Противостояние приобретает всё новые формы: от колониализма XIX в., мировых войн, социальных революций и ракетно-ядерной «холодной войны» XX в., переходит к «гибридным войнам», «цветным революциям» и практике международного терроризма XXI в. Новейшие информационные системы, призванные более эффективно объединить человечество и обеспечить его экономическое процветание, используются для создания «фэйковых новостей», тенденциозной обработки общественного мнения, подрыва изнутри социальной системы оппонента, создания «на пустом месте» новых «массовых протестов». Расширение миграционных потоков приводит к тому, что любая инфекция («коронавирус» и т. п.) очень быстро приобретает характер пандемии. При этом разные государства, вместо того чтобы объединить усилия и дать адекватный ответ на подобные вызовы и угрозы, начинают самоизоляцию и «гонку вакцин» с использованием «режима санкций» и методов недобросовестной конкуренции. Такого рода примеры можно продолжать бесконечно; очевидно, что всё это ни в коей мере не соответствует универсальным общечеловеческим принципам *справедливости*.

Между тем *мир славянской культуры* на протяжении многих веков в лице *Православной ортодоксии* наглядно показал, как можно строить отношения в обществе на основе заповеди «возлюби ближнего как самого себя» (т. е. не считай себя выше других, поступай со всеми на равных, «по справедливости»). На территории Беларуси *Православие* исторически пережило весьма драматические коллизии, однако всегда оставалось преобладающим духовным началом. Ещё в XI – XIII вв. именно через *Православие* на Беларусь пришла *славянская письменность*, приобщившая белору-

сов к величайшим достижениям мировой духовной культуры. В это время на ниве *Православия* действовали такие просветители «земли белорусской», как Ефросинья Полоцкая, Климент Смолятич и др. Один из них, Кирилл Туровский (1130 ? – 1182 ?), отмечал: «Салодкія мядовыя соты і дабро – цукар! Але саладзейшы за іх – кніжны розум. У кнігах – скарб вечнага жыцця!» [1, с. 71]. Влияние Православия полностью сохранилось и в дальнейшем, в период Великого княжества Литовского. Однако в XVI – XVII вв., когда произошло объединение с королевством Польским в единую «Республику» (польск. – «Речь Посполитую»), ситуация несколько осложнилась. Верхушка белорусского общества пережила полонизацию и *окатоличивание*, при этом крупная «магнатерия» тяготела к *протестантизму* (с его идеями «индивидуальной веры», «этики труда» и секуляризации церковных ценностей, земельных владений). Доходило до открытого военного противостояния, как и в других европейских странах того времени, где шли «гугенотские войны», Тридцатилетняя война и т. п. Тем не менее теоретическая полемика, развернувшаяся между представителями разных христианских конфессий, объективно способствовала развитию *славянской письменности*: обращаясь к белорусскоязычному большинству. Каждая из сторон использовала наиболее распространённый стиль общения, предлагала собственную просветительскую программу. Известный деятель белорусского национального возрождения Адам Станкевич (1891 – 1949) подробно рассказывал, как христианские просветители «перакладалі Сьвятое Пісаньне і іншыя набожныя кнігі, перапісвалі іх і кіравалі іх у царкву і народ. А па гэтых кнігах вучылі беларускі народ ня толькі маліцца, але такжа чытаць і пісаць» [4, с. 55]. Появлялись всё новые *православные* «братские» школы (в православных «братствах» крупных городов Беларуси). *Католические* иезуитские коллегииумы обучали мелкую шляхту и представителей других сословий (многие из коллегииумов впоследствии развились в университеты, например, Виленский и др.). В поместьях крупных феодалов возникали *протестантские* книгопечатни («друкарни»), массово тиражировавшие популярные религиозные издания, такие как «Русская Библия» Ф. Скорины, «Несвижский Катехизис» Сымона Будного и т. п.

Вообще, фигура Франциска Скорины (1490–1551) весьма характерна для той эпохи, тяготевшей к межконфессиональному *диалогу* на ниве просвещения. Происходивший из «мещан» (горожан) Полоцка (соответственно, *православный* по рождению и воспитанию), он получил образование в

католических учебных заведениях Кракова и Италии; идея же перевести Библию на простой народный язык и, сопроводив предисловиями и комментариями, растиражировать типографским способом (чтобы каждый её мог самостоятельно прочитать и построить, на этой основе, «индивидуальную веру») – чисто *протестантская*. При этом, Ф. Скорина – вполне *«ренессансная»* личность в обширной плеяде «титанов Возрождения». Очень большое внимание он уделял повышению уровня грамотности белорусского населения и развитию *славяноязычной письменности*, «книжной премудрости». В сохранении культурной преемственности Ф. Скорина видел главное предназначение Библии, впитавшей в себе древнейшие традиции народов, обитавших на пересечении торговых путей Египта и Месопотамии (Ветхий Завет), впоследствии распространившей их на всё человечество (Новый Завет). Санкционированный Словом Божиим универалистский аспект *справедливости* («возлюби ближнего как самого себя»), призыв с добротой и милосердием относиться к разным людям, независимо от их национальных особенностей, становится важным фактором социокультурного синтеза *славянских* народов. Именно *книжная письменность* позволяет в неприкосновенности сохранить библейскую духовность, передать её новым поколениям: «Біблія» – грэчаскае слова. Па-нашаму яно азначае – кнігі... Такім чынам, Біблія – навука дзецям і простым людзям. Для настаўнікаў і мудрых людзей яна – крыніца здзіўлення... У гэтай кнізе – пачатак і канец усёй існуючай мудрасці» [3, с. 26]. Поэтому, считал Ф.Скорина, особенно важно перевести Библию на *народные славянские языки*, чтобы сделать общедоступными заключённые в ней гуманистические критерии *справедливости*.

Получив фундаментальное для той эпохи образование, Скорина хорошо представлял себе основные этапы становления библейской духовности, связанные с переводами Библии с языка оригинала на греческий (Септуагинта) и на средневековую латынь (Вульгата). Свою задачу белорусский просветитель видел в дальнейшей популяризации священных текстов, перенесении заключённой в них традиционной интенции *справедливости* на почву *славянской письменности*. Он подробно рассказывал, как «па просьбе егіпецкага цара Пталемея Філадэльфа – другога цара пасля вялікага Александра Македонскага... семдзесят два настаўнікі пераклалі з яўрэйскай мовы на грэчаскую Божы Закон... Святы Еранім... які жыў праз чатырыста гадоў пасля ўвасаблення Госпада, пераклаў кнігу... на лацінскую мову, выкарыстоўваючы халдзейскі арыгінал, а таксама грэчаскі і яўрэйскі

пераклады... Я таксама... , дзеля навукі на сваёй адпрыроднай беларускай мове... узяў гэтую працу. З Божай дапамогай пераклаў... гэтую кнігу» [3, с. 42, 66]. Таким образом, на библейском материале Ф. Скорина продолжает развивать *славяно-белорусскую письменность и культуру*, в дополнение к ортодоксальным каноническим *церковно-славянским* переводам, существовавшим со времён Кирилла и Мефодия.

Несмотря на сложную обстановку XVII в., *письменность и культура Православия* продолжали активное совершенствование. Была предпринята попытка *церковной унии* (объединения на Беларуси православных с католиками под главенством римского понтифика). Тем не менее именно в этот период в лоне истинного *Православия* зарекомендовали себя такие яркие личности, как, к примеру, Симеон Полоцкий (1629–1680). Подчёркивая роль *славянской письменности*, он декламировал в стихотворной форме: «Различны книги нам суть Богом предложены, да благонаравно жити будем наученни» [2, с. 366]. Исторически *уния* была отменена только в XIX в., после воссоединения белорусских земель с Россией (по итогам «разделов Речи Посполитой»). Весь последующий период – Российская империя; её распад после революции 1917 г.; вхождение Восточной Беларуси в состав СССР (в качестве БССР), а Западной Беларуси – в «панскую» Польшу (до 1939 г., по итогам советско-польской войны и Рижского договора); поздний советский этап «застоя», завершившийся обретением «незалежности» в 1991 г., – *Православие* продолжало развивать *русско-белорусско-славянскую идентичность, культуру и письменность*, приобщать на этой основе широкие массы к гуманистическим ценностям добра, милосердия и *справедливости*.

Об этом прямо говорил А. Станкевич, который в предвоенный период неоднократно избирался депутатом польского сейма, защищал западных белорусов от насильственной полонизации: «Хрысьціянства магутна прычынілася да паўстаньня беларускай нацыянальнасьці, скрапляла і аберагала яе, падтрымлівае, разьвівае і аберагае гэтую нашу нацыянальнасьць і сяньня... Тым больш Хрысьціянства ёсьць гэтай апорай і сілай, што яно – сіла не фізічная... а сіла маральная, духовая, апёртая на адвечным фундаманце Божага права. Яно ёсьць апорай правоў чалавека, правоў на самабытнае існаваньне ўсіх народаў» [4, с. 334]. По его мнению, исторические противоречия различных христианских конфессий отходят на второй план перед задачами национального возрождения, развития *восточно-славянской письменности и культуры*: «Вось жа... беларусы – каталікі-лаціньнікі, бе-

ларусы – праваслаўныя і беларусы – грэка-каталікі, ці ўніяты, ува ўзаемных да сябе адносінах павінны трымацца *талеранцыйна*. Мы павінны помніць, што ўсе мы... дзеці аднаго беларускага народу» [4, с. 329]. Потенциал *толерантності* и взаимоуважительного *диалога* как основы подлинной *справедливости*, выраженный в *славянской письменности и культуре*, обретает новую актуальность в свете вызовов и угроз, возникших в наши дни в масштабе всего человечества.

В современных условиях системного техногенного кризиса этико-философское переосмысление критериев *справедливости* представляется единственной альтернативой взаимной вражды и конфронтации, утвердившихся на международной арене. *Православие*, сохранившее традиции раннего христианства в духе «любви к ближнему», «всеединства» и «соборности», на протяжении многих веков выступало как связующее духовное начало крупных государственных образований, таких как Римская, Византийская, Российская империи. На территории Беларуси, в условиях трансграничного существования, *Православие* выработало принципы *толерантности* и *диалога* как основу общечеловеческого понимания *справедливости*, внесло важный вклад в историческое становление *Мира славянской письменности и культуры*.

Список литературы

1. Кірыла Тураўскі. Прыпавесць пра чалавечую душу і цела, або Пра Сляпога і Бязногага // Шэдэўры пісьменства і літаратуры Беларусі X – XVII стагоддзяў. – Мінск: Беларусь, 2016. – 567с.
2. Полоцкий Симеон. Вирши / Симеон Полоцкий. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1990. – 447 с.
3. Скарына, Ф. Выбраныя творы / Ф. Скарына. – Мінск : Беларус. навука, 2008. – 109 с.
4. Станкевіч, А. З Богам да Беларусі: Збор твораў / А. Станкевіч. – Вільня: Інстытут беларусістыкі, 2008. – 1097 с.

*Седова Галина Вадимовна*  
*(инокия Евфросиния)*

Латвийская Православная Церковь  
Даугавпилсский университет (Латвия),  
доктор истории и археологии (PhD),  
магистр богословия

**ОБРАЗОВАНИЕ РУССКИХ ЖЕНЩИН  
В ЛИФЛЯНДСКОЙ ГУБЕРНИИ И В ЛАТВИИ  
В КОНЦЕ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX В.:  
РИЖСКАЯ РЕАЛЬНАЯ ГИМНАЗИЯ Л. И. ТАЙЛОВОЙ**

**Аннотация.** В статье рассматривается жизненный путь начальницы Рижской реальной русской женской гимназии Л.И. Тайловой. Созданное ею учебное заведение в конце XIX в. активно развивалось и стало в первой половине XX в. ведущей школой для русских девушек в Прибалтийском крае и Латвии. Первая мировая война, а затем последующая революция разрушили не только школьный уклад, но и нанесли невосполнимый материальный урон гимназии. Последующий мировой кризис в 30-х гг. завершил процесс закрытия школы. Жизнь и деятельность Людмилы Ивановны Тайловой положили начало созданию европейского образования русских женщин в Латвии в системе формирования их культурной и гражданской идентичности.

**Ключевые слова:** русская женская гимназия Людмилы Ивановны Тайловой, Евлампия Ивановна Тайлова, женское образование, русское образование в Латвии, Рижская епархия, протонерей Георгий Тайлов

*Sedova Galina Vadimovna (sister Euphrosyne)*

Latvian Orthodox Church, doctor in History and Archeology (Phd), magister theology

**EDUCATION OF RUSSIAN WOMEN IN THE GOVERNORATE OF LIVLAND AND LATVIA  
IN THE LATE XIX – FIRST HALF OF XXTH CENTURIES: RIGA REAL GYMNASIUM  
L. I. TAYLOVA**

**Annotation.** This article deals with the description of the life path of the head of the Riga Real Russian Women's Gymnasium L. I. Taylova. The educational institution she created at the end of the 19th century was actively developing and became in the first half of the 20th century the leading school for Russian girls in the governorate of Livland and Latvia. The First World War, and then the subsequent Revolution, destroyed not only the school structure, but also caused irreparable material damage to the gymnasium. The subsequent world crisis in the 1930s completed the closure of the school. The life and activities of Lyudmila I. Taylova laid the foundation for the creation of a European education for Russian women in Latvia in the system of forming them in a cultural and civic identity.

**Keywords:** Russian Women's Gymnasium Lyudmila Ivanovna Taylova, Evlampia Ivanovna Taylova, women's education, Russian education in Latvia, the Riga Diocese, Archpriest George Taylov

Я пошла в школу по призванию.  
В ней была моя радость, вся цель жизни.

*Людмила Ивановна Тайлова*

Фамилия Тайловых неразрывно связана с историей Остзейского края. В XIX в. представители этого рода занимались предпринимательской деятельностью в Курляндии. О купцах Тайловых известно меньше, чем о гимназии Л. И. Тайловой, которая стала первой частной русской женской школой в Риге и просуществовала около полувека. Устроительница гимназии поставила перед собой амбициозную задачу – воспитание образованных девушек – в будущем матерей и общественных деятельниц для Прибалтийского края. Представительницы большого семейства Тайловых плодотворно трудились на ниверусского образования. В этом году мы отметим знаменательную дату – 170-летие со дня рождения Людмилы Ивановны Тайловой (1851–1938), основоположницы русского женского образования в Прибалтийском крае, а в последствии и в Латвийской Республике. Остановимся более подробно на истории жизни Л.И. Тайловой.

Род Тайловых происходил из старинных купцов Ярославской губернии. Из исторических источников известно, что еще до войны с Наполеоном 1812 г. семейство осело в Курляндии, где стало заниматься торговлей. В дальнейшем благодаря своей предприимчивости и трудолюбию Тайловы, скопив капитал, вошли в купеческую гильдию Митава (совр. Елгава). Старшее поколение Тайловых, Максим Егорович и Марфа Тихоновна, дедушка и бабушка будущей просветительницы, были люди почтенные, благочестивые, с хорошими русскими традициями, но строгими устоями в обыденной жизни и «баловства не позволяли». Одним словом, как говорили в старину – семья «за веком не шла». Как гласит семейное предание, 8 апреля во вторник 1851 г. в купеческой семье Ивана Максимовича (1822–1897) и Агрипины Кондратьевны (урожд. Шалина, ?–1904) Тайловых родилась девочка, нареченная Людмилой [3]. В семье родилось пятеро детей: Галина (?–1922), Людмила, Евлампия (1854 –1927), Ольга (1883–1930) и сын Владимир. По воспоминаниям родственника – Николая Ивановича Шалина (1883–1942): «Остановлюсь подробнее на семье И. М. Тайлова. Оба они с женой Агриппиной Кондратьевной Шалиной были люди религиозные, солидные, дали прекрасное воспитание своим детям и на много лет обеспечили добрую славу имени семьи Тайловых в Риге» [2].

В Митаве Людмила получила образование в немецкой школе для девочек *Höhere Mädchenschule* с правами звания домашней учительницы. Название немецкой школы приводится по автобиографии протоиерея Георгия Тайлова, но в некоторых публикациях название звучит, как *Höhere Töchterschul* [4]. Отметим, что Людмила Тайлова была прекрасно образована, отлично владела языками – русским, немецким (*ostsee deutsch*), французским. Самостоятельно изучила латышский и английский языки. У себя дома она говорила на четырех языках. Как одну из первых учениц, её рекомендовали домашней учительницей к детям в семью известного рижского купца Мухина.

Завершая практику домашней учительницы, Людмила Тайлова в возрасте 33 лет решила посвятить себя просветительной деятельности. В 1884 г. она открыла частное учебное 4-классное училище с русским языком обучения. Оно было первое и единственное в Риге. Училище располагалось в старой части города на улице Вальню (бывшая ул. Крепостная). Воспитанницами стали девочки разных национальностей – русские, латышки, немки, польки, еврейки и эстонки. Основная задача школы состояла «в подготовке учениц в младшие и средние классы женские гимназии, число учениц было 8» [8]. К августу 1891 г. число классов возросло до восьми, а школа Л.И.Тайловой уже соответствовала уровню женской гимназии. Общее количество учениц возросло до 150. Учебное заведение к этому времени приобрело солидную репутацию в Риге. Так, в следующем году ему было предоставлено право выдавать дипломы на звание домашней и начальной учительниц. Спустя 10 лет училище по инициативе самого Учебного округа было преобразовано в женскую гимназию со всеми правами. Впоследствии, в 1902 г., эта школа получила права гимназии. А выпускницы гимназии Л. И. Тайловой имели аттестат зрелости, с которым допускались к экзамену в Высшую школу.

Религиозный уклад жизни семьи Тайловых был тесно связан с православием и жизнью Рижской епархии. В Митаве семейство посещало собор Симеона и Анны, а после переезда в Ригу стали прихожанами кафедрального собора Рождества Христова. Заметим, что Рижская кафедра в XIX в. была небогатой и малочисленной. Но после проведения политики русификации в Прибалтийской крае количество прихожан заметно увеличилось. Согласно основным положениям церковной политики, сформулированным обер-прокурором Св. Синода К. П. Победоносцевым (1827–1907), правительство должно было укреплять Православную церковь, тем

самым освобождая «религиозную совесть в крае от угнетений лютеранской исключительности» [6, с. 282–283]. Заметим, что лютеранская школа и Евангелически-лютеранская церковь старались оторвать латышских и эстонских крестьян от России и «привлечь к Германии», т. е. культуртрегерская политика европейской культуры целенаправленно насаждалась остзейским дворянством и пасторами. Поэтому взаимодействие школ и Православной церкви стало важной составляющей политики «двигателя русских начал в крае» [18, л. 274–275].

В этой связи Рижские архиереи пристальное внимание уделяли духовному образованию паствы. После назначения на кафедру епископа Рижского и Митавского Агафангела (Преображенского, 1854–1928) жизнь православных заметно активизировалась. В приоритетных задачах были вопросы просвещения. Например, в 1900 г. владыка рекомендовал открыть приходские библиотеки на приходах, взяв за образец начинание кафедрального собора в Риге. Затем вышел с предложением на съезде духовенства устроить ежегодные учительские курсы для преподавателей православных школ епархии [10, с. 43]. Так, в 1903 г. «Рижские Епархиальные Ведомости» писали, что «Религиозно-просветительское общество», которое открыл владыка Агафангел в городе Риге, все более и более расширяло свою просветительскую деятельность. Большое внимание общество уделяло истинным понятиям «о православной вере и христианском благочестии» [11, с. 730]. Религиозно-просветительское общество при кафедре Рижского архиепископа стало проводить регулярные нравственные беседы религиозного характера в городе. Например, в кафедральном соборе Рождества Христова, в школе на фарфоровой фабрике М. С. Кузнецова, во 2 и 3-й чайной Попечительства о народной трезвости, а также на Богословских курсах в женской гимназии Л. И. Тайловой [12, с. 636–643].

Революционные события Первой русской революции 1905–1907 гг. захватили Прибалтийский край. Не обошли они стороной и Ригу. Внучатая племянница Л. И. Тайловой – Лидия Ивановна Квасова, выпускница гимназии, отмечала: «Революционный взрыв захватил умы и юных гимназисток, некоторые из которых включились в движение. Те события ярко изобразил на страницах своего романа “Просвет в тучах” классик латышской литературы Андрис Упитс» [3]. Протестные настроения отразились и на отношении к Церкви.

Архиепископ Рижский Агафангел стал активно вести диалог с русским педагогическим сообществом и интеллигенцией. Например, в январе

1907 г. состоялось открытие Богословских курсов в гимназии Л. И. Тайловой. Перед началом лекций настоятель рижского кафедрального собора Рождества Христова протоиерей Владимир Плисс (1862–1927), талантливый педагог и лектор, совершил молебен, на котором «присутствовали члены просветительского общества и слушатели курсов» [12]. Спустя два года, на Святках, архиепископ Агафангел посетил зал «Улья», где состоялся акт в гимназии по случаю празднования 25-летнего юбилея. Епархиальное издание подробно освещало торжество: «Гимназия г-жи Тайловой вполне заслужила такого почетного посещения как старейшая частная русская гимназия в г. Риге, служащая проводником в нашем крае религиозно-культурных начал русского просвещения, с пользою и честью поработавшая в этом направлении 25 лет» [13, с. 97]. После благодарственного молебна, отслуженного законоучителем гимназии протоиереем Владимиром Плиссом, владыка благословил Л. И. Тайлову иконой «Благовещения Пресвятой Девы Марии». Приветствуя начальницу школы, владыка отметил тяжелый и ответственный учебно-воспитательный труд «виновницы сего торжества» [13, с. 97].

Русская пресса на страницах своих изданий широко освещала знаменательное событие. В частности, газета «Сегодня» писала, что в торжественной обстановке и с необыкновенным подъемом многочисленные организации и официальные власти Риги «чествовали основательницу, Людмилу Ивановну Тайлову и ее ближайших сотрудников, среди которых первое место занимала по праву ее сестра Евлампия Ивановна Тайлова» [8]. Состоявшееся в 1909 г. празднование вылилось в событие общественного значения. В нем приняло участие не только русское сообщество, но и представители других национальностей, связанных с образцовой школой. В этот знаменательный день Л. И. Тайлову приветствовали телеграммами и архиереи, с которыми она поддерживала духовную связь. Некоторые из них когда-то служили в Рижской епархии, среди них: архиепископ Харьковский и Ахтырский Арсений (Брянцев, 1839–1914) и епископ Оренбургский и Уральский Иоаким (Левитский, 1853–1921) [13, с. 97].

Особо следует сказать и о внутренней политике Российской империи, объединяющим фактором которой была Православная церковь. Архиепископ Агафангел традиционно уделял внимание преподаванию Закона Божия в учебных заведениях Рижской епархии. Правящий архиерей старался бывать на экзаменах и гимназиях Риги. Такой визит состоялся 4 мая

1909 г. в гимназию Л. И. Тайловой, когда владыка присутствовал на экзамене [15, с. 352–353].

Благодаря продуманной организационной и учебной работе, гимназия в 1911 г. настолько упрочила свой статус и материальное положение, что позволило ей переехать в новые выстроенные помещения. Газета «Сегодня» сообщала: «Новое помещение, просторное и светлое. Со специально по особому плану выстроенным актовым и гимнастическим залами, широкой, красивой лестницей и громадным вестибюлем, является одним из лучших школьных помещений в Риге» [8]. Почетной председательницей и попечительницей гимназии вплоть до своей кончины была Мария Николаевна Мансурова (урожд. княжна Долгорукова, 1833–1914). Рижанам она была хорошо известна своей широкой благотворительностью и устройством женского монастыря. Долгие годы пост председателя совета гимназии занимал статский советник Петр Григорьевич Руцкий, который был директором народных училищ в Лифляндской губернии до войны 1914 г. Он состоял в родственных отношениях с Л. И. Тайловой, так как его супруга Ольга Ивановна была младшей сестрой начальницы, а также педагогом в гимназии. Руцкий был членом Совета по делам православных сельских народных училищ Прибалтийских губерний, а также членом Рижского Петропавловского братства. Заметим, что Петропавловского братство оказывало значительную финансовую помощь православным в вопросах просвещения [2].

До Первой мировой войны женская гимназия активно развивалась и была популярна среди состоятельных рижан. Около 600 гимназисток занимались на первом и втором этаже большого дома в престижной части Риги. Число учениц достигло своей рекордной цифры, а преподавательская корпорация насчитывала 40 учителей. Важным в истории гимназии стал 1914 г. Начальница гимназии Людмила Ивановна и ее сестра Евлампия Ивановна были пожалованы Российским императором Николаем II «золотыми медалями для ношения на шее на Александровской ленте» за заслуги на поприще общественного служения [16]. Этот период можно охарактеризовать, как время процветания, которое продолжалось вплоть до начала войны и эвакуации гимназии в Москву.

С началом войны мирный уклад жизни гимназии был разрушен. К Риге стремительно приближался Германский фронт. По указанию военных властей в 1915 г. учебные заведения Министерства народного просвещения в Прибалтике (в том числе Рижский учебный округ) срочно эва-

куировали в глубь империи. Для гимназии начался период скитаний и перемещений. Учебное заведение обосновалась в Москве, оно занимало помещения в одной из московских школ. Волевым характером начальницы гимназии позволило продолжить учебный процесс и организовать занятия в вечернюю смену.

Последующие революционные события в России вынудили в 1918 г. Людмилу Ивановну и Евлампью Ивановну Тайловых вернуться в Ригу. Несмотря на период германской оккупации, занятия в гимназии возобновились, но уже на немецком языке преподавания основных предметов. На тот момент замечался недостаток школ и по воспоминаниям учениц «гимназия была реального типа с уроками латыни и новых языков: немецкого, французского, английского, латышского и русского» [3].

После освобождения Риги гимназия постепенно возвращалась к привычному ритму школьной жизни. Нанесенный материальный урон был непоправим. Например, не удалось получить эвакуированного в Россию наиболее ценного имущества гимназии. В тяжелые годы войны были утрачены все учебные пособия, все сбережения, сделанные в продолжение тридцати лет. Пропала гимназическая фундаментальная библиотека, а также оборудование уникального физического кабинета, которым так гордились ученицы. Не стало трёх концертных роялей, фисгармонии и многого, многого другого. Об этих невосполнимых потерях писала Л.И. Тайлова к архиепископу Иоанну (Поммеру) [8].

С образованием независимого государства Латвии Л. И. Тайлова продолжила свою педагогическую деятельность. В 1924 г. Рижская реальная гимназия торжественно отметила 40-летие. Не осталась в стороне от этого события пресса. Русское издание писало о гимназии: «Это общественное достояние, и все, кому дороги интересы просвещения в Латвии... должны сегодняшний день считать праздником культуры» [8]. В период становления Латвийской Республики положение гимназии оставалось относительно стабильным. Этому способствовал сплоченный коллектив и близкие помощницы Людмилы Ивановны, ее родные сестры: Евлампия Ивановна Тайлова, Ольга Ивановна Руцкая (урожд. Тайлова), Галина Ивановна Лисицина (урожд. Тайлова) и свояченица Александра Ивановна Тайлова (1855–1904) [14, с. 245–245]. В школе преподавали известные рижские педагоги: И. И. Кёлер, Н. И. Баталин, Я. А. Серафимов, Н. Н. Кузминский, И. Д. Петров, Л. С. Скурбе, Р. А. Потапова. Каждая традиционная христианская конфессия имела своего законоучителя, среди

них были протоиерей Владимир Плисс, протоиерей Николай Лейсман (1862–1947), протоиерей Николай Перехвальский (1873–1966), пастор Каде, ксендз Валавичюс и др. [4]. В этой связи следует упомянуть, что в гимназии учились и близкие родственницы начальницы. Среди них в 1928 г. окончила курс Наталия Шалина. Её отец Николай Иванович преподавал в гимназии шесть лет законоведение и состоял в течение четырех лет председателем Школьного комитета. В частности, Н. И. Шалин вспоминал, что при уходе из гимназии был удостоен благодарственного адреса [2]. Предстоятель Латвийской православной церкви архиепископ Рижский Иоанн (Поммер, 1876–1934) неоднократно бывал в гимназии на торжественных актах. Владыка совершал и отпевание сестер Людмилы Ивановны в кафедральном соборе.

За полувековой период существования учебного заведения русские педагоги, культурная общественность Риги и многочисленные почитатели Людмилы Ивановны Тайловой с особой торжественностью отметили три юбилея: 25-летие, 40-летие и 50-летие гимназии. За свою продолжительную деятельность Л. И. Тайлова имела государственные награды не только Российской империи, но и Латвийского государства. Последний из них был орден «Трех звезд» 4-й степени Латвийской Республики.

В начале 30-х гг. наступил экономический кризис, не избежала его и Латвия. Количество учениц сократилось до 300. Гимназия была частной, и родители оплачивали обучение. Вспоминал протоиерей Георгий Тайлов: «Право на обучение в гимназии приобреталось за плату. От платы освобождались дети учителей, успешные ученицы, за которых платил школьный Совет» [4]. Общий финансовый спад привел к тому, что оплата стала поступать от учениц нерегулярно, зарплата персоналу задерживалась, как следствие, учебное заведение стало испытывать большие материальные затруднения. Школа просуществовала почти полвека и закрылась в силу неотвратимых причин – обнищания населения.

Бедственное положение вынудило Людмилу Ивановну в 1930 г. написать письмо архиепископу Рижскому Иоанну (Поммеру) с просьбой о помощи и поддержке. В частности, начальница сообщала, что расходы превышают все поступления, объясняя тем, что «дети русской национальности не в состоянии вносить требуемый для содержания гимназии капитал, а ученицы других национальностей обязываются посещать свои школы» [17, л. 219]. Без помощи города или правительства гимназия не в состоянии содержать себя. В заключение Л. И. Тайлова писала: «Обращаюсь

к Вам, Ваше Высокопреосвященство, с просьбою выхлопотать для моей гимназии субсидию, дабы моя школа, стяжавшая себе имя благоустроенной и в смысле обучения почти первенствующей гимназией, не погибла, но продолжала спокойно работать на пользу семьи и общества. Все частные школы не русской национальности всесторонне поддерживаются или обществом, или правительством. В силу этого надеюсь, что Вы, Владыко, поможете удовлетворить насущную надобность русской школы» [17, л. 219]. Неизвестен ответ архиерея, а что касается дальнейшей судьбы гимназии, то поправить материальное положение начальнице так и не удалось.

Но чего не могли сделать разрушительные война и революция, сделал кризис. В 1932 г. Рижская реальная гимназия Л. И. Тайловой в связи с трудностями кризисного характера закрылась, а ее начальница вышла на пенсию. По этому поводу одна из газет писала: «Людмила Ивановна давно заслужила отдых, давно носилась с мыслью передать гимназию в более молодые руки, но не успела вовремя это сделать, а среди ее сотрудников не оказалось твердой воли вступить в дело и повести его дальше». Вспоминал отец Георгий Тайлов, что многие преподаватели после ликвидации гимназии Л. И. Тайловой образовали новое учебное заведение. Практическая гимназия разместилась в помещении ликвидированной гимназии О. Э. Беатер (ул. Бривибас, 40), но, она просуществовала всего лишь два года [4].

Коснемся и благородного поступка Людмилы Ивановны. Будучи в преклонном возрасте, она взяла на воспитание детей родной своей сестры Галины Ивановны Лисициной и дала им свою фамилию. Об этом вспоминал Н. И. Шалин: «Дети-сироты присланы были малышами из Советской России, и вот теперь и мальчик, и девочка в юношеском возрасте. Дай Бог, чтобы не забыли они того подвига, который понесла для них Людмила Ивановна» [2]. Её воспитанники—Георгий стал священником Латвийской православной церкви, а Лидия посвятила себя школьной работе педагога. Остались теплые воспоминания гимназисток о начальнице как доброй руководительнице.

В 1934 г. Л. И. Тайлова отметила полувековой юбилей своей просветительской деятельности. На последнем Педагогическом совете гимназии в обращении к коллегам она с грустью констатировала: «Шестьдесят лет я жила поэзией, теперь для меня наступила проза. Я пошла в школу по призванию. В ней была моя радость, вся цель жизни. Теперь я не удел. И мне тяжело...» [5, с. 2]. Начальница гимназии была в том возрасте, когда трудно переносить перемены в жизни. Она отошла от любимого дела, предо-

ставив его продолжать своим ученицам. Будучи на пенсии, Л. И. Тайлова скромно проживала в одном из предместий Риги, получая 200 латов пенсии в месяц от государства. В возрасте 86 лет она умерла 9 апреля 1938 г. Отпевали её в рижском кафедральном соборе Рождества Христова, апохоронили на фамильном участке в церковной ограде Покровского храма одноименного старинного кладбища. По воспоминаниям родных погребение почившей проходило при большом скоплении народа, среди них были: её близкие, бывшие ученицы, коллеги по работе, а также представители общественных организаций Латвии [4].

В завершение следует сказать, что Людмила Ивановна Тайлова в исторической памяти рижан остается яркой личностью. Хотя она и выросла в укладе строгой патриархальной русской семьи, но в то же время впитала идеалистический дух, так как с самого детства мечтала служить ближнему. Получив европейское образование и избрав педагогическое поприще, которое настолько воодушевило её, что приняла решение открыть женскую школу. Не секрет, что многие отцы купеческих семейств тогда жили «дедовской» философией, не хотели и не стремились дать детям «большое» образование. Несмотря на это, Людмила Ивановна проявила не только характер и целеустремленность, но и талант администратора и предпринимателя. Она привлекла к проекту многочисленных родственников, что способствовало успеху, так как в кругу близких по духу ей людей было легче осуществить задуманное. И как важно, что все её начинания горячо поддерживались матерью Агриппиной Кондратьевной, которая происходила также из известной купеческой семьи [14, с. 352–253]. Нельзя не учитывать и политический контекст эпохи. В 90-х гг. XIX в., с русификацией Прибалтийского края, жизнь сильно изменилась. После проведения императорских реформ в Лифляндской и Курляндской губерниях стало увеличиваться количество русских чиновников, учителей, интеллигенции, общество, к которому так стремилось и русское купечество.

Мир славянской письменности и культуры через православие, просвещение прочно завоевывал свои позиции на территории Прибалтики. Характерно, что сегодня пристальное внимание уделяется опыту прошлого, способствующему сохранению исторической памяти духовно-нравственных традиций русского образования и воспитания. Данный опыт дает импульс развитию преемственности поколений.

Список источников и литературы

1. А. П. Умерла Людмила Ивановна Тайлова // Сегодня. – 1938. – 10 апр. – № 100.
2. Архив автора. Воспоминания Н. И. Шалина. Рига, 1936.

3. Архив А. Г. Тайловой. Воспоминания Л. И. Квасовой. Рига, 1991.
4. Архив А. Г. Тайловой. Воспоминания протоиерея Георгия Тайлова. 90-е гг. Огре.
5. Архив А. Г. Тайловой. «Людмила Тайлова – 50 лет школьной поэзии» // *Es ieskatos tautās kā brīnīšķā kokā*. – Ogre, 2005. – 2 с.
6. Гаврилин, А. В. Очерки истории Рижской епархии, 19 век / А. В. Гаврилин. – Рига : Филокалия, 1999. – 368 с.
7. Деятельность религиозно-просветительского общества при кафедре Рижского архиепископа в первое трехлетие своего существования // *Рижские епархиальные Ведомости (РЕВ)*. – 1907. – № 17.
8. Завадский, Э. В. К 40-летию юбилею гимназии Л. И. Тайловой / Э. В. Завадский // *Сегодня*. – 1924. – 10 янв.
9. Еп. хроника // *РЕВ*. – 1906. – 1 февр. – № 3.
10. Отдел неоф. // *РЕВ*. – 1900. – 15 янв. – № 2.
11. Отдел неоф. // *РЕВ*. – 1903. – 15 сент. – № 8.
12. Отдел неоф. // *РЕВ*. – 1907. – № 3.
13. Отдел неоф. // *РЕВ*. – 1909. – № 3.
14. Покровское кладбище. Слава и забвение : сб. ст. / сост. С. Видякина и С. Ковальчук. – Рига : Multicentrs, 2004. – 245 с.
15. Посещение Его Высокопреосвященством частн. жен. гимназии г-жи Тайловой // *РЕВ*. – 1909. – № 10.
16. Хроника. Рижский Вестник. – 1914. – № 283.
17. Латвийский государственный исторический архив (LNA LVVA). Фонд. 7131. Опись 1. Дело 18.
18. Латвийский Государственный исторический архив (LNA LVVA). Фонд. 7462. Опись 1. Дело 237.

УДК 21  
ББК86.2-6

***Статина Наталья Владимировна***

Челябинский педагогический колледж № 2,  
кандидат филологических наук,  
преподаватель литературы,  
русского языка и культуры речи

**ФОРМУЛЯР ПЕРВОЙ ЧАСТИ  
КЛИРОВОЙ ВЕДОМОСТИ 1823 ГОДА**

**Аннотация.** В статье рассматривается первая часть клировой ведомости 1823 года, – делового документа регистрационного характера, в котором фиксировалось послужные списки священно- и церковнослужителей, сведения о церкви, а также статистические данные о приходе в целом.

**Ключевые слова:** жанр церковного делопроизводства, формуляр церковного документа, клировая ведомость

*Statina Natalia Vladimirovna*

Chelyabinsk Pedagogical College No. 2, Candidate of Philology, teacher of literature, Russian language and culture of speech

#### FORMULAR OF THE FIRST PART OF THE CLEARING STATEMENT OF 1823 YEAR

**Annotation.** The article deals with part one of the clerical register 1823 years – a business document of a registration nature, fixing the service records of the clergy and clergy, the information about the church, the statistical data about on the parish as a whole.

**Keywords:** genre of church clerical work, form church document, clear statement

Клировые ведомости возникли как достаточно скромный акт, удостоверявший состояние лиц духовного звания. Начальная дата утверждения этого письменного источника неизвестна, хотя первое упоминание об учете «людей Духовнаго чину» встречается в 1675 г. в Соборном уложении: «въдать Митрополичи и Архїепископли подворья, монастыри и монастырскія подворья мужскихъ монастырей Архимандритовъ, и Игуменов, Келарей, и Казначеевъ, черныхъ поповъ, и дьяконовъ, и иноковъ, а въ дѣвическихъ монастырѣхъ Игуменей, и Келарей, и Казначеевъ, и всѣхъ старцѣвъ, и соборныхъ протопоповъ, и протодьяконовъ, поповъ и дьяконовъ, и всякихъ причетниковъ церковныхъ, и звонарей, и сторожей соборныхъ, и приходскихъ и ружныхъ церквей поповъ, и дьяконовъ, и дьячковъ, и пономарей, и сторожей, и просвирницъ, и Патріарша дому домовыхъ всякихъ людей...» [3, с. 1000–1001]. В 1769 г. в Своде законов Российской империи речь идет уже о функционировании церковного документа - «полученныхъ въ Сенатъ отъ Святѣйшаго Синода о всѣхъ священно- и церковнослужителяхъ въдомостей» [4, с. 805–806].

Рассмотрим основной блок вышеназванного церковного документа на примере клировой ведомости 1823 г. Флоро-Лаврской церкви.

В начале XIX в. клировая ведомость была односторонней и состояла из 11 информативных полей [1, с. 17об.–18]. Первое информативное поле заголовков не имело, в нем сообщалась краткая информация о церкви, количественный и поименный состав приходского духовенства и членов их семей: «Церковь во имѣнованіе Святыхъ Мученикъ Флора и Лавра дѣрвяная Бѣзь придѣловъ вътхая, въ 1770-мъ году принадлежащихъ къ оной церковь въ приходъ житѣлей при попѣчители крестянин Евсіе Соргинѣ на принадлежащей Бѣлоярскаго Села житѣлямъ казенной Земль по примѣру прочихъ православно-греко-россійскихъ церквей построена всемъ

*приличнымъ Благолѣтімъ украшена сосуды Серебряные подъ Золотомъ книги всего церковного округа имѣются церковного приличного резницею и утварью и прочимъ что для церкви потребно довольно снабждѣна. При оной церкви штатъ тогда положенъ, Быть одному священнику одному діакону одному дьячку и одному пономарю. Ныне наличные Священноцерковнослужители...» [1, с. 17об.].*

Поскольку клир состоял из нескольких должностей, с соответствующими требованиями, в том числе к профессиональным навыкам и уровню образования, с определенными функциями и уровнем доходов, службу в церкви можно было назвать профессией: «*Священникъ Феодоръ Тимофѣевъ Киселевъ*» [1, с. 17об.]; «*Дьяконъ Петръ Михайловъ Кочневъ 49... изъ великороссіанъ умѣришаго сей церкви священника Михаила Кочнева сынъ*» [1, с. 18об.]; «*Дьячекъ Василій Петровъ Кочневъ 30 изъ великороссіанъ сей церкви діакона Петра Кочнева сынъ...*» [1, с. 18об.]; «*Отъ ставной [так!] пономарь василій михайловъ нассоновъ вдовъ*» [1, с. 19об.]; «*Просфорня вдова діаконская жена Пелагія андрѣева Кочнева 47*» [1, с. 19].

Далее записи первого информативного поля продолжали сведения о священно- и церковнослужителях и их домашних: «*Священникъ Феодоръ Тимофѣевъ Киселевъ Его жена Евфимья тѣрентьева – 51 пермской Епархіи шадринскаго Заказа верхтеченской слободы предтечѣвской церкви Умѣришаго Священника тѣрентья Живанова дочь. Дочь ихъ алъксандра – 14 находится при отце*» [1, с. 17об.].

Духовные лица фиксировались в церковной иерархической последовательности. Так, после информации о священнике и его семье следовали записи о других членах причта с указанием исполняемой должности. Наименования священно- и церковнослужителей и их домашних представлены в тексте разными антропонимическими формулами:

1. Трехчленными (священно- и церковнослужители): [личное имя + патроним на -ОВ/-ЕВ + фамильное прозвание на -ОВ/-ЕВ]: «*Пономарь [Ефимъ Васильевъ Насоновъ]*» [1, с. 19об.];
2. Двучленными (их жены): [личное имя + патроним на -ОВ/-ЕВ]: «*...Его жена [ирина назарова]*» [1, с. 19об.];
3. Одночленными (их дети): [личное имя]: «*дети ихъ [Мартиміанъ], [параскева], [татьяна], [Евдокія] находятся при отце*» [1, с. 19об.].

Второе информативное поле в клировой ведомости 1823 года «*Коликихъ отъ роду летъ*» было самым малоинформативным, в нем арабскими цифрами указывался возраст членов причта.

По данным третьего информативного поля «*Какой нации изъ какихъ чиновъ*», можно проследить происхождение и выделить династии служителей церкви. Формулы информативных записей в этом поле представлены следующими конструкциями:

– для членов причта: [национальность + топоним (чаще место) + сословная принадлежность + личное имя + термин родства]: «*изъ великоросіянъ шадринскаго Заказа верхтеченской слободы предтечѣвской церкви отставнаго дьячка Тимофѣя киселева сынъ*» [1, с. 18об.]; «*изъ великоросіянъ умѣршаго сей церкви священника Михаила Кочнева сынъ*» [1, с. 18об.];

– для жен членов причта: [топоним + сословная принадлежность + личное имя + термин родства]: «*Пермской Епархіи шадринскаго Заказа Уксянской волости умѣршаго дьячка Федора Сифкова дочь*» [1, с. 18об.]; «*пермской Епархіи шадринскаго Заказа верхтеченской слободы предтечѣвской церкви Умѣршаго Священника тѣрентья Живанова дочь*» [1, с. 17об.]. Причем в обозначении лиц женского пола записи по указанию на место жительства более детализированы. С середины же XIX в. в клировых ведомостях у жен представителей духовного сословия будет записываться только имя и полуотчество.

Отметим, что клирики выбирали себе жен не только из духовного сословия, но и из казачьего, крестьянского, мещанского. Например, у дьячка Флоро-Лаврской церкви Василия Петрова Кочнева «*жена анна григорѣва градочелябинскаго мѣщанина григорья мотовилова дочь*» [1, с. 18об.], а у пономаря Ефима Васильевича Нассонова «*жена ирина назарова Челябинской округи мѣсской крепости отставнаго казака назара фалаліева дочь*» [1, с. 19об.].

В четвертом информативном поле «*Гдѣ и чему обучался или нетъ*» зафиксирован образовательный уровень духовенства. Так, о дьячке мы узнаем, что он «*въ семинаріи не обучался*» [1, с. 18об.], а пономарь «*въ семинаріи началъ обучаться*» [1, с. 17об.].

Жизненный путь, профессиональные навыки и занимаемые ранее и сейчас должности каждого клирика прихода зафиксированы в пятом информативном поле: «*Съ котораго году въ дѣйствительную службу вступил и гдѣ и какими чинами производилъ и на по стѣй день чинъ ставленую Грамату и переходжіе Указы имѣетъ ли*»: «*Преосвященнымъ варлаамомъ Епископомъ тоболскимъ иверскимъ посвященъ въ стихарь 1790 года декабря 26-го дня шадринскаго заказа першинскаго села къ Богородицкой*

*церкви въ пономаря и онымъ преосвященнымъ произвѣденъ въ церкви во діакона 1798-го года генваря 5-го дня, а 1804-го года февраля 16-го дня переведенъ къ сей церкви преосвященнымъ Алексіемъ Епископомъ Оренбургскимъ и Уфимскимъ и на оной Санъ ставленую Граммату и указъ имѣть» [1, с. 17об.].*

В этом поле представлена церковная лексика различных тематических групп, она функционирует в клировых ведомостях и обслуживает религиозную сторону жизни общества.

Шестое информативное поле *«Кто какого состоянія не былъ ли въ штрафѣ и под судомъ Ежели былъ то въ которомъ имянно году и За что и по тѣмъ деламъ оправданъ или обвиненъ»*. В ответах от руки читаем: *«Не трезваго»* [1, с. 17об.], *«Средственнаго»* [1, с. 19], *«Сварливъ и замѣченъ неоднократно в грубостяхъ»* [1, с. 18об.], *«нехудаго»* [1, с. 19об.]. Ответ на поставленный вопрос заполнялся кратко: в основном прилагательными и краткими причастиями, которые ярко иллюстрировали моральный облик духовенства, их взаимоотношения внутри своего сословия. К замеченным в пьянстве священникам применялись строгие санкции, согласно закону *«О наблюденіи Епархіальнымъ Архереямъ за священно и церковнослужителями...»*. В нем говорилось: *«...скажется кто пьянствующимъ, или бывающимъ съ крестьянами въ домахъ питейныхъ, встѣхъ таковыхъ священно и церковнослужителей въ первый разъ сыскивать въ Архіерейскіе дома или опредѣляя въ монастырь, для ближайшаго чрезъ начальствующихъ усмотрѣнія поведенія ихъ...а буде кто изъ нихъ окажется въ подобныхъ прежнимъ развращенныхъ поступкахъ въ другой разъ, а особливо въ пьянствѣ, буянствѣ, и въ томъ достовѣрно изобличены будутъ, таковыхъ Священниковъ и дьяконовъ отъ приходовъ отрѣшати...»* [5, с. 607–608]. Но нехватка священнослужителей приводила к тому, что некоторые клирики, совершенно не соответствуя сану, все-таки занимали церковные должности, хотя подвергались при этом постоянным штрафам и дисциплинарным взысканиям.

Седьмое поле: *«Катихизисъ таинства и обязательства знаетъ ли и къ чтенію поученій способенъ ли по ноте петь умѣетъ ли церковной уставъ и правила соборныя знаетъ ли»* информирует об уровне образованности, профессионализме духовных лиц, а также их функциональных навыках, применяемых во время церковных служб и совершения таинств. Рукописные записи в этом поле немногословны и состоят из: одного слова *«Знаетъ»*, выраженного глаголом настоящего времени; словосочетанием *«От части [так!]*

знаеть», «Знает не худо»; распространенным предложением «Знает но къ сказыванію поученій Способность не имѣеть» [1, с. 18].

Восьмое информативное поле: «Наличныхъ заштатныхъ и умѣршихъ священно- и церковнослужителей дѣти мужеска пола гдѣ находятяся и чему обучаются»: поле не заполнено;

Девятое информативное поле: «Сколько въ приходѣ дворовъ и в нихъ мужеска и женска пола Душъ находится прихожане государственныя удѣльные или помѣщичьи крестьянъ какихъ именно помѣщиковъ и коликое число душъ каждому въдомству принадлежитъ каждой изъ приходскихъ деревень въ разстояніи отъ церкви во сколько верстахъ и какіе есть ближайшіе къ приходу церкви въ какое имѣнованіе и в какомъ находятся разстояніи» представляло собой таблицу о количестве дворов в целом и в отдельности по деревням, входившим в Белоярский приход, с указанием расстояния от церкви, также отмечалось деление прихожан по полу и сословной принадлежности. К середине XIX в. табличные данные о прихожанах станут отдельной частью клировых ведомостей [8, с. 79–80].

На вопрос, заключенный в заголовке десятого информативного поля «Сколько при церкви имѣется пахотной и сенокосной земли и на оную межевые книги и планы имѣются ли вмѣсто оной что священно и церковно служители на содержаніе от прихожанъ получаютъ», следовал ответ, сформулированный в одно предложение: «Земли отвѣденной при церкви имѣется 30 десятинъ, а сенокосной 3 десятины, и на оную межевыхъ книгъ и плановъ не имѣется а земли священноцерковнослужители отъ прихожанъ содержатся на добровольномъ подаваніи каждагодично» [1, с. 18].

Согласно высочайше утвержденному докладу Синода и Сената от 11 января 1798 г. «О обрабатываніи церковныхъ земель прихожанами» [6, с. 24–26], приходские земли должны были присоединяться «къ общему количеству земли, прихожанамъ принадлежащей, и предоставить пользоваться сею землею имъ прихожанамъ, а Священникамъ и церковнымъ служителямъ получать на содержаніе свое отъ прихожанъ натурою...» [6, с. 25]. Мотивация этой законодательной меры сводилось к тому, что священникам самим обрабатывать землю «не по сану» [7, с. 315]. Количество земельных владений церкви определялось межевой инструкцией: «...пахотной по 30, да сѣнныхъ покосовъ по 3 десятины...» [6, с. 25]. Отведенными участками заведовало духовное начальство, а церковный причт пользовался ими, записывая соотношения земли в межевую книгу и в другие документы, которые должны были храниться в должном порядке:

*«Настоятель заботится о цѣлости и сохранности имѣющихся какъ на церковныя земли, такъ и на всѣ церковныя угодья, какъ то: лѣса, пустоши, дома, лавки и проч., документовъ, именно: плановъ межевыхъ книгъ, дарственныхъ записей и проч. Сии документы вмѣстѣ съ контрактами на отдачу угодій въ арендное содержаніе и съ условіями на церковныя поправки и постройкі должны храниться въ церковномъ казнохранилищѣ» [2, с. 204].*

Одиннадцатое информативное поле *«Описи церковному имуществу мѣтрическіе обыскныя книги духовныя росписи и описи письмѣнныхъ церковныхъ дѣлъ имѣются ли при церкви и гдѣ оныя хранятся»* обобщало информацию о хранящихся в приходѣ документах церковной статистики: *«Описи церковному и вновь прибыльному имуществу, мѣтрическіе, обыскныя книги шнурозапечатаны, духовныя росписи и описи письмѣнныхъ церковныхъ дѣлъ за прошедшіе годы и настоящее время имѣются и хранятся въ церковномъ архивѣ»* [1, с. 17об.–18]. По правилам церковного письмоводства церковные документы должны были быть в корешковом переплетѣ за все годы или за несколько летъ вместе, то есть *«...метрики съ метриками, исповѣдныя росписи съ исповѣдными росписями...»* [2, с. 204]. Священникъ обязанъ былъ хранить ихъ либо в церкви, либо в церковной ризницѣ, либо в библиотечном шкафу, а *«...ключъ отъ документовъ и библиотеки настоятель хранить у себя»* [2, с. 204].

Такимъ образом, клировый церковный документъ начала XIX в. Белоярскомъ приходѣ имѣлъ объемное наполненіе заголовков информативныхъ полей, сводя основныя сведения о церкви, священнослужителяхъ и приходахъ к минимуму.

Список литературы

1. ГАОО. Фонд 173. Опись 9. Дело 71 КВ 1823: 17об.–18.
2. *Правила*, определяющіе кругъ веденія и обязанности настоятелей и прочихъ членовъ причтовъ и ихъ взаимныя между собою отношенія // Оренбургскіе епархіальныя ведомости, 1873. – № 24. – С. 202–204.
3. ПСЗ 1830, Т. I. С. 1000–1001.
4. ПСЗ 1830, Т. XVIII. С. 805–806.
5. ПСЗ 1830, Т. XXIV. С. 606–608.
6. ПСЗ 1823, Т. XXV. С. 24–26.
7. Русское православіе: вехи исторіи. – Москва : Политиздат, 1989. – 719 с.
8. Сталина, Н. В. Динамика учетно-регистрационныхъ документовъ Флоры-Лаврской церкви села Белоярского в аспекте лингвистическаго источниковеденія (по архивнымъ материаламъ конца XVIII – начала XX в.): дис. ... канд. филол. наукъ / Н. В. Сталина. – Челябинск, 2010. – 277 с.

УДК 94(470+571)  
ББК 63.3(2Р36)

***Толстикова Виталий Семенович***

Челябинский государственный институт  
культуры, кафедра истории, доктор  
исторических наук, профессор

***Любимов Андрей Григорьевич***

Челябинский государственный институт  
культуры, кафедра истории, аспирант

## **О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ЦЕРКОВНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА И УПРАВЛЕНИЯ НА ЮЖНОМ УРАЛЕ В 1740–1750-х гг.**

**Аннотация.** В статье анализируется процесс создания Духовных правлений (Заказов) на Южном Урале в период его хозяйственного и социокультурного освоения в середине XVIII в. Духовные правления на местном уровне в этом период активно занимались церковным строительством, организацией религиозной жизни православного населения края. Являясь связующим звеном между епархией, священством и паствой духовные правления сыграли важную роль в колонизации Южного Урала.

**Ключевые слова:** Духовные правления (Заказы), Оренбургский проект, зона фронта, строительство храмов, церковно-религиозная жизнь, старообрядцы, «раскол»

***Tolstikov Vitaly Semenovich***

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts , Department of History, Doctor of Historical Sciences, Professor

***Lyubimov Andrey Grigorievich***

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts , Department of History, Doctor of Historical Sciences, postgraduate student

## **ON SOME PROBLEMS OF CHURCH BUILDING AND MANAGEMENT IN THE SOUTH URALS IN THE 1740–1750th.**

**Annotation.** The article deals with the process of creating of Spiritual Boards (Orders) at the South Urals during the period of its economic and socio-cultural development in the middle of the XVIII century. Spiritual boards at the local level during this period were actively involved in church building, the organization of the religious life of the Orthodox population of the region. As a link between the diocese, the priesthood and the flock, the spiritual government played an important role in the colonization of the South Urals.

**Keywords:** spiritual boards (Orders), Orenburg project, frontier zone, construction of temples, church and religious life, Old Believers, «schism»

В начале XVIII в. на Южном Урале продолжалось активное хозяйственное и социокультурное освоение недавно присоединенных территорий к Российской империи. Вводились в строй действующие предприятия горнозавод-

ской промышленности, создавались новые населенные пункты, увеличивался приток русского населения. Вместе с тем на вновь присоединенных землях формировались и центры властного управления, составной частью которых были в то время структуры Русской православной церкви (РПЦ).

Религиозная вера тогда являлась основой бытия и нравственных законов общества, пронизывала сознание и повседневную жизнь людей, была своеобразным стержнем, объединяя или разобщая их. РПЦ в процессе колонизации Южного Урала шла в авангарде этого движения, духовно воздействуя на русских поселенцев и осуществляя христианизацию местного населения, выполняя тем самым свою миссионерскую функцию.

В освоении края Российским государством в 1730–1740-е гг. наступил новый, более сложный этап, связанный в основном с реализацией так называемого Оренбургского проекта, т. е. с началом строительства города Оренбурга и Оренбургской укрепленной линии.

Все это вызвало недовольство башкир, которое в 1735–1741 гг. переросло в вооруженное восстание. В результате, на Южном Урале положение настолько осложнилось, что многие русские люди постоянно подвергались серьезной смертельной опасности.

Характерной особенностью данного периода являлось то, что при новых поселениях, храмы начинали строить сразу после возведения оборонительных сооружений. Порой не было времени ждать соблюдения ряда формальностей, сопутствующих закладке и сооружению храма. На Южном Урале нередко начало такого действия производилось военными властями, при торжественном обряде с пушечной стрельбой. Затем полагалось получить разрешение (благословенную грамоту) епархиального начальства, и провести обряд освящения места строительства, а потом и возведенного храма.

Пример строительства первого челябинского храма ярко показывает нестабильность и шаткость первоначального процесса. Запрос военного начальства в Тобольск (центр епархии), и ответ на него митрополита (дача грамоты-разрешения) произведены в рекордно короткие сроки, но затем наступила двухлетняя пауза [7, с. 65–66].

Подобное же «торможение» произошло и при строительстве храмов в соседних крепостях. Так, торжественно основанные храмы оставались безмолвными на протяжении двух-трех лет после окончания строительства.

В связи с утратой большого количества документов той эпохи мы теперь не можем представить все детали местной церковно-религиозной

жизни. Весьма значимой проблемой являлось, например, обустройство церквей, оснащение их необходимыми принадлежностями для проведения богослужений. Еще труднее было организовать доставку колоколов, а также возвести их на храм. Трудно было подыскать подготовленные церковные кадры: из обжитых мест желающих «ехать неведомо куда» не находилось. Поэтому не сразу, а лишь в 1742 г., начались службы в Ильинском храме Миасской крепости, еще позже – в Чебаркульской. Академик И. Г. Гмелин, описывая посещение Еткульской крепости в 1742 г., совсем не упомянул в своих записях про церковь, которая, по всей вероятности, из-за отсутствия священников, не функционировала. Массой организационных церковных дел в то время занимались Духовные правления (Заказы) и их начальники, называвшиеся «заказчиками».

При активизировавшемся процессе церковного строительства во вновь созданной Исетской провинции, на рубеже 1730–1740-х гг. обозначилась и другая проблема организационно-управленческого плана. На огромной территории действовал фактически один духовный заказчик, бывший также главой мощного в хозяйственном отношении Далматовского монастыря. На северо-восточной окраине провинции имелось еще одно монастырское Духовное правление – Рафайловское, но из-за большой отдаленности оно не играло особой роли. Конечно, погруженный в череду хозяйственных и церковных дел настоятель Далматовского монастыря не мог в полной мере обеспечить оперативность выполнения текущих дел, особенно на отдаленных территориях, отчего и происходило порой многомесячное замедление.

Несомненно, в тот период также первостепенное значение имела и военная ситуация в крае. Целое пятилетие продолжались активные военные действия против восставших башкир, которые привели к тому, что на такой же срок приостановилось и заселение новых крепостей, повлиявшее, в свою очередь, на возведение в них первых храмов.

Многие люди, записавшиеся в Чебаркульскую, Уйскую и другие крепости на жительство в 1736–1738 гг., на протяжении последующих трёх-четырёх лет так туда и не прибыли [6, л. 60]. Данную проблему власти пытались решить силовыми методами. Вердикт Исетской провинциальной канцелярии, датированный 1742 г., гласил: «За неимением к поселению в те крепости охотников, нарядить в неволю ис крестьян кои десятичной пашни не пасут...» [6, л. 21]. Однако и такие меры не привели к желаемым результатам. Лишь окончание военных действий привело к реальному сдвигу в этом от-

ношении. Челябинский храм Святого Николая был первым действующим на вновь осваиваемых землях южной части Исетской провинции. Его священник И. А. Задорин стал, фактически (не формально), начальником духовенства нескольких крепостей. Об этом в своем путевом дневнике упомянул И. Г. Гмелин [2, с. 179]. Несколько лет пребывая в таком положении, молодой священник 1714–1715 года рождения, вероятно, укреплялся в мысли о незыблемости своего статуса, а проявляемая властность, как известно, влияет на характер и поступки человека, нередко не в лучшем плане. Вообще же, совсем неудивительно поведенческое отличие местного священства, ведь крайне тяжелая в основе своей жизнь в зоне фронта создавала большие дополнительные трудности для их деятельности, в отличие от их коллег, служащих в более спокойных местах провинции, особенно в центральной России.

Новый Тобольский митрополит Антоний Нарожницкий, прибывший в епархию в начале 1743 г., в числе своих первоочередных дел, затребовал для личного знакомства явиться к нему многих священников, что и происходило постепенно на протяжении целого года. Как оказалось, качество священства было далеко не лучшим, что вызвало недовольство митрополита. Немало священников тогда каялись в своих грехах митрополиту, среди прочего, давая подписки о прекращении пьянства и иных служебных проступков. Митрополит, наказывая подчинённых, как правило, все же оставлял их на службе. Видимо подобное произошло и с первым челябинским священником И. А. Задориным, допускаящим, как и другие, различные служебные нарушения, так как при создании митрополитом Антонием новых Духовных правлений, в том числе в Челябинске, грамоту на должность главы священства он так и не получил.

В течение 1743–1745 гг. в дополнение к двум монастырским правлениям, в Исетской провинции были созданы еще четыре Духовных правления (Заказа). Интересно отметить один нюанс, касающийся Челябинского Духовного правления (Заказа), находившегося в Миасской крепости, здешний пожилой священник Е. Лаврентьев, исходя из своего жизненного опыта, не считая свое возвышение долговременным и прочным, не стал вступать в конфликт с И. А. Задориным, чтобы занять более «хлебное» место в челябинском храме.

В середине века в провинции (территория современного Южного Урала и Зауралья) были основаны ряд новых слобод и крепостей. Требовались все новые кадры духовенства для службы в храмах, удовлетворения

религиозных треб жителей. Из-за нехватки церковнослужителей, до середины 1750-х гг. отмечено немало фактов переходов в духовное сословие представителей из местных казаков и крестьян [1, л. 1–2]. Большинство из них сделали быструю карьеру, став священниками. При этом в работе духовенства имелись свои трудности и проблемы. В связи с этим нельзя не сказать и о феномене уральского старообрядчества.

Ревизия 1742–1745 гг. выявила устойчивый рост количества староверов в крае. Столичная и местная власть принимали меры, направленные на обуздание «раскола». Методы принуждения были безжалостными не всегда продуманными. Особенно во второй половине 1740-х гг. репрессии против старообрядцев получили широкое распространение. Произошло это уже при новом митрополите Сильвестре, отличавшимся от своих предшественников более суровым и прямолинейным нравом. Инспирированная им церковная инквизиция стала пугающей реальностью для местного населения. Гонения на старообрядцев, крайне жестокое обращение с арестованными привели к тому, что на Южном Урале начались самосожжения адептов старой веры. Подобные акты тогда называли «гарями». В 1750 г. произошла первая «гарь» на реке Увелка, затем они приобрели массовый катастрофический характер. Только в ночь на 8 февраля 1751 г. самосожглись 68 жителей Куртамышской слободы, через неделю «гарь» унесла жизни ещё 72 человек [5, с. 236–237]. Преследования старообрядцев приводили не только к их самосожжениям, самоутоплениям, но и к бегству людей с обжитых мест проживания.

Причем, все это происходило в условиях малозаселенности края русским населением, когда каждый человек был на счету потому что еще являлся налогоплательщиком или нес воинскую службу. Из-за этого часто возникали конфликты между светскими и церковными властями, которые продолжались на протяжении ряда десятилетий.

В результате такой политики, жизнь, судьбы многих людей оказались сломанными, добиться справедливого решения своих проблем у власти было практически невозможно. В какой-то мере показательной в этом плане может считаться трагическая судьба одного из первопоселенцев Челябинска казака Сидора Казанцева. Он длительное время пытался искать справедливости у власти, стремился отстоять «старую веру», её обряды. Данный пример удивителен еще тем, что челябинский казак смог не только добраться до столицы России, но и вручить прошение императрице Елизавете Петровне, дабы приказала она церкви в Челябинске строить и

иконы иметь «по старине», креститься двоеперстно и службы вести по старопечатным книгам... За такую необычно дерзкую «челобитную» его ожидал арест, а в дальнейшем – долгое заключение, так называемое «следствие», пытки и, вероятная, смерть от их последствий [3, л. 20–21]. Одной из ужасных пыток, которой подвергался Казанцев в Тобольске, стало поднятие его на «дыбу».

Среди жителей Челябинска тогда имелось немало людей, подобных Казанцеву, которые, посещая церковь, все же уклонялись от причастия и исповеди. Это было то лояльное большинство старообрядцев, причем, к ним относилась большая часть южноуральского населения, в целом не считавшая себя «раскольниками»: веру и обряды они исполняли исключительно по заветам предков, о чем всегда говорилось ими, что зафиксировано во многих документах тех лет. Отношение к религиозной вере, и вообще – к «букве» и «символу», к исполнению обрядов, в то время было слишком щепетильным, а законы государства очень строгими. Поэтому «параллельное» существование значительной части уральского населения в раскольничестве сохранялось многие годы.

Строительство церквей являлось не только сугубо делом РПЦ, но и важной составной частью социокультурной жизни населения провинции. Ведь храмы, помимо своего сакрального значения, являлись лучшими проявлениями и достижениями местной архитектуры, воспитывали эстетическое чувство, тягу к красоте, были местом единения людей, влекли их к себе, возвышая в радости, утешая в горе. Уже с лета 1748 г. в Челябинске начали возводить новый каменный храм, такое же каменное строительство началось в Троицке. Одной из причин желания построить «храм на века» было то, что церкви деревянные весьма быстро ветшали и были подвержены опасности пожара. В 1750-х гг. произошел целый ряд таких случаев [3, л. 20–21].

В 1757 г. сгорел храм в Петро-Павловской крепости, вероятно из-за недосмотра за печью, отапливающей его. Троицкий заказчик Я.Кудрицкий отправил в Тобольск депешу: «церковь изволением Божиим со своею утварью сгорела... [1, л. 3]. В восстановлении храма деятельное участие приняли местные военные власти.

Преображенский храм в Чебаркуле в первую четверть века своего существования горел два раза, причем один раз это произошло из-за удара молнии, что навевало на приходских жителей суеверный страх [4, л. 53–54].

После пожара в начале 1760-х гг. храма в Верхояицкой крепости, в 1764 г. здесь заложили новую церковь на новом месте при «перестройке в

другой половине крепости [4, л. 163]. Но особенно великий урон был причинен православным храмам при событиях гражданской войны 1774–1775 гг. После этого вновь, как и раньше, усилия епархиального начальства и Духовных правлений на местах были направлены на сооружение новых храмов и содержание ранее построенных. Таким образом, церковное строительство и управление являлись актуальными, но имели и свои особенности, характерные для зоны первоначального освоения, какой оставалась территория Южного Урала в рассматриваемый период.

Список литературы

1. Государственный архив г. Тобольска. И-156. Оп. 1. Д. 1365
2. Дореволюционный Челябинск в слове современников. (Собрание текстов). Челябинске. 2012.
3. Объединенный государственный архив Челябинской области (ОГАЧО). Ф. И-33. Оп. 1. Д. 16.
4. ОГАЧО. Ф. И-15. Оп.1. Д.3.
5. Покровский, И. Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян / И. Н. Покровский. – Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1974. – 394 с.
6. Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА) Ф. 614. Оп. 1. Д. 43.
7. Самигулов, Г. Х. Заметки о Челябинске XVIII в. / Г. Х. Самигулов // Природное и культурное наследие Урала. Челябинск: ЧГАКИ, 2008. – С. 63–80.

УДК 94

ББК ТЗ. 633

*Тищенко Елена Владимировна*

Челябинский государственный институт  
культуры, зав. кафедрой истории,  
кандидат исторических наук

## **ГОСУДАРСТВО И ЦЕРКОВЬ ПЕРИОДА РЕВОЛЮЦИОННЫХ ПОТРЯСЕНИЙ: ИСТОРИОГРАФИЯ ПРОБЛЕМЫ**

**Аннотация.** В статье рассматриваются этапы развития историографии истории Русской Православной Церкви периода Великой русской революции и гражданской войны в России.

**Ключевые слова:** революция, Русская православная церковь, гражданская война, отечественная историография

*Tishchenko Elena Vladimirovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Department of History, Head of the department, candidate of historical sciences

## THE STATE AND CHURCH OF THE PERIOD OF REVOLUTIONARY SHAKES: HISTORIOGRAPHY OF THE PROBLEM

**Annotation.** The article deals with the stages into development of the historiography of the history of the Russian Orthodox Church during the period of the Great Russian Revolution and the Civil War in Russia.

**Keywords:** revolution, Russian Orthodox Church, civil war, Russian historiography

На открытии XXV международных Рождественских образовательных чтений, посвященных столетию революции 1917 г. в России, Патриарх Кирилл отметил, что события 1917 г. и последовавшие за ними «...драматические деяния имеют глубокие духовные причины» [16]. По мнению Патриарха, коренной слом традиционного уклада жизни в духовно-культурном самосознании народа произошел потому, что из повседневной жизни людей (и в первую очередь, людей, принадлежавших к элите), ушла живая, искренняя вера в бога и понимание жизненной важности сохранения ценностей, принадлежащих к духовной и нравственной традиции.

«Главная трагедия народа, – как заметил предстоятель Русской Православной Церкви, – заключалась в том, что, одурманенный сомнительными популистскими идеями, он позволил оболгать национальную историческую память, надругаться над своей традицией, веками создававшейся усилиями предков, позволил разделить себя на враждующие лагеря, поставить политические и социальные различия выше национального единства и культурной общности» [16].

Патриарх Кирилл подчеркнул, что по-прежнему актуальна необходимость объективных исследований истории нашего Отечества с 1917 по 2017 г., «...системная, взвешенная оценка причин и последствий происходящих событий», суждения должны основываться на всестороннем и честном осмыслении. По его словам, вопреки отступлению многих людей от веры, утрате духовных устоев, потере христианских нравственных ориентиров история XX века знает многие примеры жертвенного служения Христу, а рубеж XX – XXI столетий «стал временем нового обращения людей к Богу, духовного возрождения и преображения нашего народа» [16].

В первые послереволюционные годы деятели правящей коммунистической партии пытались сформулировать основные принципы религиозной политики советского государства, дать оценку той роли, которую сыграла Православная церковь в бурных событиях периода революции и Гражданской войны [2, 6, 10]. В этих текстах декларировалась утверждение о церкви исключительно как об одной из опор свергнутой царской

власти, о ее контрреволюционной роли в ходе революции и Гражданской войны в России и эксплуататорской сущности ее взаимоотношений с широкими народными массами. Их авторы – атеисты прогнозировали неизбежность возникновения в среде духовенства приспособленческих тенденций, направленных на поиск путей сосуществования с коммунистической властью. Появление такого рода сочинений было составной частью идеологической борьбы, которую вело в тот период советское государство с Православной церковью. С этим связана их крайняя предвзятость, отсутствие научного аппарата, серьезной источниковой базы.

Историки-эмигранты рассматривали проблему под другим углом зрения. В работах очевидцев и участников революционных событий и гражданской войны – С. П. Мельгунова и И. З. Штейнберга нашла отражение тема насилия, террора, гонений на церковь и священнослужителей, интеллигенцию, а зачастую на рабочий класс и крестьянство. В книге «Красный террор в России», которую С. П. Мельгунов опубликовал по горячим следам гражданской войны в 1924 г., русский историк, усматривая сущность террора именно как принципиального явления системы, а не как некоего абстрактного акта насилия, писал: «...моральный ужас террора, его разлагающее влияние на человеческую психику в конце концов не в отдельных убийствах, и даже не в количестве их, а именно в системе» [12, с. 154].

Народный комиссар РСФСР (1917–1918 гг.) И. З. Штейнберг в эмиграции опубликовал книгу «Нравственный лик революции» (1923), в которой описывал ужасающие события гражданской войны, носившей характер террора: «Террор – это убийство, пролитие крови, смертная казнь. Но террор не только смертная казнь, которая ярче всего потрясает мысль и воображение современника... Формы террора бесчисленны разнообразны, как бесчисленны и разнообразны в своих проявлениях гнёт и издевательство... Террор – это смертная казнь везде, во всем, во всех его закоулках...» [18, с. 32].

В 1950-е г. начинается новый период в отечественной историографии, происходит значительное расширение тематики исследований, исследование процессов формирования законодательной базы политики советского государства по отношению к религиозным организациям и первых шагов по претворению в жизнь принципов «Декрета об отделении церкви от государства» и других советских нормативных актов, изучение истории становления в СССР антирелигиозной пропаганды, деятельности коммунистической партии и общественных организаций по «атеистическому

воспитанию трудящихся», влияние идей В. И. Ленина на идеологию и формы организации атеистического движения исследование истории церковных расколов 1920-х гг. [3; 7; 8].

При подборе авторами источников сохраняется преобладание ссылок на труды классиков марксизма- ленинизма, деятелей атеистического движения, декреты и постановления советской власти, периодические издания. Архивные материалы использовались в значительно меньшем объеме.

Основным вопросом, привлекавшим внимание авторов Русского зарубежья в этот период, стали гонения, обрушившиеся на церковь в России после 1917 г. Практически не изучались закономерности эволюции государственной политики в религиозной сфере. Достаточно поверхностно освещалась проблема реакции населения на преследования церкви [11; 14].

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. отечественная историческая наука во многом изменила свои оценки церковно-государственных взаимоотношений в прошлом, что явилось следствием общего изменения идеологической атмосферы в стране. Большую роль в этом процессе сыграл 1000-летний юбилей принятия Русью христианства. На рубеже десятилетий и в течение 1990-х гг. появился ряд принципиально новых исследований отечественных ученых-историков [4]. Произошло изменение позиции ученых – от поддержки государственной атеистической политики к признанию несправедливости гонений в отношении Православной церкви, привлечение новых источников, среди которых особое место занимают документы репрессивных органов и высшего руководства коммунистической партии.

Работам церковных исследователей за некоторыми исключениями, касающимися, например, изучения истории обновленческого и других расколов, свойственна некоторая узость тематики. Их труды в ряде случаев представляют собой биографии и материалы к биографиям церковных деятелей 1920-х гг. Хотелось бы выделить фундаментальное исследование известного российского историка С. Л. Фирсова, состоящую из ряда самостоятельных работ, некоторые из которых были опубликованы ранее в различных изданиях. Они объединены общей хронологической канвой (1918 – начало 1940-х гг.) и общей тематикой – историей Русской Православной Церкви в условиях советской власти [17].

В 2015 г. вышло в свет новое учебное пособие «Введение в историю Церкви. Часть 2: Обзор историографии по общей истории Церкви». В нем дан первый систематический обзор отечественной и зарубежной литерату-

ры по общей истории Церкви (с XVI в. до наших дней), подготовленный в российской науке с рубежа XIX – XX вв. [5].

Книга известного петербургского ученого А. Н. Кашеварова, автора нескольких монографий по истории Русской Православной Церкви, «Советская власть и судьбы мощей православных святых» является всесторонним исследованием истории мощей православных святых в советский период. Автор пишет о том, что вопросы о судьбах мощей всегда решались на высоком правительственном уровне. Это было связано с тем, что «атеистическая власть рассматривала почитание мощей святых только как средство извлечения духовенством доходов и поддержания религиозного фанатизма верующих» [9, с. 15]. В этой работе приводится также достаточно полный обзор историографии данной темы.

В статье В. А. Сухарева «Положение Русской Православной Церкви после революции 1917 года» исследуется трансформации статуса и роли Русской православной церкви в советской России, начиная с февральской революции и до окончания Великой отечественной войны [15].

В 2018 г. вышла монография П. Г. Рогозного «Православная церковь и русская революция. Очерки истории 1917–1920». [13] П. Г. Рогозный – автор многочисленных статей и книг по проблеме истории РПЦ в первые годы Советской власти: «Церковная революция 1917 года: (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции)», «Духовенство против Церкви в 1917–1918 гг. («Церковный большевизм» и церковные большевики)», «Революция, иконы и «народное православие» и др. В монографии автор прослеживает процесс изменения положения РПЦ после февраля 1917 г., подчеркивая, что Церковь не пользовалась такой свободой, как летом и осенью 1917 г., и эта свобода пошла ей на пользу. Но после прихода к власти большевиков ситуация изменилась, и Церковь стала субъектом острой политической борьбы, но устояла и институционально не развалилась после революции.

Несмотря на наличие крупных исследований истории РПЦ в первые годы Советской власти, полагаем, что данный период по-прежнему нуждается в продолжении изучения и исследования. Новейший период истории РПЦ уникален – трагические события сочетаются с взлетом подвижничества и исповедничества. Это делает изучение истории русской церкви в период революционных потрясений, в том числе, и важнейшим средством духовно-нравственного воспитания молодежи.

#### Список литературы

1. Алексеев, В. А. Иллюзии и догмы / В. А. Алексеев. – Москва : Политиздат, 1991. – 400 с.
2. Бухарин, Н. И. Церковь и школа в Советской республике / Н. И. Бухарин. – Петроград : Гос. изд-во, 1920. – 8 с.
3. Боголепов, А. А. Церковь под властью коммунизма / А. А. Боголепов. – Мюнхен : [б. и.], 1958. – 204 с.
4. Васильева, И. Г. Российское государство и религии (1917–1920-е гг.) – Уфа : УГНТУ, 1998. – 253 с.
5. Введение в историю Церкви. Ч. 2: Обзор историографии по общей истории Церкви : учеб. пособие / под ред. В. В. Симонова. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2015. – 728 с.
6. Введенский, А. И. Церковь патриарха Тихона / А. И. Введенский. – Москва, 1923. – 79 с.
7. Воронцов, Г. В. Ленинская программа атеистического воспитания трудящихся в действии (1917–1937 гг.) / Г. В. Воронцов. – Ленинград : Изд-во Ленингр. ун-та, 1973. – 174 с.
8. Зыбковец, В. Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921) / В. Ф. Зыбковец. – Мо.: Наука, 1975. – 205 с.
9. Кашеваров, А. Н. Государство и церковь. Из истории взаимоотношений советской власти и русской православной церкви 1917–1945 гг. / А. Н. Кашеваров. – Санкт-Петербург : СПбГТУ, 1995. – 139 с.
10. Красиков, П. И. На церковном фронте (1918–1923) – Москва : Юрид. изд-во Наркомюста, 1923. – 311 с.
11. Левитин, А. Очерки по истории русской церковной смуты : в 3 т. / А. Левитин, В. Шавров. – Kusanacht : Inst. Glaube in der 2. Welt, 1977.
12. Мельгунов, С. П. Красный террор в России. 1918–1923 / С. П. Мельгунов. – Москва : РИСО, 1990. – 208 с.
13. Рогозный, П. Г. Православная церковь и русская революция. Очерки истории 1917–1920 / П. Г. Рогозный. – Москва : Весь мир, 2018. – 303 с.
14. Регельсон, Л. Трагедия русской церкви / Л. Регельсон. – Paris : YMCA-press, 1977. – 625 с.
15. Сухарев, В. А. Положение Русской Православной Церкви после революции 1917 года / В. А. Сухарев // Государство и общество в современной политике. – Воронеж : Научная книга, 2018. – С. 271–275.
16. Патриарх Кирилл связал революцию 1917 года с кризисом веры. – URL: <https://m.interfax.ru/546943>.
17. Фирсов, С. Л. «Власть и огонь»: Церковь и советское государство: 1918 – начало 1940-х гг.: очерки истории / С. Л. Фирсов. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2014. – 473 с.
18. Штейнберг, И. З. Нравственный лик революции / И. З. Штейнберг. – Москва : Кучково поле, 2017. – 416 с.

*Нефедов Николай Александрович*

Южно-Уральский многопрофильный колледж,  
г. Челябинск, преподаватель истории

## **РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ЦЕРКОВНУЮ ЖИЗНЬ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ**

**Аннотация.** В статье рассматривается религиозная политика советского государства в годы Великой Отечественной войны. Рассматриваются причины изменения религиозной политики советского государства в этот период, анализируется численность открытых храмов на территории СССР и на территории Челябинской области.

**Ключевые слова.** Церковь, храмы, религиозная политика, Великая Отечественная война

*Nefedov Nikolai Alexandrovich*

South Ural Multidisciplinary College, Chelyabinsk, teacher of history

### **RELIGIOUS POLICY OF THE SOVIET STATE AND ITS INFLUENCE ON CHURCH LIFE IN THE GREAT PATRIOTIC WAR**

**Annotation.** This article is devoted to the religious policy of the Soviet state during the Great Patriotic War. The reasons for the change in the religious policy of the Soviet state during this period are considered, the number of open churches on the territory of the USSR and on the territory of the Chelyabinsk region is analyzed.

**Keywords.** The Orthodox Church, churches, religious politics, the Great Patriotic War

Революция 1917 г. радикальным образом изменила положение Русской Православной Церкви. После прихода к власти большевиков, и далее, в 1920–1930-е гг., началось преследование РПЦ и духовенства. В январе 1918 г. был принят Декрет об отделении церкви от государства и церкви от школы. Церковь не «вписывалась» в идеологию марксизма, которую взяли на вооружение большевики. Закрываются, подвергаются сносу храмы, происходят массовые аресты и расстрелы священников на всей территории нашей страны.

На территории дореволюционной России действовало 78 тыс. православных храмов, 25 тыс. мечетей, более 6 тыс. синагог, 4,4 тыс. католических костелов, более 200 старообрядческих церквей Грузии и Армении [1]. На территории Челябинской области к началу войны действовал только один храм – Свято-Семеновский. Все другие православные храмы, а также религиозные учреждения других конфессий (например, Католический Костел) были закрыты или полностью уничтожены.

Однако не все храмы были закрыты, в связи с чем возникает вопрос. Почему большевики не допустили тотального закрытия храмов? Как получилось, что при закрытии десятков тысяч храмов, монастырей, общин, к 1939 г. на территории СССР продолжали свою деятельность более сотни храмов?

Существует точка зрения, что советские власти планировали закрыть абсолютно все храмы в СССР именно в 1940-е гг. Представляется, что разгадка здесь в том, что большевики, несмотря на их ненависть к религии вообще, совершенно четко понимали, что церковь остается важнейшим институтом в общественной жизни, что последняя оказывает значительное влияние на общество. Достаточно упомянуть, какую роль православное духовенство играло в годы Первой мировой войны. Церковь сплачивала, объединяла общество, многие священники осуществляли свою деятельность непосредственно на фронте. В эти годы церковь делала всё возможное для победы русских войск над германскими и австро-венгерскими войсками [4].

Кроме того, большевики не могли не знать, что в соседних государствах (Польша, Югославия, Болгария, Венгрия) были тысячи православных храмов, и там не было такого тотального давления на религию в 1920–1930-е гг. А ведь уже в начале 30-х гг. с приходом к власти нацистов в Германии в мире запахло большой войной.

Обратим внимание и на еще одну важную деталь. После того как в 1940 г. в состав СССР вошли западная Украина, западная Белоруссия и Прибалтика, на территории нашей страны оказались сотни православных храмов. Советское руководство не предприняло никаких попыток закрыть все эти храмы.

В годы Великой Отечественной войны наступают события, которые можно было предвидеть. По сути, советская власть, обращаясь за помощью к институту церкви, принимает ходатайства об открытии или восстановлении храмов. Прекратились аресты священников. Теперь они возвращались и становились настоятелями возрожденных храмов.

Причин такого поворота несколько. Во-первых, Церковь объединяла и сплачивала общество, о чем было сказано выше. Во-вторых, она оказывала помощь и по сбору средств на нужды обороны, как это было и в годы Первой мировой войны. В-третьих, советские власти видели, что на оккупированных территориях немцы открывают вновь закрытые храмы, распространяют карикатуры, на которых представляют большевиков «безбожниками». Тем самым Германия пыталась завоевать симпатии у населе-

ния этих территорий. Советское руководство не могло допустить такого положения вещей, нужна была какая-то ответная реакция.

Особенно быстро стали развиваться события в 1943 г. 4 сентября 1943 г. Сталин встречается в Кремле с тремя высшими иерархами Русской Церкви. 8 сентября 1943 г. состоялся Архиерейский собор, на котором был избран патриарх (им стал митрополит Сергей Старгородский). В октябре 1943 г. был создан Совет по делам религии при Правительстве СССР. 28 ноября 1943 г. было создано Постановление СНК СССР «О порядке открытия церквей». Кроме того, стал выпускаться «Журнал Московской Патриархии», был открыт главный храм страны – Елоховский Богоявленский собор, где находилась кафедра патриарха. В Челябинской области уполномоченный Совета по делам религии при Правительстве СССР был назначен уже в декабре 1943 г. Им стал бывший прокурор области Петр Васильевич Ефимов.

Почему же поворот государства в сторону Церкви начался, по сути, только с сентября 1943 г.? Очевидно, что это связано с несколькими факторами. Во-первых, к этому времени во Второй мировой войне произошел коренной перелом. В самом начале войны на территории СССР уже начали стихийно открываться храмы. Но это был самый тяжелый период войны, руководство государства было озадачено сдерживанием немецкого наступления. Поэтому постановление СНК СССР «О порядке открытия церквей», которое упорядочивало процесс восстановления храмов, было принято позднее. Во-вторых, к концу 1943 г. планировалось провести конференции глав Великобритании, США и СССР. Вероятно, Сталину важно было продемонстрировать, что институт церкви в СССР существует, что государство изменило своё отношение к религии в положительную сторону.

Если говорить о религиозной жизни на южном Урале в годы Великой Отечественной войны. По этой проблеме уже существует ряд исследований. В 2004 г. была защищена кандидатская диссертация А. Н. Потаповой «Религиозная политика Советского Государства и её осуществление на Южном Урале в 1941–1958 гг.» [5]. В 2017 г. было осуществлено диссертационное исследование Е.И. Малокова «Деятельность уполномоченных Совета по делам Русской Православной Церкви при СНК-СМ СССР по Челябинской области» [3]. Источниковой базой исследования Е. И. Малокова стал в основном фонд Совета по делам религий ГА РФ, а именно, отчеты челябинских уполномоченных при Совете по делам РПЦ. В ОГАЧО сохранилось незначительное количество этих источников.

Как уже говорилось, на территории Челябинской области к 1941 г. оставался всего один храм. Поворот государства в сторону церкви в годы Великой Отечественной войны затронул и Челябинскую область.

*Таблица 1*

**Динамика открытия храмов на территории Челябинской области в годы Великой Отечественной войны [2, с. 106].**

Год	Поступило ходатайств	Открыто храмов	%
1944	48	11	22,9
1945	61	13	21,3

Из данной таблицы мы видим, что в 1944–1945 гг. в Челябинской области было подано 109 ходатайств об открытии храмов. Было удовлетворено лишь 24 ходатайства. Были открыты Троицкая церковь в Златоусте, Никольский храм в Верхнеуральске, Вознесенская церковь в Каслях. А в 1946 г. был восстановлен деревянный храм Рождества Богородицы. Но если сравнивать процентное соотношение открытых храмов в Челябинской области и в целом в СССР, то процент остается высоким.

*Таблица 2*

**Динамика открытия храмов на территории СССР в годы Великой Отечественной войны [2, с. 106].**

Год	Поступило ходатайств	Открыто храмов	%
1944	6402	207	3,23
1945	6025	509	8,44

За годы Великой Отечественной войны храмы оказывали большую поддержку фронту. В частности, прихожане Симеоновского храма собрали около 600 тыс. рублей, сдавали серебро и золото. А настоятель Симеоновского храма отец Сергей Ашихмин за свою деятельность был награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне» и двумя благодарностями от И. В. Сталина. Всего храмы Челябинской области за годы войны сдали в фонд обороны около 1 миллиона рублей и продолжали свою деятельность после войны, в частности, помогали фронтовикам и детям фронтовиков.

Таким образом, Православная Церковь объединилась со светской властью в годы Великой Отечественной войны. Помимо материальной помощи, Церковь морально поддерживала людей, на фронте и в тылу. Положение Православной Церкви в советской России на время укрепилось. Од-

нако достигнутое укрепление Церкви было лишь временным. С 1948 г. советские власти вновь возвращаются к гонениям на Церковь.

Список литературы

1. Васильева, О. Ю. Советское государство и деятельность Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны : дис. ... канд. ист. наук / О. Ю. Васильева. – Москва, 1990. – 163 с.

2. Малоков, Е. И. Динамика открытия церквей и молитвенных домов в Челябинской области в период потепления государственноцерковных отношений. 1943–1948 / Е. И. Малоков, Т. А. Чумаченко // Социум и власть. – 2015. – № 2 (52). – С. 105–107.

3. Малоков, Е. И. Деятельность уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви при СНК-СМ СССР по Челябинской области. 1943–1965 гг. : дис. ... канд. ист. наук / Е. И. Малоков. – Челябинск, 2017. – 229 с.

4. Нефедов, Н. А. Духовенство Екатеринбургской епархии и Первая мировая война (по материалам Екатеринбургских епархиальных ведомостей за 1914–1917 гг.) // Гороховские чтения: материалы пятой региональной музейной конференции. – Челябинск : Челяб. гос. краевед. музей, 2014. – 436 с.

5. Потапова, А. Н. Религиозная политика Советского Государства и ее осуществление на Южном Урале в 1941–1958 гг. : дис. ... канд. ист. наук / А. Н. Потапова. – Оренбург, 2004. – 247с.

6. Чумаченко, Т. А. Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР. 1943–1965 гг. : дис. ... д-ра ист. наук / Т. А. Чумаченко. – Москва, 2011. – 535 с.

УДК 27–523(470.55):271.2

ББК 86.372.24–655(2Рос–2Чел)

*Антипин Николай Александрович*

Южно-Уральский государственный  
университет, кафедра отечественной  
и зарубежной истории,  
кандидат исторических наук, доцент

## **АЛЕКСАНДРО-НЕВСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ЧЕЛЯБИНСКЕ: ЭТАПЫ БОЛЬШОЙ ИСТОРИИ (К ВОЗРОЖДЕНИЮ ХРАМА)**

**Аннотация.** В статье рассматривается история челябинской церкви во имя Александра Невского. Выделены этапы: строительство в 1907–1911 гг., становление прихода в 1911–1917 гг., существование в условиях антирелигиозных гонений в 1920-е гг., закрытие и использование здания под различные учреждения в 1930–2014 гг., возрождение храма и приходской жизни с 2014 г. Исследование истории храма является важным сюжетом в контексте его реставрации и будет способствовать восстановлению перво-данного облика церкви.

**Ключевые слова:** Александро-Невская церковь, Челябинск, антирелигиозная политика, возрождение храма

*Antipin Nikolay Alexandrovich*

South Ural State University (National Research University), Department of Russian and Foreign History, candidate of historical Sciences, associate professor

#### **ALEXANDER NEVSKY CHURCH IN CHELYABINSK: STAGES OF A GREAT HISTORY (TO THE REVIVAL OF THE TEMPLE)**

**Annotation.** The article examines the history of the Chelyabinsk church in the name of Alexander Nevsky. The stages are highlighted: construction in 1907–1911, the formation of the parish in 1911–1917, existence in conditions of anti-religious persecution in the 1920s, the closure and use of the building for various institutions in 1930–2014, the revival of the church and the parish life since 2014. The study of the history of the temple is an important subject in the context of its restoration and will contribute to the restoration of the original appearance of the church.

**Keywords:** Alexander Nevsky Church, Chelyabinsk, anti-religious policy, the revival of the temple

Сегодня в Челябинске возрождается церковь во имя святого благоверного князя Александра Невского; построенная на окраине города, она оказалась в центре, став ярким архитектурным объектом и памятником. Реставрация храма приурочена к 800-летию со дня рождения Александра Невского, которое отмечается в 2021 г. Возрождение приходской жизни, возвращение церкви снаружи и внутри первоначанного вида символизирует преемственность с дореволюционной историей России, и является важным актом актуализации символов и образов прошлого локальной культурной памяти. В частности, в 2020–2021 гг. реставрационные работы послужили поводом к возобновлению забытого символического наполнения образа храма, как памятка императору Александру II, что должно быть акцентировано открытием в Челябинске памятника монарху.

До 1917 г. на Южном Урале Александр Невский не относился к самым популярным святым, однако и его именем освящались храмы. Здесь было более десятка церквей во имя святого благоверного князя Александра Невского, например: в станице Наследницкой (1844), ст. Каменноозерной (1861), Усть-Катавском заводе (1873), пос. Перовском (1875), Троицке (1880), Миасском заводе (1881), с. Демарино (1890), Новотроицком прииске (1895), Златоусте (1903), пос. Харинском (1910), в Челябинске (1911).

История челябинской Александро-Невской церкви начинается с часовни, построенной на западной окраине Челябинска – городской выгонной земле – мещанином П. М. Кутыревым. Часовня была заложена в

1881 г. и посвящена памяти императора Александра II [7, с. 17]. Затем в 1894 г. возникает идея «обратить часовню в храм» [12, л. 2], начался сбор пожертвований, растянувшийся на несколько лет.

В начале 1906 г. архитектор А. Н. Померанцев получил заказ на разработку проекта храма в г. Челябинске. К концу декабря того же года проект был завершен, и 30 января 1907 г. техническая комиссия «рассмотрела представленный проект и нашла его составленным удовлетворительно» [7, с. 19].

Закладка храма состоялась 22 июня 1907 г. Вопросами строительства ведало организованное из числа прихожан церковно-приходское попечительство, в которое вошло 36 человек. Комитет ведал сбором пожертвований, крупные суммы были получены от императора Николая II (5000 руб.) и Челябинской городской думы (4809 руб. 52 коп.) [10, л. 22–23об.]. Крупные пожертвования позволили в 1910 г. завершить основные работы по возведению церкви. Однако после этого начались финансовые трудности: комитет израсходовал все средства. 26 ноября 1910 г. председатель комитета обратился в городскую думу и предложил местным властям ассигновать дополнительные суммы на строительные работы и тем самым отметить предстоящий 50-летний юбилей отмены крепостного права [11, л. 1об.]. Городская дума просьбу отклонила: страна переживала очередной голод и необходимо было решать другие насущные проблемы [1, с. 248].

Тем не менее, в день 50-летия отмены крепостного права 19 февраля 1911 г. состоялись крестный ход и поднятие первого колокола на колокольню строящейся церкви [3], затем в мае подняли еще один колокол и установили на маковках 13 крестов [4]. К концу того же года церковь была готова к освящению, хотя и со временным главным иконостасом и бумажными иконами (издательства Е. И. Фесенко). По этому поводу 6 ноября 1911 г. состоялось заседание строительного комитета, на котором приняли ряд важных решений: «1. Для Александро-Невской церкви выделить самостоятельный приход, границей которого будет Азиатская улица. 2. Назначить в этот храм особый причт из священника и диакона на псаломщической вакансии. <...> 4. Освящение храма назначить на 4 декабря» [2].

4 декабря 1911 г. епископ Челябинский Дионисий в сослужении духовенства г. Челябинска и уезда освятил новую церковь во имя святого благоверного князя Александра Невского – покровителя императора Александра II. Таким образом, храм стал памятником царю-освободителю [5; 15]. На этом деятельность строительного комитета не завершилась: пред-

стояло обустроить еще два придела. Вновь отсутствие финансов затормозило дело, а попытки собирать пожертвования по приходам Оренбургской епархии не возымели действия. К 1916 году долги прихода достигли 10 000 руб. [6; 10, л. 22–23об.].

Пока шли подготовительные работы, началась Первая мировая война, вовсе приостановившая церковное строительство в Российской империи. Лишь благодаря вмешательству епископа Дионисия прихожанам удалось довести задуманное до конца. Освящение правого придела во имя святителя Николая Чудотворца состоялось 29 марта 1915 г. Чин освящения совершил епископ Челябинский Сильвестр [17]. Левый придел освятить не успели.

Таким образом, в Челябинске накануне революционных потрясений появился новый яркий архитектурный объект. Тринадцатиглавый храм был построен в краснокирпичном стиле в традиционной продольно-осевой композиции плана. Ядро композиции – четырехстолпный храм (четверик) с развитой алтарной частью и значительно выступающей на восток полукруглой апсидой. К главному объему примыкают (с севера и юга) прямоугольные в плане приделы с собственными полукруглыми апсидами и алтарями. Фасад храма богато украшен кирпичным декором (использовано 54 типоразмера кирпича). Проектом предусматривалось устройство флорентийских мозаик на боковых фасадах и двух скульптур (пьедесталы для которых выполнены в граните на приделах колокольни), но из-за очень высокой стоимости этих работ они не были осуществлены.

Большие средств потребовались не только для строительства здания, но и на роспись, иконостас и обустройство интерьеров. Значительные пожертвования были сделаны купцом, общественным деятелем и известным челябинским благотворителем М. П. Архиповым, проживавшим в приходе Александро-Невской церкви. На его пожертвования был изготовлен иконостас для Николаевского придела, а также новый главный иконостас с иконами, приобретено паникадило и церковная утварь. 16 ноября 1914 г. вопрос устройства главного иконостаса обсуждался на собрании прихожан: «На собрании прихожан Александро-Невской церкви рассматривался план иконостаса главного придела храма и решался вопрос о живописи. Судя по рисунку, иконостас обещает быть весьма изящным. Стиль – русский. Иконы по иконостасу расположены в три яруса по шести в каждом, кроме центральной части иконостаса, где имеется место еще для трех икон. Иконы нижнего яруса будут чеканной работы, а остальные – живо-

писью с картин Васнецова и других известных художников. Общая стоимость икон (кроме иконостаса) определена в 1100 рублей» [20].

Всего же на сооружение иконостаса с иконами, роспись стен, устройство электрического освещения в 1912–1915 гг. было собрано 5270 руб. 39 коп. [8; 18, с. 8]. Работы над иконостасом и росписью центрального купола велись в 1914–1915 гг. П. Г. Сафронов из г. Верхнеуральска получил 3700 руб. за изготовление иконостаса, В. М. Ощепков из г. Шадринска – 676 руб. за «работу икон в иконостасе» и более 1000 рублей за роспись купольной части. В. М. Ощепов имел богатый опыт в этом деле. Он занимался росписью храмов, золочением глав, крестов в селах Батурином Шадринского уезда, Травянском и Купай Челябинского уезда, Зайковском и Пьянковского Ирбитского уезда, Николаевской церкви в Шадринске. Художники мастерской В. М. Ощепкова выполнили росписи внутри Александро-Невской церкви как копии работ В. Васнецова из Владимирского храма Киева. Темы сюжетов – канонизированные русские святые: Александр Невский, митрополит Иона, Борис и Глеб, Ярослав Мудрый, Владимир Мономах [9; 18; 21]. Освящение нового главного иконостаса состоялось 15 ноября 1915 г. [16].

Послереволюционная история прихода была недолгой. В соответствии с действовавшим законодательством в 1922 г. здание передали в «бесплатное, бессрочное пользование» группе верующих [13, л. 5]. В том же году в связи с голодом из церкви были изъяты ценности. В 1926 г. община во главе с протоиереем П. Г. Холмогорцевым признала Временный высший церковный совет, то есть стала общиной «староцерковников-григорьевцев» [1, с. 254–255; 13, л. 353]. В 1930 г. городские власти инициировали закрытие храма, мотивировали они это тем, что избиратели требуют закрытия всех церквей в городе, поэтому предлагалось расторгнуть договор, а здание передать на нужды государства [14, л. 1–2].

4 марта 1930 г. Челябинский городской совет своим решением закрыл церковь и постановил использовать здание под типографию Челябинского полиграфа [14, л. 6]. Президиум окружного исполкома это решение утвердил и предписал использовать освободившиеся помещения «для государственных служебных надобностей» [14, л. 7]. Прихожане Александро-Невской церкви обратились в окружном партии с письмом, в котором, прося оставить здание за ними, указывали, что их «община самая многочисленная в городе, по одному оформленному списку, представленному в административный отдел, значится 516 человек обоего пола», что «все го-

сналоги община выплачивает самым аккуратным образом» и что «храм только что отремонтирован внутри и снаружи» [14, л. 10]. Эта просьба прихожан осталась без ответа – храм был закрыт.

В том же 1930 г. с Александро-Невской церкви сняли кресты, купола, шатер с колокольни и разместили в нем типографию Челябинского полиграфа, которая занимала здание до 1940 г. В 1940 г. здание передали Челябинской картинной галерее. В 1954–1955 гг. здание претерпело коренную реконструкцию: внутренний объем был разделен монолитными железобетонными конструкциями на два этажа: на первом этаже разместилась станция юных техников Челябинского дворца пионеров, а с конца 1960 г. – детская шахматная школа; на втором этаже, куда с южной стороны был сделан специальный наружный вход (лестница), разместился Звездный зал Челябинского планетария. В 1980 г. шахматная школа и планетарий перестали существовать и здание оказалось заброшенным [7, с. 32–33].

В конце 1981 г. решением Челябинского обкома было принято решение о размещении в бывшем храме Зала камерной и органной музыки. В 1981–1986 гг. проведены ремонтно-реставрационные работы. В это время была открыта роспись, которую не стали уничтожать, а законсервировали так, что в 2020 г. во время новых реставрационных работ ее открыли. В 1986–1987 гг. зданию, переоборудованному под Зал камерной и органной музыки, возвращен первоначальный внешний вид: восстановлены купола, шатер над колокольней, а в 1990 г. – кресты [7].

Вопрос возвращения Александро-Невской церкви верующим обсуждался с начала 1990-х гг. 21 октября 1991 г. управляющий делами Московской патриархии митрополит Ростовский и Новочеркасский Владимир (Сабодан) направил вице-президенту России А. В. Руцкому письмо с поддержкой этой идеи. А. В. Руцкой, в свою очередь, в телеграмме главе администрации Челябинской области В. П. Соловьеву информировал, что совместно с патриархией принято решение о передаче здания церкви верующим, но при этом допускалась возможность проведения концертов органной музыки в дни, свободные от богослужений. В этом решении не учитывалось, что орган занимает алтарную часть. Тем не менее глава администрации Челябинской области В. П. Соловьев 28 ноября 1991 г. своим распоряжением установил порядок поэтапной передачи храма верующим. И хотя к этому времени уже организовалась община, готовая принять здание, передача не состоялась. Вновь вопрос о передаче здания Александро-Невской церкви возник в 2010 г., когда возродилась община, а по субботам

в храме начали читать акафисты. 8 августа 2010 г. распоряжением правительства Челябинской области здание церкви передано верующим.

Таким образом, в истории челябинской Александро-Невской церкви выделяется несколько этапов: строительство в 1907–1911 гг., становление прихода в 1911–1917 гг., существование в условиях антирелигиозных гонений в 1920-е гг., закрытие и использование здания под различные учреждения в 1930–2014 гг., возрождение храма и приходской жизни с 2014 г. Судьба этого храма очень похожа на то, что пережила другая челябинская церковь – Свято-Троицкая. Они построены в одном архитектурном стиле, пережили после закрытия снос куполов и колокольни, и что важно – новыми «постояльцами» была законсервирована роспись, очевидно, это произошло неслучайно, вероятно, предполагалось, что когда-то храмы будут возвращены верующим. Это и произошло, хотя и в разное время. Сохранившийся эскизный проект Александро-Невской церкви [19, л. 1–4], открытая роспись позволяют воссоздать первоначальный облик храма.

Список источников и литературы

1. Антипин, Н. А. Православные храмы Челябинска: история и современность / Н. А. Антипин, И. В. Купцов. – Челябинск, 2016. – 452 с.
2. Голос Приуралья. – 1911. – 10 нояб.
3. Голос Приуралья. – 1911. – 22 февр.
4. Голос Приуралья. – 1911. – 5 мая.
5. Голос Приуралья. – 1911. – 6 дек.
6. Голос Приуралья. – 1913. – 18 авг.
7. Гусаров, К. И. Метаморфозы наследия: история реставрации церкви во имя св. князя Александра Невского и ее реконструкции под зал камерной и органной музыки в Челябинске / К. И. Гусаров. – Челябинск, 2007. – 208 с.
8. Из церковной жизни // Челябинский листок. – 1915. – 20 апр.
9. Мастерская иконостасных и живописных работ В. М. Ощепкова в г. Челябинске // Екатеринбургские епархиальные ведомости. – 1915. – № 26. – Отд. неоф. – С. 511.
10. ОГАЧО. Ф. И-226. Оп. 3. Д. 367.
11. ОГАЧО. Ф. И-3. Оп. 1. Д. 1019.
12. ОГАЧО. Ф. И-3. Оп. 1. Д. 528.
13. ОГАЧО. Ф. Р-220. Оп. 4. Д. 3.
14. ОГАЧО. Ф. Р-220. Оп. 4. Д. 57.
15. Ольшевский, И. Освящение храма-памятника / И. Ольшевский // Казак. – 1911. – 11 дек. – С. 3.
16. Освящение // Челябинский листок. – 1915. – 15 нояб.
17. Освящение храма // Челябинский листок. – 1915. – 28 марта.
18. Отчет церковно-приходского попечительства при Александро-Невской церкви в г. Челябинске. С 13 июля 1912 г. по 15 мая 1915 г. – Челябинск, 1915. – 12 с.

19. РГИА. Ф. 1293. Оп. 167. Д. 35. Л. 1–4.  
20. Собрание прихожан // Голос Приуралья. – 1914. – 11 нояб.  
21. Стахийев, С. Церковное торжество в селе Батурином Шадринского уезда / С. Стахийев // Екатеринбургские епархиальные ведомости. – 1909. – № 17. – Отд. неоф. – С. 239–243.

УДК 75.046 (470.54) + 246.3 "18"  
ББК 85.143 (235.55)1

*Давыдов Артур Моисеевич*

Оренбургский областной музей  
изобразительных искусств,  
научно-исследовательский отдел,  
старший научный сотрудник

## **ИКОНА «ВВЕДЕНИЕ БОГОМАТЕРИ ВО ХРАМ» НЕВЬЯНСКИХ МАСТЕРОВ XIX ВЕКА В КОЛЛЕКЦИИ ОРЕНБУРГСКОГО ОБЛАСТНОГО МУЗЕЯ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫХ ИСКУССТВ**

**Аннотация.** Статья вводит в научный оборот невянскую икону «Введение Богоматери во храм», находящуюся в собрании Оренбургского музея изобразительных искусств. Помимо краткой материальной характеристики памятника рассматривается его иконография, обращается внимание на стилистические особенности произведения, а также высказываются предложения по его датировке. Статья поднимает проблему «романовского направления» в иконописи невянских мастеров XIX в.

**Ключевые слова:** икона, невянская иконопись, иконография, личное письмо, архитектурный стаффаж, прориси, «второе барокко»

*Davydov Artur Moiseevich*

Orenburg Regional Museum of Fine Arts, Research Department, Senior Researcher

## **NEVYANSK ICON «INTRODUCTION OF THE MOTHER OF GOD TO THE TEMPLE» OF THE SECOND QUARTER OF THE 19TH CENTURY IN THE COLLECTION OF THE ORENBURG MUSEUM OF FINE ARTS**

**Annotation.** Article deals with the introducing into scientific circulation the Nevyansk icon «Introduction of the Mother of God to the temple» which is in a collection of the Orenburg Museum of Fine Arts. In addition to the brief material characteristics of the monument, its iconography is considered, attention is drawn to the stylistic features of the work, and considerations are made on its dating. The article raises the problem of the «Romanov line» in the icon painting of Nevyansk masters of the 19th century.

**Keywords:** icon, nevyansky painting of icons, iconography, «lichnoe» painting, architectural elements of the icon, «proris», «second baroque»

Первые сведения об иконописцах на горнозаводском Урале относятся к началу XVIII в. «Уральские старообрядцы-поморцы поддерживали связи со своими единоверцами на Выге, что обусловило влияние выговского искусства на становление старообрядческой иконописи Урала. Однако особое направление (так называемая «невьянская школа») оформилась лишь к последней трети XVIII века» [1, с. 435]. Расцвет невянской иконописи приходится на конец XVIII – первую треть XIX в. «В это время «строгий стиль», идущий от иконописи Поморья, – пишет И. Л. Бусева –Давыдова, – значительно трансформировался под воздействием поволжских традиций. Изучение иконографии и стилистики невянских икон указанного периода позволяет предположить, что у истоков нового направления стоял мастер, прибывший на Урал из Романова-Борисоглебска. Наиболее полно для Невьянска тенденции выражены в творчестве И.В.Богатырева и его сыновей Михаила и Афанасия, а также разветвленной иконописной династии Чернобровиных – приписных крестьян Невьянского завода» [1, с. 435].

Золотым веком невянской иконы можно назвать период с 1775 по 1835 г. «Во второй половине XIX века начался постепенный упадок, вызванный экономическим положением уральских заводов, исчезновением богатых заказчиков и конкуренцией со стороны частных и монастырских мастерских. К концу XIX века в Невьянске осталось несколько мастерских, многие из мастеров переселились в Екатеринбург, где и работали вплоть до 1920-х годов» [8, с. 14].

Одним из наиболее значительных памятников старообрядческого иконописания, представленных в собрании Оренбургского музея изобразительных искусств, является невянская икона второй четверти XIX в. – «Введение Богоматери во храм»<sup>1</sup>, поступившая в 1962 г. из Оренбургского краеведческого музея.

В основе иконографии «Введения» лежит сюжет из апокрифического «Протоевангелия Иакова» (гл. VII – VIII), согласно которому, когда Марии исполнилось три года, Иоаким и Анна во исполнение обета посвятили долгожданное дитя Богу. Иоаким призвал непорочных израильских дев, кото-

---

<sup>1</sup> Дерево (доска цельная без ковчега, спаркетирована), паволока не просматривается, левкас, темпера, золочение, швечение золота. 44×38×3,5 см. КП 5574. Инв. Ж-1357. Живопись под слоем потемневшего защитного покрытия. На боковых торцах разошедшийся паркетаж скреплен металлическими скобами. На обороте горизонтальная трещина по центру доски по всей ширине иконы. По краям незначительные сколы левкаса. Гвоздевые отверстия на торцах и обороте. Многочисленные царапины, точечные и мелкие утраты красочного слоя по всей поверхности иконы (в особенности, в ее нижней половине и в правой части средника) до слоя золочения и грунта. Значительные разрушения и утраты авторской живописи с надписями в картуше по нижнему полю иконы. Сильные потертости и утраты золочения по фону и на полях, потертости твореного золота в разделках одежд. Грубые тонировки утрат авторской живописи и золочения на изображении лестницы, на опуши иконы, по фону в левом верхнем углу средника.

рые сопровождали Богоматерь до храма. На пороге храма Марию встретил первосвященник Захария, введший ее в Святое Святых (самую важную часть скинии), куда имел право входить только сам первосвященник один раз в году.

Древнейшие изображения «Введения Богоматери во храм» известны с VI в. и получают широкое распространение в византийском и русском искусстве в XI – XII вв. [6, с. 260; 9, с. 82]. Изображение за откинутой завесой Святое Святых храма, напоминающее алтарь, со скрижалями Ветхого Завета и херувимами над престолом, – характерная черта поздней иконографии [4, с. 68], точно соответствующей текстам Праздничной Минеи<sup>1</sup>. Представлен один из иконографических вариантов изображения Богоматери: юная Мария не стоит на ступени, а поднимается по лестнице к встречающему Её первосвященнику. Подобная иконографическая деталь характеризует ветковскую икону конца XVIII в. [4, с. 68. Кат. 25], невьянскую икону мастерской Богатыревых, 1814–1822 гг. [10, с. 162–163. Кат. 99; 8, с. 30–32].

Традиционная сцена питания Богоматери ангелом, обычно помещаемая на втором плане композиции «Введения», на иконе отсутствует.

В соответствии с поздней иконографией, в среднике иконы изображена маленькая Мария с поднятыми в жесте моления руками, поднимающаяся по круглой лестнице амвона (серо-голубого, розового и светлорыжевого тона ступени) к встречающему Её при входе в Святое Святых Иерусалимского храма первосвященнику Захарии с простертыми в молитвенном жесте руками, стоящему на украшенном завитками и рокайлями фигурном зеленом подножии. Богоматерь облачена в пробеленные золотом темно-синюю ризу и розовый, запахнутый на груди мафорий, украшенный белильными звездами девства и отороченный жемчужником. Первосвященник Захария представлен в традиционной шапочке с белой повязкой (кидаре), в длинном светлом хитоне с коричневой разделкой складок, темной синей короткой тунике и красном плаще – одеждами, украшенными золочеными каймами с камнями-самоцветами и жемчужными обнизями. Марию сопровождают молящиеся родители: святой Иоаким, изображенный в темно-синем хитоне и красном гиматии с парусящимися складками ткани, и святая Анна (ее левая рука – одновременно в указующем жесте) – в светлом головном платке, темно-синей ризе и красном мафории. В сцене «Введения» участвуют благочестивые Иерусалимские девы с зажженными

---

<sup>1</sup> О скинии и ковчеге Завета говорится в ветхозаветных текстах Исхода и Третьей книги Царств, читаемых на Великой вечерне праздника «Введение во храм Пресвятой Богородицы» (Исх. XL, 1–5, 9–10, 16, 34–45; 3 Цар. VII, 51; VIII, 1, 3–7, 9–11).

свечами в руках, облаченные в ризы красного, розового и темно-синего тона с широкими оплечьями, богато орнаментированными камнями-самоцветами и жемчужными обнизями. Ткани одежд персонажей, с притенениями цветным лаком (?) рисунка складок, моделированы золотыми пробелами. От золотых овальных «силок» расходятся штрихи и зигзагообразные элементы, не всегда подчеркивающие объем фигуры. Завеса Святого Святых храма, хитон первосвященника и ризы благочестивых дев орнаментированы тонким травным узором, исполненным твореным золотом.

Лики моделированы контрастными белильными высветлениями по зеленовато-коричневой основе – рельефным охрением в белизну и, возможно, в технике «отборки» – мелкими белильными мазочками, положенными по форме. «Личное на невянских иконах, начиная с самых ранних, всегда светлое, – отмечает Е. В. Ройзман. – Основные приемы – вохрение в белизну и отборка... За счет фактурности белил личное становилось рельефным. Белоликость стала одним из основных признаков невянской иконы, и поздние иконописцы этой традиции придерживались» [7, с. 171]. Пастозные белильные света выявляют выступающие части ликов и контуры морщин. Носы пишутся с закругленным кончиком и небольшими круглыми крыльями, на тех и других ставятся яркие белильные точки, спинки носов моделированы белильными протяжками, с «вилочкой» у переносицы. Подглазные впадины «подочья» написаны припухшими, на подбородке также ставится круглый белильный блик. Волосы и бороды исполнены тонкими белильными и коричневыми мазками по санкирю. Радужки выделены коричневыми описями, белки обозначены с одной стороны от радужек. Фаланги пальцев протянуты белилами; на суставах, также как и в пределах глазных яблок, оставлен открытый санкирь.

Действие иконы разворачивается в открывшемся зрителю вырезе внутреннего пространства храма-ротонды, ограниченного колоннами с многоярусными капителями, арочными проемами и узкими окнами. Здание Иерусалимского храма представлено в виде центрического здания с профилированными тягами, с пологим розовым куполом, кровлей в виде лент с орнаментом, (использован мотив рыбьей чешуи), с фигурным объемным картушем на карнизе. Изысканная архитектурная декорация интерьера свидетельствует о влиянии барокко (пышные картуши, стилизованные побеги, завитки, раковины и хрящи, общий абрис выреза-арки) и классицизма (розетки плиток позема). Большая часть зального помещения серо-голубого тона, тогда как дальняя стена со сводом и Святая Святых близка

к цвету слоновой кости со светло-коричневыми орнаментальными разделками и описями. Слева и справа над зданием храма – небольшие прямоугольные башенки с высокими оконными проемами, украшенные пинаклями. Кровля зданий, картуши с надписями на полях иконы исполнены на золоте черным контуром «под гравюру», напоминая черневую наводку на металле в традициях ярославских мастеров второй половины XVII столетия. По-видимому, использование цветных лаков и узорчя под чернь связано с «романовским» направлением в стилистике иконописи Невьянска, на которое впервые указала И.Л.Бусева-Давыдова [2, с. 142–145].

Нимбы, фон и поля позолочены сусальным золотом по красно-коричневому полименту. Нимбы оконтурены двойными красно-белыми обводками. Вокруг средника розово-красная рамка, окаймленная белильной отводкой с внутренней стороны. Опушь двухцветная – широкая серо-голубая с красным.

Иконная доска спаркетирована. По мнению Н.И.Комашко, паркетирование – мода, заданная мастерами Оружейной палаты<sup>1</sup>. «В невянской иконе, – пишет Е. В. Ройзман, – паркетирование порой очень сложное и многосоставное применялось для того, чтобы подчеркнуть эксклюзивность заказа» [7, с. 67]. На подобный характер заказа указывает надпись (сохранилась фрагментарно, с большими утратами), исполненная в картуше по нижнему полю иконы, с указанием времени создания образа и посвящением его «на память папы римского», почитаемого в феврале месяце по православному церковному календарю<sup>2</sup>.

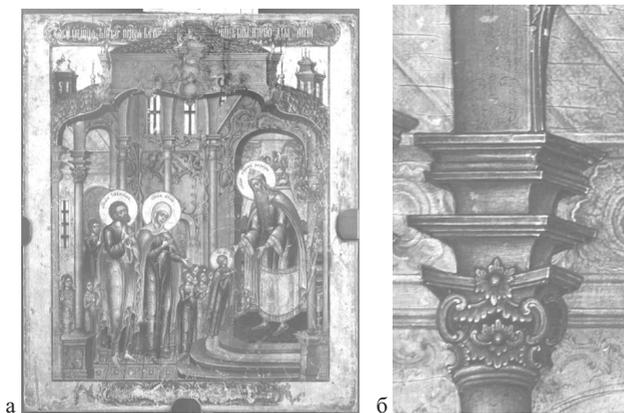
Заметную роль в декоративном решении иконы играет хорошо отполированное листовое золото, отмеченное выше обилие развитых барочных форм в украшении архитектурных фонов, изысканная орнаментация одежды и тканей. Листовое золочение всей поверхности левкаса, включая поля, является одной из характерных особенностей невянского иконописания, начиная с середины 80-х гг. XVIII в. [7, с. 170–171].

«На рубеже XVIII – XIX века в архитектуре Урала начинается становление классицизма, – пишет Г. В. Гольнец, – и невянские мастера этого времени пишут заказные иконы и для ампирных интерьеров... Со временем архитектурные фоны в самих иконах классицизируются, приобретают сходство с интерьерами ротондальных храмов, закрепляются четкими контурами» [3, с. 211]. Знакомство с опубликованными невянскими па-

<sup>1</sup> Высказано в устной беседе, состоявшейся с автором данной статьи в Оренбурге, в декабре 2014 г.

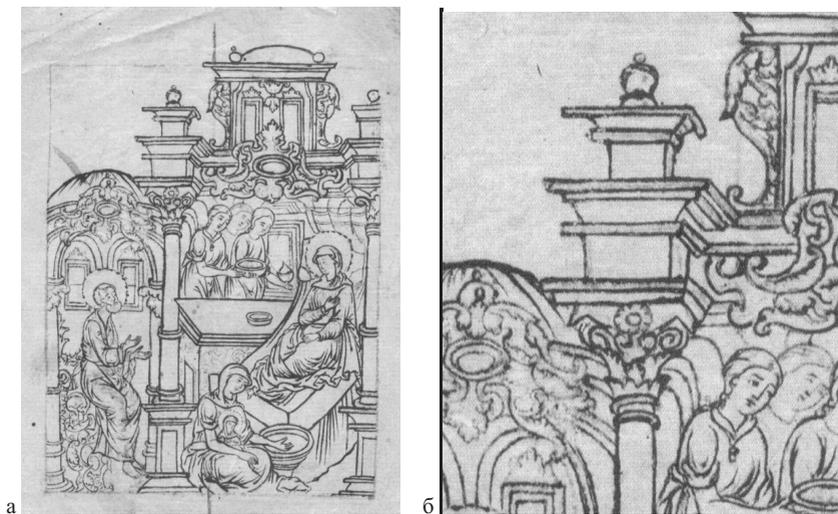
<sup>2</sup> 18 февраля – день памяти святителя Льва, папы Римского (390–461); 20 февраля – день памяти святителя Агафона, папы Римского (?–681).

мятниками конца XVIII – первой половины XIX столетия, к сожалению, не позволяет говорить о широком использовании архитектурных форм и элементов декора, характерных для интересующей нас иконы. Попутно отметим, что формы многоярусного импоста и капители колонн на иконе из Оренбургского музея стилистически родственны формам архитектурного стаффажа (крепованного карниза и капители колонны) на «романовской» прориси «Рождество Богоматери» последней четверти XVIII в. из ГИМ [5, с. 89, 223. Кат. 13] и иконографически близкой к ней иконой «Рождество Богоматери, с мученицами Александрой и Ираидой на полях» романо-борисоглебских мастеров первой четверти XIX в. из частного собрания [5, с. 121, 235–236. Кат. 43], а сам мотив накарнизного картуша, восходящий к стилистике ярославской и костромской иконописи второй половины XVII в., по-видимому, также появляется в уральской иконе посредством «романовских» мастеров. Возвращаясь к проблеме датировки «Введения Богоматери во храм», стоит предположить существование иконописных памятников с барочной и рокайльной орнаментацией, принадлежащих к произведениям «второго барокко», – эклектичного стиля широко распространившегося в 40–50-е гг. XIX в. в русском искусстве. Изысканность и точность рисунка, высокое мастерство личного письма, понимание объема формы, цветовых и тональных отношений, сохранение цветового и композиционного единства при обилии деталей и орнаментики, не позволяет вывести датировку памятника за пределы первой половины XIX в.<sup>1</sup>



1. Введение Богоматери во храм:  
а – общий вид; б – деталь (импост)

<sup>1</sup> Датировка и атрибуция памятника сделаны Н.И.Комашко (ЦМиАР) после знакомства с памятником в декабре 2014 года в Оренбурге.



2. Прорись. Рождество Богоматери. Последняя четверть XVIII в. (датировка по бумаге). Романов-Борисоглебск (ГИМ):  
а – общий вид; б – деталь (капитель)



3. Рождество Богоматери с избранными святыми на полях. Первая четверть XIX в. Романов-Борисоглебск (частное собрание): а – общий вид; б – деталь (капитель)

#### Список литературы

1. Бусева-Давыдова, И. Л. Иконопись / И. Л. Бусева-Давыдова // История русского искусства. В 22 т. Т. 14: Искусство первой трети XIX века. – Москва : Северный паломник, 2011. – 880 с.

2. Бусева-Давыдова, И. Л. «Романовское» направление» в старообрядческой иконописи горнозаводского Урала (к вопросу о «невьянской школе») / И. Л. Бусева-

Давыдова // XIII Золотаревские чтения. Т. 1. – Рыбинск : Рыбин. гос. ист.-архитектур. и худож. музей-заповедник, 2010. – С. 142–154.

3. Голынец, Г. В. Невьянская икона: традиции Древней Руси и контекст Нового времени / Г. В. Голынец // Невьянская икона. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1997. – С. 206–215.

4. Государственный исторический музей. Образ Богородицы. Иконы XVI – начала XX века. – Москва : ГИМ, 2012. – 104 с.

5. Иконы «романовских писем»: Тайны и открытия забытой традиции Ярославской земли / авт.-сост. И. Л. Хохлова, науч. ред. И. Л. Бусева-Давыдова. – Москва ; Рыбинск : [Б. и.], 2011. – 261 с.

6. Колпакова, Г. С. Искусство Византии. (Новая история искусства). [Ч. 2]: Поздний период. 1204–1453 годы / Г. С. Колпакова. – Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2010. – 316 с.

7. Невьянская икона начала – середины XVIII века / Музей «Невьянская икона», авт.-сост. Е. В. Ройзман, М. В. Ратковский, В. И. Байдин. – Екатеринбург : Музей «Невьянская икона», 2014. – 220 с.

8. От иконы до супрематизма. Русская живопись в собрании Екатеринбургского музея изобразительных искусств / авт. О. А. Горнунг, Ю. В. Сирина, З. Ю. Таурова. – Екатеринбург : Екатеринбург. музей изобразит. искусств, 2011. – 158 с.

9. Петрова, Л. Л. Иконы Кирилло-Белозерского музея-заповедника / Л. Л. Петрова, Н. В. Петрова, Е. Г. Щурина. – Москва : Северный паломник, 2003. – 320 с.

## РАЗДЕЛ II. ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ СОХРАНЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ, ПАТРИОТИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

УДК 821.161.1.09 «17»  
ББК 83.3(0)5

*Соловьев Владимир Михайлович*

Социологический институт Федерального  
научно-исследовательского социологического  
центра РАН, г. Москва;  
доктор исторических наук, профессор,  
аффилированный сотрудник

### КУЛЬТУРНЫЙ ДИСКУРС В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ Н. М. КАРАМЗИНА

**Аннотация.** В статье сосредоточено внимание на неожиданном научном ракурсе: тексты Н. М. Карамзина во всей сложности их реального функционирования предстают как интересный культурный дискурс. Отношения между автором, текстом и читателем не линейны и выстраиваются как сложная комбинация классического повествования и множественности его интерпретаций, допускающая выход в другие тексты, открывающая доступ к разным смыслам, культурным кодам, знакам, символам, внутри- и межтекстовым интертекстуальным связям, контекстам и сопутствующим значениям основных языковых единиц.

**Ключевые слова:** Н. М. Карамзин, И. Кант, русская история и культура, философия культуры, диалектика культуры, культурология, культурный дискурс, дискурсивная емкость, интуитивизм, эмпиризм, интерпретация, универсум, науковедческие инновации, текстовый реконструкт.

*Soloviev Vladimir Mikhailovich*

Sociological Institute Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, Moscow; Doctor of Historical Sciences, Professor, Affiliated Fellow

### CULTURAL DISCOURSE IN THE CREATIVE LEGACY OF NIKOLAY KARAMZIN

**Annotation.** The article focuses on a surprising scientific perspective: texts by Nikolay M. Karamzin in all complexity of their real functioning appear to be interesting cultural discourse. Relationships between the author, the text and a reader are not linear but make up a complex combination of both classic narrative and plurality of its interpretations that allows

access to other texts, different meanings, cultural codes, signs, symbols, intra- and intertextual connections, contexts and related meanings of main linguistic units.

**Keywords:** Nikolay Karamzin, Immanuel Kant, Russian history and culture, philosophy of culture, dialectics of culture, culture studies, cultural discourse, discourse capacity, intuitionism, empiricism, interpretation, universe, science studies innovations, textual reconstruction

В настоящее время наблюдается избыток наукообразных схоластических умствований, и среди них живая мысль порой не всегда в состоянии пробиться. Однако диалектика культуры – величина неизменная, онтологически непреложная, и не найдется серьезных контраргументов возразить против того, что культура не стоит на месте и развивается не только вперед, но и оборачивается назад, втягивая в воронку современного восприятия классические артефакты, превращая общемировое достояние, шедевры литературы и искусства в гипертексты и сложные символы, неведомые эпохе, когда они были созданы. Прочтение произведений Пушкина, Толстого, Достоевского, Чехова, Бунина открывает бесконечные миры, раздвигает культурные горизонты, соединяя прошлое с настоящим и будущим. И сочинения Карамзина, безусловно, тоже по праву занимают знаковое место в этом ряду бессмертных творений.

Словосочетание «карамзинская крылатость», пожалуй, наиболее подходящая вводная метафора, которая одной из первых приходит в голову при имени Карамзина. Свойственная ему предпушкинская легкость слога сама по себе много значит, удостоверяя, что строй и полет его мыслей являют рождение качественно нового художественно-интеллектуального языка с богатейшей интонационной палитрой и экспрессивными оттенками.

Цель статьи – напомнить, чем значим для нас Карамзин, какой бесценный вклад внес он в русскую культуру и в чем этот большой историк созвучен российской современности и духу времени.

Поскольку названная задача сколь важна, столь и сложна, а формат очерка ограничен установленным объемом, остается штрихами обозначить главные моменты, строго придерживаясь регламента настоящего издания.

При том, что творчество Николая Михайловича Карамзина (1766–1826) исчерпывающе изучено и его креативный взнос как литератора, публициста, филолога, историка, социолога, психолога, философа нравов и т. д. получил обстоятельное и всестороннее освещение [2; 4–6; 12; 13; 19–21], пополнение научной биографии этого автора – процесс открытый, непрерывный и потому найдет продолжение, пока не иссякнет интерес к этой уникальной личности.

Философия культуры – еще одна грань и сфера, которая рельефно оттеняет науковедческий диапазон Карамзина. Он не только создатель качественно новых объектов и духовных ценностей, отложившихся в последующих столетиях, но и крупный культурный мыслитель, тонко и точно фиксирующий движение русского человека и всего Русского мира из дохристианской первобытности к высокому Просвещению, увенчанному гением Пушкина. Карамзин поистине настоящий любимец муз и компетентный исследователь в области познания, интуитивно чутко уловивший лежащую не то что в агностически непроницаемых, а пока недоступных человеческому уму безднах природу так называемого пространственно-временного континуума. Он честно руководствовался обращенным к Богу девизом «Господи, помоги избежать непреодолимое и преодолеть неизбежное».

Будничная локальность земных страстей соединена в его строках со своего рода знаковой системой, целой шкалой мировоззренческих величин и космическими прозрениями.

Актуальность Карамзина бесспорна. Она очевидна даже в тех вполне типичных для процветающего и воинствующего сегодня дилетантства случаях, когда знаменитую карамзинскую реплику «Воруют» по поводу безудержного в России казнокрадства и коррупции приписывают то Ф. И. Тютчеву, то какому-то иному мастеру афоризмов и сентенций.

Тексты Карамзина, если позиционировать их во всей сложности реального функционирования, естественно проецируются на день сегодняшний и предстают как интересный культурный дискурс. В этом аспекте отношения между автором, текстом и читателем не линейны и выстраиваются как сложная комбинация классического повествования и множественности его интерпретаций, допускающая выход в другие тексты, открывающая доступ к разным смыслам, культурным кодам, знакам, символам, внутри- и межтекстовым интертекстуальным связям, контекстам, и сопутствующим значениям основных языковых единиц. Т.е. здесь тот случай, когда нашла воплощение идея автономного, безотносительно от автора, независимо от его личности, существования текста, сформулированная Р. Бартом в эссе 1967 г. [3].

Карамзин морально не устарел, не утратил своей эмоциональной свежести. В развитие идей английского эмпиризма и французского рационализма он манифестировал этику, которая не пренебрегала достоинством индивида, и выводила с периферии на первый план человеческую лич-

ность. Не потому ли его «Бедная Лиза» при всех признаках откровенной мелодрамы не кажется смешной, наивной, безнадежно сентиментальной и архаичной и продолжает «цеплять» сердца теперешних юниц? Она всерьез воспринимается как более чем волнующая злободневная история о любви, предательстве, обманутых чувствах вряд ли оставит равнодушной телеаудиторию Дм.Борисова или шоу-аналога «Прямой эфир» А. Малахова. Равным образом Лизу и ее мать легко себе представить на популярной телеигре «Поле чудес», куда они тоже вполне вписались бы со своими дарами Л.Якубовичу от скромного флористического бизнеса, ибо героиням Карамзина вовсе не чужды веяния и интересы современной массовой культуры. Они не только из них не выпадают, но и воспринимаются в таком шоу-формате как в однородной и комфортной им среде.

Сам того не подозревая и не прибегая к мудреным терминам и понятиям, Карамзин фактически оперирует категориями из культурного измерения и научной теории и практики XX – XXI вв.

Русская словесность во многом именно Карамзину обязана избавлением от стигм монументальной тяжеловесности изъяснения. До него удобочитаемость текстов была минимальной. И без паралингвистического анализа ясно, что структурирование, систематизация, логическое членение повествования тогда и сейчас имеют мало общего, и, с точки зрения неспециалиста, докарамзинская русская речь вообще грешит длиннотами, повторами, громоздкими фразеологическими оборотами, синтаксическими и грамматическими конструкциями. Простота и лаконичность изложения почти отсутствовали, и, как следствие, заглавие небольшого по объему сочинения нередко занимало целую страницу. Неслучайно грамотеи то ли в XIX, то ли уже в XX в. охотно зубоскалили по поводу стихов о ветре, приписываемых В. К. Третьякову и Г. Р. Державину:

Ветер-ветрило,  
Не дуй мне в рыло,  
А дуй мне в зад,  
Я буду рад.

На самом деле строки были пародией, озорным стёбом, призванным передать анахроничную манеру старинного стихосложения. Как и каким образом поспособствовал Карамзин раскрепощению языка, как стал его реформатором, написано много, и почвеннически-славянофильски настроенные авторы горячо полемизируют со своими европоцентристки ориен-

тированными оппонентами-западниками по поводу дистанцирования или же радикального отказа от церковнославянизмов [1; 6; 12; 14–18].

При этом нельзя не отметить, что в восприятии нынешнего молодого поколения литературная продукция Карамзина избыточно цветиста, перегружена нелапидарными периодами, далекими от востребованного сегодня формата в стиле рэпа и жанрестендапа.

В отличие от языкового новаторства Карамзина его опережающая философия культуры в историографии затронута мало, что, конечно, непременно будет компенсировано. И вообще «реабилитация» Карамзина пока не уравновесила абъекцию и пренебрежение в советские десятилетия, когда его произведения были однозначно маркированы как классово пристрастные, идейно чуждые, промонархические или продворянские.

Между тем, имплицитно принимая науковедческие инновации, делающие ему честь даже сейчас, Карамзин как уникальный ученый-интуитивист демонстрирует впечатляющие результаты. Причем не всякий продвинутый пользователь ПК, подтвердивший профессиональную квалификацию учеными степенями и званиями, может сравниться с автором «Истории Государства Российского» высокой продуктивностью публикаций. Рационально-художественная интерпретация огромного массива разнообразных источников настолько эффективна, что приоритет последнего летописца<sup>1</sup> в сфере гуманитарных знаний не вызывает сомнений даже у отъявленных скептиков.

По сути, тексты Карамзина содержат ключевые признаки научного почерка позднейших трудов, выполненных в традициях французской школы «Анналов» или американской культурантропологии. Так, главное детище Карамзина «История Государства Российского» – плод колоссальной интеллектуальной работы, на два столетия опередившей свой век.

Исследовательская полноценность произведений Карамзина поразительна даже для нашей компьютерной эпохи. Критически мыслящая личность, он находился в постоянном саморазвитии, в поиске достойных наставников, учителей, собеседников. В этом смысле для молодого русского путешественника и будущего придворного историографа памятная встреча с И. Кантом была острой потребностью пытливого ума, запросом духа, а не банальной данью моде и светским ритуалом засвидетельствовать почтение общепризнанной знаменитости.

Дискурсивная ёмкость творческого наследия Карамзина не исчерпывается двенадцатитомной «Историей Государства Российского», составляя

---

<sup>1</sup> Так назвал Н. М. Карамзина в одноимённой работе [16] историк Н. Я. Эйдедьман.

единый культурный комплекс с «Письмами русского путешественника», «Запиской о древней и новой России в ее политических гражданских сношениях» и другими текстами, в совокупности своей представляющими органическую целостность и оригинальный универсум [7–11].

Образно-когнитивная репрезентация, т.е. воспроизведение виденной, слышанной, прочитанной, прочувствованной информации, доступна Карамзину в не меньшей мере, чем наделение субъектов истории и культуры художественно реконструированными сообразно критериям века Просвещения психоментальными состояниями.

Какое бы конкретно событие или явление ни рассматривал историк, будь то присяга на верность Борису Годунову или гибель царевича Дмитрия в Угличе, он по своему разумению, но неизменно честно и искренне, называя вещи своими именами, вскрывает его подоплеку и знакомит читателя со своего рода текстовым реконструктом, включающим не только бытовые детали, но и психологическую мотивацию действующих лиц. Не отступая от фактов и исторической правды, он пишет настолько увлекательно и убедительно, что научный труд превращается чуть ли не в беллетристическое произведение, незаурядный образец изящной словесности.

Разумеется, авторские способы видения мира Древней Руси или Московского государства ждут специального исследования, из которого будет непреложно ясно, где, как и в чем обретал Карамзин ориентиры в своей работе, каким путем и прибегая к какому научному инструментарию, воссоздавал нравственный климат той или иной эпохи, справляясь с этой задачей зачастую успешнее нынешних вооруженных до зубов новейшими техническими средствами антропологов, фольклористов, политологов.

Тот, условно говоря, психоанализ, который применяет Карамзин, конечно, носит и не может не носить следы понятной для придворного историографа ангажированности, но это не основание отказывать ему в объективности, так как в его глазах именно самодержавная модель общественного устройства – единственная из возможных и оптимальная для России, а стало быть, как для царя с боярами, так и для простолюдинов, т.е. для всех сословий, разумно организованная монархия – это добро, благо и очевидное преимущество, поскольку зарекомендовало себя как в целом приемлемо, пусть и не без издержек реализованная, положительная идея.

Незачем отрицать, что в своих работах Н. М. Карамзин порой грешил анахронизмом, свободно относя ряд событий, явлений, предметов, личностных характеристик к другому времени, впадал в модернизацию,

придавая фактам и персоналиям не соответствующие историческому времени свойства. Однако при всём при том он безошибочно улавливал самобытность исторического развития России, прекрасно чувствовал эпоху и вживался в её атмосферу.

Вместе с тем Карамзин вовсе не идеализировал монархию, корыстно отрабатывая свое сравнительно безбедное существование благоденствующего царедворца. Подобная сервильность не свойственна ему и совершенно не вяжется с его чувством дворянской чести. Он внимательно вникает в представления о мире простых людей, стремясь показать картину их вселенной, передать в мелких подробностях или хотя бы в общих чертах, как они осмысливали свою жизнь, раскладывали по полочкам окружающую действительность. Отсюда неизменный интерес Карамзина не только к актовым материалам (грамоты, договоры и прочие документы), но и к памятникам фольклора, устным повествованиям, обычаям и обрядам. Благодаря этим источникам «История государства Российского» не замыкается на августейших особах и придворных интригах, но включает и большой пласт культурной жизни крестьян, мастеровых церковнослужителей со всей их суестью, круговоротом дел и забот, благими и дурными помыслами, патриархальной рутинной и деталями обихода.

Таким образом, историк, вопреки приклеенным ему клише, не ограничивался монархическо-элитарным пластом русского прошлого и широко обращался к народной жизни во влекущем автора многообразии её проявлений – народным нравам, представлениям, приоритетным ценностям, идеалам, суевериям, заблуждениям. Низменная повседневность занимала его не сама по себе, а постольку, поскольку в её обманчивой статичности проступала вечность. Карамзинский настрой ума позволял тонко реагировать на малейшие сигналы, возникающие в результате исторических деформаций и вербально их фиксировать, передавать, как глубинные колебания средних частот, накапливаясь и нарастая, проникали во все слои и условия, преобразуясь в волны социального напряжения. Именно из этой, неизменной на первый взгляд, но на самом деле текучей и подвижной конкретики выводит историк грозные потрясения Смутного времени.

Задолго до В. Я. Проппа Карамзин соотносит те или иные страницы родной истории и культуры с русскими сказками, преданиями, былинами и в мнимой неподвижности, застылости при внешне динамичном чередовании событий чутко различает тот же алгоритм инвариантности, который структурирован в русских сказках.

Рефлексивное теоретическое мышление Карамзина остро диалектично, что хорошо прослеживается на примере обозначенных им противоречий между устойчивостью каких-либо явлений и процессов (складывание централизованного государства, укрепление самодержавной власти) и внутренними преобразованиями в зависимости от смещения объекта во времени и пространстве (оформление института крепостного права).

Обычно признание того, что самодержавие есть палладиум России и обязательное условие для её счастья, вменялось Карамзину в вину как доказательство и повод объявить его адептом монархии. И точно так же парадоксальное утверждение историка, что крепостное право – зло, но оно же одновременно и добро, так как естественно для тогдашнего состояния страны, служило неопровержимым аргументом для причисления автора «Истории государства Российского» к лагерю ретроградов и реакционеров. Между тем критики Карамзина сами себя скомпрометировали, ибо продемонстрировали, что не владеют диалектикой, тогда как объект их критики, напротив, показал умение диалектически объяснять самые разные явления, оперируя соответствующими теоретическими положениями, на практике применяя метод творческого осмысления разных граней бытия и идею Гераклита о переходе явлений в свою противоположность и тождественности всего сущего.

Для Карамзина эпос и история образуют как бы единое целое, и проторенные тропы и привычный маршрут не означают унылое однообразие исторического или культурного пейзажа. Краски и дух каждого времени столь же богаты контрастами, полутонами, оттенками, как и сменяющие друг друга природные сезоны. Истинный художник, Карамзин стремится выявить это полихромное многообразие. Палитра повествователя-живописца постоянно обновляется, сообщая его сочинениям живую выразительность. Как креативный автор, историк избегает злоупотреблять монотонностью изложения, беднить его общими местами и схожими однотипными описаниями. Он изобретательно пополняет набор образов, инкрустирует текст пословицами, поговорками, прибаутками и при всём языковом новаторстве соблюдает меру во введении новых понятийных категорий, не стесняясь пользоваться доходчивыми, давно сложившимися выражениями и стереотипами.

Прямо скажем, термин «дискурс» плохо сопрягается с именем Карамзина, и усматривать в его «Истории...» или иных работах дискурсивное начало, казалось бы, явная натяжка. Тем не менее гибкость и пластичность карамзинского текста, смысловое наполнение которого ситуативно

переменчиво и в зависимости от времени, конкретных условий и обстоятельств открывается всё новыми сторонами, мотивами, коннотациями, дают основание различать в творческом наследии историка достаточно определенные контуры культурного дискурса, в пользу чего свидетельствует освещение Карамзиным «жизненных миров» в разные эпохи русской истории с позиций ценностного и нормативного сознания. Где кончается яркий эмпирик, признающий собственные чувственные ощущения приоритетным источником знания, и начинается мудрый интуитивист, ориентирующийся на действие смутно понятых механизмов институализации и интернализации, которые упорядочивают и направляют поведение людей, можно установить лишь с большой долей неизбежных погрешностей и предельным допуском относительности и условности полученного результата. Однако при всех неизбежных отклонениях от адекватного отражения положения дел и сути вещей Карамзину, несомненно, было дано прозорливо заметить взаимосвязь между конкретными интересами и запросами социокультурной среды, представленной здравомыслящей частью общества, и функциональной реакцией на них действующих институтов власти.

Глубинное чувство для Карамзина – размышляющая любовь к Родине, главное мерило которой – польза Отечества. Именно такой критерий наиболее близок русскому дворянскому обществу пушкинской поры. Оно руководствовалось эмоциональным интеллектом и формулой патриотизма, которую кратко и точно выразил высокочтимый в России историк и публицист: «Патриотизм есть любовь ко благу и славе отечества и желание способствовать им во всех отношениях. Он требует рассуждения – и потому не все люди имеют его» [8, с. 93].

#### Список литературы

1. Бажов, С. И. Современное значение спора западников и славянофилов / С. И. Бажов // Вестник славянских культур. – 2009. – № 1 (XI). – С. 48–56.
2. Балдин, А. Протяжение точки: Литературные путешествия: Карамзин и Пушкин / А. Балдин. – Москва : Эксмо, 2009. – 575 с.
3. Барт, Р. Смерть автора / Р. Барт // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – Москва : Прогресс, 1989. – С. 384–391.
4. Бухаркин, П. Е. Н. М. Карамзин – человек и писатель – в истории русской литературы / П. Е. Бухаркин. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. – 27 с.
5. Венок Карамзину. – Москва : Academia, 1992. – 112 с.
6. Камчатнов, А. М. История русского литературного языка: XI – первая половина XIX века / А. М. Камчатнов. – Москва : Академия, 2005. – 688 с.
7. Карамзин, Н. М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях / Н. М. Карамзин. – Москва : Наука. Гл. ред. вост. лит., 1991. – 127 с.

8. Карамзин, Н. М. Избранные статьи и письма / Н. М. Карамзин. – Москва : Современник, 1982. – 351 с.
9. Карамзин, Н. М. Избранные труды / Н. М. Карамзин. – Москва : РОССПЭН, 2010. – 486 с.
10. Карамзин, Н. М. История государства Российского. Полное издание в одном томе / Н. М. Карамзин. – Москва : Альфа Книга, 2011. – 1279 с.
11. Карамзин, Н. М. Письма русского путешественника / Н. М. Карамзин. – Москва : АСТ, 2018. – 576 с.
12. Карамзин Н. М.: pro et contra / Н. М. Карамзин. – Санкт-Петербург : Издательство РХГА, 2006. – 1080 с.
13. Кислягина, Л. Г. Формирование общественно-полит. взглядов Н. М. Карамзина / Л. Г. Кислягина. – Москва : Изд-во МГУ, 1976. – 201 с.
14. Козлов, В. П. «История государства Российского» Н. М. Карамзина в оценках современников / В. П. Кослов. – Москва : Наука, 1989. – 224 с.
15. Комарда, Т. Г. Карамзин и карамзинизм в литературном сознании современников : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Т. Г. Комарда. – Москва : Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, 2001. – 21 с.
16. Лотман, Ю. М. Сотворение Карамзина / Ю. М. Лотман. – Москва : Книга, 1987. – 336 с.
17. Межуев, В. М. О цивилизационной идентичности России / В. М. Межуев // Индекс. – 2007. – № 25. – URL: [http://www.intelros.ru/2007/04/20/vadim\\_mezhuev\\_o\\_civilizacionnoj\\_identichnosti\\_rossii.html](http://www.intelros.ru/2007/04/20/vadim_mezhuev_o_civilizacionnoj_identichnosti_rossii.html).
18. Пивоваров, Ю. С. Уроки Карамзина / Ю. С. Пивоваров // Труды отделения историко-филологических наук РАН (ОИФН РАН). – Москва : Наука, 2017. – С. 24–44.
19. Сапченко, Л. А. Творческое наследие Н. М. Карамзина: проблемы преемственности : автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Л. А. Сапченко. – Москва, 2003. – 40 с.
20. Топоров, В. Н. «Бедная Лиза» Карамзина. Опыт прочтения. К 200-летию со дня выхода в свет / В. Н. Топоров. – Москва : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 1995. – 511 с.
21. Эйдельман, Н. Я. Последний летописец / Н. Я. Эйдельман. – Москва : Книга, 1983. – 174 с.

*Гревецва Гульсина Якуповна*  
Челябинский государственный институт  
культуры, кафедра педагогики и психологии,  
доктор педагогических наук, профессор

## **ОБРАЗОВАНИЕ И ЦИФРОВИЗАЦИЯ: СОВРЕМЕННЫЕ ВЫЗОВЫ, ПРОБЛЕМА АКТУАЛИЗАЦИИ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ**

**Аннотация.** В статье рассматриваются нормативные документы о необходимости развития цифровой культуры у учащейся молодежи, вопросы информатизации и цифровизации; выделяются эффективные информационно-коммуникационные технологии. Проанализированы ключевые понятия исследуемой проблемы: «духовно-нравственные ценности», «цифровизация», «цифровая культура», «киберсоциализация». Выявлены плюсы и минусы цифровизации, ее влияние на духовно-нравственное воспитание личности. Указывается на необходимость дозирования (границ применения) цифровых технологий в образовательной деятельности. Выделяются эффективные методы, формы и средства духовно-нравственного воспитания в условиях цифровой среды.

**Ключевые слова:** духовно-нравственные ценности, цифровизация, цифровизация образования, цифровая культура, киберсоциализация, информатизация, информационная образовательная среда, цифровые технологии

*Grevtseva Gulsina Yakupovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Department of Pedagogy and Psychology, Doctor of Pedagogy, Professor

## **EDUCATION AND DIGITALIZATION: MODERN CHALLENGES, THE PROBLEM OF SPIRITUAL AND MORAL VALUES ' ACTUALIZATION**

**Annotation.** The article discusses regulatory documents on the need to develop digital culture among students, issues of informatization and digitalization; highlighted effective information and communication technologies. The key concepts of the problem under study are analyzed: «spiritual and moral values», «digitalization», «digital culture», «cyber socialization». The pros and cons of digitalization, its influence on the spiritual and moral education of the individual are revealed. The need for dosage (boundaries of application) of digital technologies in educational activities is indicated. There are highlighted effective methods, forms and means of spiritual and moral education in the digital environment.

**Keywords:** spiritual and moral values, digitalization, digitalization of education, digital culture, cyber socialization, informatization, information educational environment, digital technologies

Проблема образования, духовно-нравственного воспитания детей и молодежи в условиях цифровой среды чрезвычайно актуальна. Образова-

ние выступает как средство развития личности, ее социализации, а вместе с этим, и как социально-культурное явление. В этом смысле оно призвано решить несколько философских вопросов: каковы цели образования, содержание образования, как учить, на основе каких подходов, способов, принципов. Это вечные философские вопросы, их содержание меняется в зависимости от уровня развития цивилизации. Сегодня образование ориентировано «...на подготовку людей к неопределенному и, в значительной степени, не регламентируемому и непредсказуемому будущему» [1, с. 14].

Изменения в сфере образования происходят под воздействием целого ряда факторов: технологических новаций, изменений социально-экономического порядка, трансформации политических институтов. Кризис культуры и образования связан с резким увеличением скорости разрушения старых ценностей. «Ценности, насаждаемые культурной индустрией, зачастую попросту несовместимы с традиционно культивировавшимся интеллектуальным сообществом» [6].

Нравственные ценности выступают ядром социализации, следовательно, и социокультурного образования. В системе этих ценностей М.Е. Дуранов [2] выделяет два аспекта: ценностный, отражающий содержание; регулятивный – процесс социализации и образования.

Ценностный аспект включает базовую ценность – «добро», проявляющуюся в отношениях. К добродетели относятся благородство, доброжелательность, мужество, справедливость, верность, уважение к старшим, трудолюбие, патриотизм, честность, порядочность.

Добро проявляется в межличностных отношениях (благородство, доброжелательность, внимательность, предупредительность, уважительность, заботливость, эмпатия, сострадание); к ценностям общественных отношений (патриотизм, отношение к обществу, государству, Отечеству, нации, гражданственность); в отношениях к себе (образованию, интеллектуальному и физическому развитию, к укреплению здоровья); формирование личных качеств (трудолюбие, порядочность, честность, обязательность, деловитость, верность, мужество).

Процессуальный аспект отражает регуляцию отношений, поведения и деятельности, включает: знание и соблюдение нравственных норм; понимание и соблюдение традиций и обычаев; ориентация на ценности нравственных отношений; сформированность принципов нравственного поведения.

Цифровая революция влечет за собой перестройку всей системы образования и воспитания. Информационный избыток ставит задачу воспи-

тивать цифровую культуру, ответственность, самостоятельность, мобильность, стрессоустойчивость, развивать критическое, аналитическое, алгоритмического, проектное и другие виды мышления. Для того, чтобы обучающийся умел анализировать, сравнивать, отстаивать свою позицию, необходимо *создавать* условия, ситуацию успеха.

Развитие интернета и мобильных коммуникаций являются базовыми технологиями цифровизации – «цифровой способ связи, записи, передачи данных с помощью цифровых устройств» [7]. Важным фактором, влияющим на скорость цифровизации, становится доступность Интернета и ИКТ для людей. По оценкам МСЭ, в конце 2018 г. к Сети было подключено 3,9 млрд человек [там же].

Цифровизация влияет на все сферы общественных отношений, в том числе на процесс образования. Расширяется образовательное пространство. Как отмечает А.Р. Зенков, «цифровизация образования – процесс столь же необходимый, сколько и неизбежный. Но при переходе «в цифру» критически важно сохранить подлинное «аналоговое» богатство, составляющее фундамент классической системы образования. Выпускникам учебных заведений понадобятся не только цифровые компетенции, но и фундаментальные знания, навыки критического мышления, в жизни не все будет «онлайн» [4, с. 54].

Образование является фактором социализации личности. Социализация – это процесс адаптации личности к тем условиям, в которых он будет жить. Воспитание в широком социальном смысле – воздействие на личность общества в целом. Воспитание – целенаправленная деятельность, призванная формировать у личности систему качеств личности, взглядов, убеждений. Общественное (социальное) воспитание, как нами было отмечено, ориентировано на включение человека в социальную жизнь. Основой социального воспитания является нравственность. Только тогда можно сформировать нормальные отношения между людьми, природой и обществом, когда в основе жизненных принципов человека, модели его бытия находится нравственность.

Система образования с гибкими инновациями может отвечать сегодняшним *вызовам* общества. Обратимся к понятию «вызовы». Трактуются данное понятие как «обстоятельства развития общества, которые воспринимаются как проблемы глобального масштаба, состоящие из множества «подпроблем», и которые, при их осознании обществом, могут дать толчок рождению чего-то абсолютно нового» [8]. А. А. Петрусевич, Ш. Ж. Джам-

булова выделяют технологический, административно-управленческий, культурный, социально-экономический и политический и инновационные вызовы образованию [там же].

Среди причин, влияющих на развитие инноваций, часто называют те, которые могут как помогать, так и мешать этому процессу. Так, например, А. А. Петрусевич и Ш. Ж. Джамбулова справедливо отмечают: преподаватели высшей школы по всей стране пишут профессиональные программы и учебные планы, которые, несомненно, необходимы [там же]. Но они обличены в такие сверхсложные формы, что преподавателю приходится больше думать не о содержании программ, а о формах их представления. Разделяя их точку зрения, отметим: главная задача – это повышение качества образования, воспитание духовно-нравственных, компетентных специалистов. В этом и состоит наш профессиональный патриотизм.

В нашем Челябинском государственном институте культуры ответ на эти вызовы конкретны: День донора, поддержка талантливой и одаренной молодежи (участие в конкурсах, фестивалях, олимпиадах и т. д.), культурные инициативы, реализация проектов, участие волонтеров в акциях: «Сохраним лес», «Мобильные бригады помощи» и других. Традиционными мероприятиями, проводимыми Институтом культуры детства (директор Р. А. Литвак) совместно со студенческим педагогическим отрядом «Пульс» стали фестиваль сотворчества для детей из учреждений социального патронирования и их социальных патронов «Ты не один!», круглые столы, мастер-классы, новогодние программы для детей, благотворительные выезды в детские дома и другие мероприятия.

XXI – век цифровой эры, информационных технологий. В тоже время воспитательно-образовательное пространство оказалось под влиянием духовно-мировоззренческого, духовно-нравственного кризиса. В. И. Слободчиков называет существующий в настоящее время кризис «мировоззренческой катастрофой» [9, с. 34]. Основная причина заключается в том, что до сих пор не сформулирована цель духовно-нравственного воспитания, которая признавалась бы на личностном и государственном уровнях, стала бы ведущей в процессах духовно-нравственного становления и развития современной личности.

Проблема духовно-нравственного воспитания детей и молодежи во все времена была актуальной. Сегодня остро стоит вопрос о необходимости возрождения духовно-нравственного наследия. Обращение к традициям, опыту социальных институтов, молодежных, общественных объедине-

ний позволят реализовать социально-значимые проекты, содействующие духовно-нравственному воспитанию личности.

К. Д. Ушинский считал, что нравственность не есть необходимое последствие учености и разумного развития, что «на образование нравственного достоинства» в человеке влияет воспитание. Более того, что нравственное составляет главную задачу воспитания, причем гораздо более важную, чем развитие ума вообще [11]. В основе концепции А. С. Макаренко [6] лежали гуманистические традиции русской школы, которые основывались на воспитании таких духовных и нравственных ценностей, как честь, благородство, верность слову, долг, мужество и т. д. Гражданин нового общества, – считал Антон Семенович, – это, прежде всего, человек трудящийся.

Духовно-нравственное воспитание детей является важнейшей составляющей в педагогическом наследии В. А. Сухомлинского [10]. Он отмечал, что недостаточно развить интеллектуальные способности у ребенка. Не менее важной задачей является формирование чувства добра и зла, где граница проводится чувством человеческой совести.

Культура выступает как результат духовной и физической деятельности человека. Она представляет собой безусловную ценность. Роль культуры в духовно-нравственном воспитании велика. Ядром культуры являются ценности. Они составляют содержательную сторону образования личности. Вместе с тем ядро культуры имеет защитный пояс (А. И. Ракитов) и социокультурное пространство. Для педагогики управления значение имеет как ядро, так и социально-культурная среда, цифровая среда, в котором воспитывается и развивается молодежь.

Ядро культуры включает в себя нормы нравственных отношений, отношений к обществу и государству, к людям и к самому себе, к своим гражданским правам и обязанностям. Ядро также включает стандарты, эталоны, правила деятельности, систему этических ценностей, национальные традиции.

Ядро культуры выступает как информационное образование. Имеет мощный образовательный, в том числе и воспитательный потенциал. Обращаясь к работам М. Е. Дуранова [2], И. М. Дуранова [3] отметим, что приобщение личности к культурным ценностям – основной путь духовно-нравственного, гражданского воспитания учащихся. Приобщение к культурным ценностям связано с включением личности в социокультурное пространство, что требует от нее осмысления культурных ценностей, их субординацию, интеграцию.

Культура выступает как способ осмысления действительности, что позволяет выделить и оценить, что полезно и значимо, что вредно и представляет собой зло. Здесь важны общественные мерки, оценки, критерии, основанные на общечеловеческих ценностях. Эти критерии, оценки действий, поведения и отношений, идей и мыслей, мнений составляют важную часть культуры педагогического процесса. Поэтому мы вправе говорить о духовно-нравственном, гражданско-патриотическом аспекте культуры.

Духовно-нравственный, гражданско-патриотический аспект культуры, как и вся она, выступает как исторически сложившаяся совокупность социальных норм, ценностей, знаний и умений, обеспечивающие ценностные ориентации личности. Следовательно, культура с позиции воспитания выступает как способ социализации личности. Методы выявления культурных ценностей, их присвоение личностью является социокультурным процессом.

Личность учащегося выступает как социализированный человек, присвоивший культурные ценности. Социализация личности - основной способ ее образования, связанный с приобщением личности к многообразным формообразованиям культуры. Само приобщение к культуре происходит на основе включения личности в социокультурное пространство, в разнообразные общественно ценные виды деятельности, формирования установок, развития мотивационно-потребностной сферы личности. Развитие потребностей и, прежде всего, духовных, создает условия для овладения культурными ценностями.

Приобщение личности к культурным ценностям происходит путем погружения личности в саму культуру, культуру отношений, в процесс ее формирования. Освоение правовых и нравственных норм, правил поведения и отношений, других культурных ценностей происходит путем интериоризации, переноса внешнего плана во внутренний план действий.

Процесс становления личности – есть социокультурный процесс. Поэтому изучение и организация духовно-нравственного, гражданско-патриотического воспитания требует культурологического подхода, включающего в себя определение содержания, совокупности методов и принципов воспитания.

Вместе с тем социокультурный (культурологический) подход выступает как принцип изучения и организации процесса гражданско-патриотического воспитания, который рассматривает культуру как многоплановую, многослойную ценность, интегрирующая в себя множество

культур. Особенности этого подхода как принципа, состоит в том, что в своей реализации он опирается на другие подходы, в том числе на: гуманистический, социокультурный, семантический, аксиологический и т. д.

Список литературы

1. Брызгалина, Е. В. Наука и образование: современные тренды в глобальном мире / Е. В. Брызгалина // *Философия образования*. – № 6 (45). – 2012. – С. 11–19.
2. Дуранов, М. Е. Гражданско-патриотическое воспитание: философский аспект / М. Е. Дуранов, Г. Я. Гревцева // *Теория и практика научных исследований: психология, педагогика, экономика и управление*. – 2019. – № 4 (8). – С. 11–20.
3. Дуранов, И. М. Социокультурные основы гражданско-патриотического воспитания учащейся молодежи: теория и практика: монография / И. М. Дуранов. – Магнитогорск : Изд-во Магнит. гос. ун-та, 2003. – 298 с.
4. Зенков, А. Р. Цифровизация образования: направления, возможности, риски / А. Р. Зенков // *Вестник ВГУ*. – 2020. – № 1. – С. 52–55.
5. Макаренко, А. С. О воспитании / А. С. Макаренко. – Москва, 2003.
6. Никулина, Т. В. Информатизация и цифровизация образования: понятия, технологии, управление / Т. В. Никулина, Е. Б. Стариченко // *Педагогическое образование в России*. – 2018. – № 8.
7. Отчет «Измерение информационного общества за 2018 год» – Краткий обзор. Международный союз электросвязи. – URL: <https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/publications/misr2018/MISR2018-ES-PDF-R.pdf> (дата обращения: 10.05.2019).
8. Петрусевич, А. А. Современные вызовы развитию образования / А. А. Петрусевич, Ш. Ж. Джамбулова // *Омский научный вестник*. – 2015. – № 2 (136). – С. 114–117.
9. Слободчиков, В. И. Духовные проблемы человека в современном мире / В. И. Слободчиков // *Педагогика*. – 2008. – № 9. – С. 33–39.
10. Сухомлинский, В. А. Проблемы воспитания всесторонне развитой личности // *Избранные произведения: в 5 т.* / В. А. Сухомлинский. – Киев : Рад. шк., 1979. – Т. 1. – 1979. – 686 с.
11. Ушинский, К. Д. Воспитание человека / К. Д. Ушинский. – Москва : Карапуз, 2000. – 256 с.

*Шуб Мария Львовна*

Челябинский государственный институт  
культуры, заведующая кафедрой  
культурологии и социологии,  
доктор культурологии, доцент

## РЕЛИГИОЗНЫЕ МЕСТА ПАМЯТИ В СТРУКТУРЕ ИДЕНТИЧНОСТИ ЖИТЕЛЕЙ ИНДУСТРИАЛЬНЫХ ГОРОДОВ ЮЖНОГО УРАЛА<sup>1</sup>

**Аннотация.** Данная статья посвящена осмыслению специфики феномена идентичности, социальной идентичности в целом и городской идентичности в частности (на примере жителей индустриальных городов Южного Урала: Челябинска, Магнитогорска, Златоуста). Отдельно на материалах проведенного культурологического исследования рассматривается вопрос о месте и роли религиозных объектов в структуре знаково-символического уровня городской идентичности. Делается вывод о низкой востребованности религиозных символов идентичности в индустриальных городах Южного Урала в силу, во-первых, их численной малочисленности и неравномерной территориальной локализации, а во-вторых, промышленно-индустриальном бэкграунде самих исследуемых городов.

**Ключевые слова:** идентичность, социальная идентичность, культурная память, места памяти, религия, индустриальные города

*Shub Maria Lvovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Head of the Department of Cultural Studies and Sociology, Doctor of Cultural Studies, Associate Professor

### RELIGIOUS PLACES OF MEMORY INTO THE STRUCTURE OF IDENTITY OF THE INDUSTRIAL CITIES ' RESIDENTS IN THE SOUTHERN URAL

**Annotation.** The article deals with the understanding of the phenomenon of identity as specific, the social identity in general and the urban identity in particular (using the example of residents of the industrial cities of the Southern Urals: Chelyabinsk, Magnitogorsk, Zlatoust). Separately, based on the materials of the conducted cultural research, the issue of the place and role of religious objects into the structure of the sign-symbolic level of urban identity is considered. The conclusion is made about the low demand for religious symbols of identity at the industrial cities of the Southern Urals due, firstly, to their numerical small number and unequal territorial localization, and, secondly, to the industrial-industrial background of the studied cities as themselves.

**Keywords:** identity, social identity, cultural memory, places of memory, religion, industrial cities

---

<sup>1</sup> Ключевые положения исследования осуществлены в рамках программы грантов Президента Российской Федерации для государственной поддержки ведущих молодых российских ученых – докторов наук (Конкурс МД-2020), проект «Культура памяти индустриальных городов российской провинции: мемориальные стратегии региональной идентичности».

Любой человек, как известно, на протяжении всей своей жизни неоднократно включается в процесс поиска и обретения собственной идентичности – как на персональном, так и на социальном уровне.

Не вдаваясь в терминологические дискуссии, отметим, что под социальной идентичностью мы вслед за В. А. Ядовым будем понимать «осознание, ощущение, переживание своей принадлежности к различным социальным общностям – таким, как малая группа, класс, семья, территориальная общность, этнонациональная группа, народ, общественное движение, государство, человечество в целом...» [3, с. 159].

Одним из типов социальной идентичности является городская идентичность, то есть отождествление человеком особой связи с местом своей территориальной локализации, проявляемой на нескольких взаимосвязанных уровнях:

- 1) рациональном (когнитивном);
- 2) эмоциональном (аффективном);
- 3) ценностном;
- 4) практически-действенном;
- 5) знаково-символическом.

Каждый из этих уровней определяет особое отношение человека к городу, в котором он проживает. Рациональный – критическую оценку удобства проживания, городскую инфраструктуру, экологическую обстановку, экономические перспективы и пр.; эмоциональный – «субъективное переживание объективных факторов когнитивного компонента, опосредованных условиями жизни человека в городе и влиянием образов, сформированных СМИ и социальными медиа» [1, с. 15], ценностный – осознание значимости, важности принадлежности к конкретной городской среде, формирование чувств локального патриотизма; практически-действенный – решение о сохранении территориальной локализации или смене места жительства, наличие намерения (или его отсутствие) совершенствовать жизнь в малой Родине и пр.; символически-знаковый – погружение в особую семиотическую среду города с ее символами, местами и объектами, значение которых известно лишь местным жителям, особыми «местами памяти» (под местами памяти мы вслед за П. Нора будем понимать «всякое значимое единство, материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символический элемент наследия памяти некоторой общности») [2, с. 79].

В 2020 г. автором настоящей статьи было проведено масштабное культурологическое исследование, посвященное выявлению, во-первых,

характерных черт идентичности жителей индустриальных городов Челябинской области (на примере Челябинска, Магнитогорска, Златоуста), вторых, особенностей мемориального компонента в ее структуре, третьих, специфики знаково-символической самоидентификации населения в конкретных условиях их территориальной локализации.

Для решения последней из указанных задач был использован метод полужормализованного интервью, в котором приняло участие 180 человек – жителей Челябинска, Магнитогорска и Златоуста (100, 50 и 30 человек соответственно). Респондентам был предложен ряд вопросов, в целом ориентированных на выявление точек идентичности – знаковых мест, пространств, объектов, символов, персонажей, с которыми, прежде всего, у них ассоциируется их город. Вопросы носили открытый характер и предполагали свободный ответ участников исследования.

Среди такого рода вопросов были следующие:

1) Какие бы Вы могли выделить наиболее запоминающиеся исторические символы, образы, памятные места и достопримечательности, в которых сохранен дух прошлого города?

2) Представьте себе, что к Вам приехали люди, ранее не бывавшие в вашем городе и желающие в короткое время познакомиться с ним. В какие места Вы бы их повели?

3) Если представить ситуацию, что Вам предложили бы сохранить для потомков какое-то одно место (объект, предмет) в Вашем городе. Что бы Вы выбрали?

Первый вопрос был направлен на осмысление интериорного компонента знаково-символического уровня городской идентичности респондентов. В данном случае нам важно было понять, каков (по содержательным, функциональным, типологическим признакам) тот набор объектов, с которыми отождествляют город сами жители, который имеет для них определенную символическую значимость.

Второй вопрос был ориентирован на выявление экстериорного компонента того же уровня городской идентичности – то есть тех знаково-символических объектов, которые, по мнению участников интервью, выполняют по отношению к городу имиджевую функцию, которые могли бы выступить или уже выступают своего рода брендовыми единицами.

Третий вопрос был связан с построением ценностной иерархии такого рода объектов, выявлением предельно значимых из них именно как «мест памяти», то есть таких мест, которые бы выполняли мемори-

ально-презентационную функцию по отношению к будущим поколениям.

В целом набор знаковых мест и объектов во всех трех городах был представлен следующими тематическими группами:

- учреждения образования и культуры (вузы, филармонии, театры, музеи и пр.);
- ландшафтные ансамбли и природные объекты (парки, скверы, набережные, озера и пр.);
- отдельные памятники и скульптурные группы;
- выдающиеся исторические личности;
- объекты торгово-развлекательной инфраструктуры (торгово-развлекательные комплексы, рынки и пр.);
- архитектурные объекты и ансамбли – наиболее широко представленная группа, включающая в себя: отдельные архитектурные сооружения, архитектурные ансамбли, улицы, кварталы, районы. 92% всех обозначенных объектов можно отнести к категории общественной светской архитектуры и только 8% – к общественной культовой.

В таблице 1 представлены конкретные памятники культовой архитектуры, указанные респондентами.

Таблица 1

**Религиозные «места памяти» в ответах респондентов**

<b>Вопрос</b> <b>Город</b>	<b>Наиболее значимые объекты</b>	<b>Туристические места</b>	<b>Места памяти</b>
Челябинск	Церковь Александра Невского (2)	Храм иконы Божией Матери «Утоли моя печали» (2)	Свято-Симеоновский кафедральный собор (2)
	Одигитриевский женский монастырь (1)	Одигитриевский женский монастырь (1)	Свято-Троицкая церковь (2)
	Свято-Троицкая церковь (1)	Свято-Симеоновский кафедральный собор (1)	Храм преподобного Сергия Радонежского (1)
Магнитогорск	-	Свято-Вознесенский собор (7)	Храмы (2)
		Храм Святителю Николая Чудотворца (1)	
Златоуст	Колокольня башни Иоанна Златоуста (1)	Колокольня башни Иоанна Златоуста (7)	-
		Храм Серафима Саровского (1)	

В целом из 375 объектов, названных жителями трех городов в рамках ответов на все три вопроса, только 15 (4 %) являлись религиозными «местами памяти». На основании этих довольно скудных статистических данных вывести какие-то закономерности достаточно непросто – в целом и численные показатели названных храмов (церквей), и численные показатели выбравших их респондентов в Челябинске, Магнитогорске и Златоусте примерно идентичны (в Челябинске они несколько выше в силу масштабности самого города и большего числа участников исследования, представляющих этот город).

Можно в качестве выводов отметить лишь следующие моменты.

1. Низкая востребованность религиозных символов идентичности в индустриальных городах Южного Урала во многом связана с их малочисленностью, а также высокой концентрацией в одних районах и низкой в других. Для сравнения, согласно данным городского информационного сервиса 2ГИС в Екатеринбурге функционирует 72 культовых учреждения, что в пересчете на 100 тысяч человек (при численности населения в 1 500 394 человека) составляет 4,3. В Челябинске при численности населения в 1 196 680 человек (в 0,8 меньше, чем в Екатеринбурге) аналогичный показатель составляет всего 3 (почти в 1,5 раза меньше в сравнении с северным соседом).

Однако такая ситуация, по-видимому, устраивает жителей южноуральских городов, поскольку, отвечая на вопрос «Мне очень жаль, что в моем городе...», только один человек из 180 участников интервью ответил «... мало храмов».

2. Нельзя не учитывать тот факт, что все три города, хотя и были образованы в разное время, начали развиваться как промышленные, индустриальные центры (Магнитогорск изначально и был образован как моногород вокруг металлургического комбината), а также тот факт, что в целом их расцвет пришел на советское время, как известно, отличающееся антирелигиозным настроением. Вероятно, именно поэтому жители и Челябинска, и Магнитогорска, и Златоуста идентифицируют свои города не столько через религиозную (и в целом духовную, социокультурную) символику, сколько через символы трудовой, производственной славы, символы участия в деле победы в Великой Отечественной войне и пр.

3. Несмотря на многонациональный и многоконфессиональный характер населения исследуемых городов, среди религиозных объектов, названными участниками интервью, не оказалось ни одного культового

сооружения, не связанного с православием. Вероятно, это также можно объяснить чрезвычайно низкой количественной представленностью и периферийной локализацией такого рода объектов.

4. Интересно и даже удивительно, что среди наиболее значимых символов жители Златоуста не отметили Иоанна Златоуста, великого христианского богослова, в честь которого и был назван их город.

Список литературы

1. Горнова, Г. В. Структура городской идентичности / Г. В. Горнова // Гуманитарные исследования. – 2018. – № 3 (20). – С. 14–16.

2. Нора, П. Франция-память / П. Нора. – Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. унта, 1999. – 333 с.

3. Ядов, В. А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности / В. А. Ядов // Мир России. – 1995. – № 3-4. – С. 158–181.

УДК 21

ББК 86.2

***Шанкалова Светла Ангелова***

доктор теологии, главный ассистент кафедры культурного и исторического наследия Государственного университета библиотековедения и информационных технологий (г. София, Болгария)

***Назърска Жоржета Димитрова***

доктор исторических наук, профессор кафедры культурного и исторического наследия Государственного университета библиотековедения и информационных технологий (г. София, Болгария)

## **РЕЛИГИОЗНОСТЬ ПРАВОСЛАВНЫХ БОЛГАР В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА: ЭМПИРИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ**

**Аннотация.** В статье исследуется структура и уровень религиозности зрелых православных болгар 1970–1990-х годов рождения. Основная цель исследования – прокомментировать результаты эмпирического качественного исследования, основанного на 75 глубинных стандартизированных интервью случайной выборки респондентов разного пола, возраста, места рождения и образовательного статуса.

**Ключевые слова:** православие, Болгария, религиозность, эмпирическое исследование

***Shapkalova Svetla Angelova***

Doctor of Theology, Chief Assistant of the Department of Cultural and Historical Heritage of the State University of Library Science and Information Technologies (Sofia, Bulgaria)

***Nazarska Georgheta Dimitrova***

Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Cultural and Historical Heritage of the State University of Library Science and Information Technologies (Sofia, Bulgaria)

**RELIGIOSITY OF THE ORTHODOX BULGARIANS IN THE BEGINNING OF THE 21<sup>ST</sup> CENTURY: AN EMPIRICAL RESEARCH**

**Annotation.** The paper deals with structure and level of religiosity of mature Orthodox Bulgarians born in the 1970s–1990s. The main aim of the study is to comment the results of empirical qualitative research based on 75 in-depth standardized interviews of a random sample of respondents of different gender, age, place of birth and educational status.

**Keywords:** Orthodox, Bulgaria, religiosity, empirical study

**Introduction**

Religious symbols have an undoubted role in the process of constructing any religious identity and can serve as a marker for its existence and transformations. Religions most often use different types of symbols: material (objects, clothing, buildings, sacred places, places, etc.) and intangible (signs, codes, colors, images, numbers, names, gestures, actions, etc.). Religious symbols can also be authentic – related to the inherent inner ideas and rules of a religion, as well as pseudo – provoked by secular thinking or secular religiosity<sup>1</sup>.

The main goal of the paper is to study the structure and level of religiosity of the mature generation of Orthodox Bulgarians born in the 1970s–1990s. It analyzes the results of an empirical qualitative study conducted in the form of 75 in-depth standardized interviews of a random sample of respondents, different in gender, age, place of birth and educational status.

We study the religiosity of those born in the 1970s–1990s with questions that seek the use of religious symbols, namely souvenirs related to the practice of the cult of souvenirs (rosaries, icons, holy water, bracelets, medallions, crosses etc.), and with sacred books (religious literature). We compare the use and veneration of these religious symbols with the religious practices of the interviewees: visiting churches and monasteries, communicating with clergy, participating in the sacraments of marriage and baptism.

The main problems in the study are: whether the use of religious symbols is a marker of a high level of religiosity or, on the contrary, shows secular religiosity or even lack of such and the presence of a consumer attitude (striving for

---

<sup>1</sup>Cf. Eliade, M. *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*. Princeton, 1991; Bart, R. *Empire of Signs*. New York, 1983; Cassirer, E. *The Philosophy of Symbolic Forms*. New Haven, 1965.

material well-being); whether the tradition of using religious symbols has been preserved among the younger generations or whether it is undergoing change under the pressure of the social environment.

We start from the following working hypothesis: with a high degree of religiosity we expect extensive use of religious symbols, visualization in public and private space, including of the body, and at low should be established limited use (non-use) of religious symbols, lack of visualization (invisibility) in public and private space, incl. on the body; loading them with other meanings.

### **Religiosity of the mature generation**

*Use of religious symbols.* The religiosity of the mature generation is clearly recognized in the religious symbols it uses. Our respondents claim that they often and en masse buy religious souvenirs<sup>1</sup>, but they are indefinitely responsible for their range: *we bought something as a souvenir*. Several interviews still mention: *an icon, a cross and now more modern souvenirs such as a magnet, a bracelet, holy water; rosary; books and brochures; laminated icons; cards; bottles of holy water*. Souvenirs are intended as a gift to loved ones or for personal use.

Two thirds of the interviewees say that they read religious literature, specifying, however, that they have actually read in the past, incl. as children; read rarely; they looked at the Bible; they started it but did not finish it. This superficial idea is complemented by their motivation. For a minimal part of the interlocutors it is religious (*it teaches us how to live properly*). For the majority, however, the motives are secular – curiosity, parental desire, scientific interest, rest, need for reflection, reassurance or protection. Also convinces of the weak religiosity of its supposed readers, who testify that they read indiscriminately: all kinds of church books, the Bible (but most often adapted editions such as the Children's Bible, or only parts of the Bible and the New Testament), the lives of saints, religious pamphlets. Along with these Orthodox readings, however, the works of the occultist Peter Deunov, treatises on Tibetan Buddhism and Judaism, pamphlets of Protestant churches and the Jehovah's Witnesses, atheistic pamphlets are common. Believers obtain religious literature mainly from unregulated places: secular bookstores, electronic libraries, gifts from relatives, teachers and religious institutions, borrowing from acquaintances. Church or monastery shops or church libraries are almost unknown to them as a location and opportunity for use. There are only a few who use their home library. In this complete chaos, there are no main titles in the preferences and most of all there is no

---

<sup>1</sup>Honey, marmalades, herbs, delicacies, cheap, low-quality and kitschy hardware are usually offered in front of the monasteries. These "souvenirs" have no religious content and purpose, and can only meet the consumer needs of the general public.

knowledge of potential readers where and from whom to get them. One third of the respondents answered that they do not use religious literature because: they do not read books at all; they have no time, that religious books are incomprehensible and not necessary; because they are not a deep believers or believe in their own way; they donot consider themselves so religious; they have no desire or interest; they not interested in; at a young age theyhad already read everything; *faith does not come from books, everyone carries it within himself.*

**Religious practices.** The low level of religiosity of the mature generation, discovered through the analysis of religious symbols, is confirmed by its religious practices.

When asked how often they visit churches/ mass, respondents answer: rarely (45,3 %), on holidays (28 %), never (13,3 %), constantly (9,3 %) and often (4 %). Only 9,3 % are related to the church community, of which only 10,8 % can be classified as people with high or medium religiosity, while 89,2 % have amorphous religiosity.

The remaining 90,7 % are unrelated to the church community, of which 13,3 % are atheists and 77,3 % are secular Christians. Their motivation to visit places of prayer is entirely secular: *it is a pleasure for me; I am not a churchwoman. For me, faith is to keep God's commandments, but without Christian teaching; often after sleep and when I want a wish to come true; only in the beginning after 1989, when it was fun and new.* It is not uncommon for respondents not to attend church but to associate with priests, even one claiming to be a Christian but never baptized.

In a similar way, this generation explainsits visit to monasteries. Pilgrim motives are leading for only 29,3 % of them – those who go for prayer and sacrifice. For everyone else, however, lay motives prevail. The trip is for cognitive purposes, such as to museum institutions or cultural monuments (30,7 %): *I see and learn something new, out of curiosity; the history of our people is written there.* 20 % do not specify their motivation. In fact, some of them are influenced by occult literature or are followers of Buddhism. That is why they seek peace and relaxation in the monasteries: *I get unique energy; there I feel purified and renewed.* The rest of the respondents (16 %) travel to the monasteries on an excursion (*walk in the fresh air*), or do not visit them at all. Only one respondent reported his regular trips to the Troyan and Rila monasteries, even family pilgrimage to Israel.

Along with this, however, various syncretic examples prevail: pilgrims who visit the monasteries but do not talk with the monks there, do not mention the worship of miraculous icons and holy relics, nor donations.

Conversations and meetings with clergy are also not a common religious practices for the this generation. 68 % of the interviewees in this age group do not know and do not contact priests or monks, 12 % answer that they have a relationship with them only because they are their family acquaintances, friends, neighbors or relatives; 6,7 % do it by accident. Only 12 % constantly communicate with clergy, and for a small part of them the goal is confession. There are also answers, such as: *I do not communicate, although I know; they are frauds.*

The mature generation is severely affected by the secularization process. This is also shown by the answers to questions related to the practice of the basic sacraments. According to the respondents, they decided to baptize their children mainly for lay reasons: *to be protected by God and the Mother of God, the guardian angel; because we are Christians; I want them to be Christians; May God protect them; that is right, and our religion demands it.* In second place is superstition, intertwined with occult beliefs: *to be lucky; as a type of energy protection; to stop getting sick.* Only in third place are religious arguments: *the door to the Kingdom of God; to live with the Lord and to protect him.* It is interesting to note the existence of a new type of religiosity.

There are two categories among the 31 unmarried parents who have baptized their children. The first is for those with civil, but without church marriage, who have complied with the will and suggestions of their elderly parents. The second is of very young people who have cohabitation, without civil or church marriage. Indicative of the religiosity of the generation are the explanations of parents with church marriage why they do not baptize their children. The first is atheism: *that was my understanding,* and the second is not going to church, even though they are married in church.

About 39,1 % of the interviewed representatives of the mature generation have undergone the sacrament of marriage. However, more than two-thirds of them were motivated not by their religious needs. First of all, secular reasons are decisive: *because of the Greek citizenship; it was morally important; the church ritual is more solemn; it was fashionable.* In second place was superstition: *for God to protect my family.* The share of sincere believers is minimal: *because I am a believer; because I am a Christian; to be blessed by our union through the grace of St. Spirit.* Until 1989, the main reason for not marrying in church was the fear of a totalitarian regime: *it was forbidden<sup>1</sup>; it was impossible in 1983; I thought it was not necessary; I did not want to; there was no such prac-*

---

<sup>1</sup> This is not true, because in 1945–1989 there was no legal or administrative obstacles to entering into a church marriage, if a civil marriage had taken place before.

*tice*<sup>1</sup>; was not acceptable in 1984; it was not relevant; because of my personal choice and socialist system; for lack of time. In addition, reasons are given, such as: disagreement (atheism) or lack of baptism of the spouse, prohibition by the parents. After 1989, new explanations emerged - moving to another (probably Buddhist) denomination (*it is not right to make a contract before God*) or atheism (*church divorce was more difficult than civil*).

Respondents who have had a church marriage in the past say en masse that they would not encourage their children to have one. The answers my child will only decide prove at least that the parent is not religious and does not realize the essence of the sacrament of marriage he has gone through.

### **Conclusions**

The age group of those born in the 70s and 90s of the 20th century uses religious symbols, not knowing their inner nature. Therefore, they cannot be considered a marker of her religious identity. Baptized as children but not learned the catechism, mature generation show a discrepancy between the use of religious symbols and their religious practice. They lack knowledge about the Holy Scripture and the Orthodox literature, instead of reading literature from the New Religious Movements (the Universal White Brotherhood, the Mormons, the Jehovah's Witnesses) or Buddhism. They perceive religious souvenirs not as an organic connection with sacred places, relics and icons, but as objects of remembrance from a museum institution. This generation does not visit the churches at all or does not visit them regularly, their trips to the monasteries are not pilgrimage, but tourist routes in order to strengthen health or for energy sources. The generation has no connection with clergy and does not perform the Christian sacraments except marriage and baptism. Their implementation is motivated not religiously, but with lay and superstitious explanations. The contrast between declarative and factual religiosity is obvious, especially when celebrating religious holidays, the inner essence of which is not known at the expense of favoring the external ritual and rituals. There is also a mixture of religiosity, overt or covert atheism, and superstition.

---

<sup>1</sup> On the contrary, there are a large number of church marriages in all dioceses.

*Сокоиков Сергей Степанович*  
Челябинский государственный институт  
культуры, кандидат педагогических наук,  
доцент кафедры культурологии и социологии

## САКРАЛЬНЫЙ ЛАНДШАФТ ЮЖНОГО УРАЛА КАК ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ<sup>1</sup>

**Аннотация.** В статье представлено общее понимание сакрального ландшафта как значимой части культурного пространства региона. Выделено значение артефактов исторического прошлого как объектов, приобретающих все большее влияние в актуальной культурной среде. Отмечаются проблематичные аспекты интерпретации таких артефактов в связи с их учетом в направлениях региональной культурной политики.

**Ключевые слова:** сакральность, культурное пространство, исторический артефакт, культурная память, регион, социокультурный образ

*Sokovikov Sergey Stepanovich*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of Cultural Studies and Sociology 's Department

### SACRED LANDSCAPE OF THE SOUTHERN URALS AS A PROBLEM OF CULTURAL MEMORY

**Annotation.** The article deals with the general understanding of the sacred landscape as a significant part of the cultural space of the region. The article highlights the importance of artifacts of the historical past as objects gaining more and more influence in the current cultural environment. The problematic aspects of the interpretation of such artifacts in connection with their consideration in the areas of regional cultural policy are noted.

**Keywords:** sacredness, cultural space, historical artifact, cultural memory, region, socio-cultural image

В общем смысле под сакральным ландшафтом понимается образ территории, который определяется расположенными на этой территории объектами (артефактами и локусами), несущими сакральные смыслы и воспринимаемыми именно в таких значениях. Сакральность в данном случае включает широкий спектр воплощений: помимо собственно религиозных артефактов в сферу сакральности входят любые объекты и локусы, наделяемые возвышенными смыслами и служащие предметом поклонения, почтения, интенсивных переживаний их значения, в том числе и светские по

---

<sup>1</sup> Статья выполнена при финансовой поддержке РФФИ и Челябинской области в рамках научно-го проекта № 20-412-740017 «Культурно-творческий образ Южного Урала как основа локальной идентичности жителей в системе региональной культурной политики».

характеру (места легендарных сражений, мемориалы героев и т. д.). Представитель такого направления как «гуманитарная география» Д. Н. Замятин утверждает, что знаковым местом, фокусирующим сакральные смыслы, может быть «любое географическое пространство, осмысляемое (наполняемое экзистенциальными смыслами) с помощью историко-культурного, социального, политического, географического воображения на основе реальных или вымышленных событий» [2, с. 34]. Отметим, что Д. Н. Замятин особо подчеркивает значимость образного характера подобных локусов, что заметно даже в иных вариантах названия этого направления исследований: *имажинальная, или образная география*, возникающая на стыке географии, культурологии, антропологии, истории, искусствоведения и других социо-гуманитарных дисциплин [2, с. 27].

В более точном значении сакральный ландшафт, составляющий особые измерения более общего пространства – культурного ландшафта, включает следующие основные компоненты:

– локусы культурного пространства определенной территории, обитателям которой присуще отчетливое представление о ее протяженности, границах и сопредельных территориях; осознание этого обстоятельства выступает основой понимания и переживания причастности к этой земле, ее судьбе, истории, совокупности особенностей, находящихся в том числе воплощение в предметно выраженных артефактах; часть этих артефактов непосредственно вписана в реальный ландшафт;

– совокупность различных объектов: строений (светские, религиозные); искусственных сооружений (курганы, капища, поминальные артефакты и т. д.); элементов природного ландшафта (холмы, родники и ручьи, реки, озера, урочища и пр.); значение подобных объектов, при их материальной выраженности, в порождении символических смыслов событий и обстоятельств, существенно важных для обитателей этой территории;

– символические смыслы, «вложенные» в объекты сакрального ландшафта, образуют хронотоп, включающий два измерения: а) образное свидетельствование о смыслово значимой событийности исторического прошлого; б) действенные значения, связанные с актуальными ситуациями современной культуры (прямо или опосредованно, ассоциативно).

По сути, сакральный ландшафт образуется совокупностью «святых мест» данной территории. Напомним, что «святые места» не сводятся исключительно к локусам религиозного происхождения и значения. Это и места боевой славы, и точки, связанные с важными историческими собы-

тиями мирного времени, и памятные артефакты, возникающие в ходе спонтанного культуротворчества (например, некоторые объекты «городской скульптуры») и многое другое.

Значение сакрального ландшафта для актуальных социокультурных состояний и процессов не следует недооценивать. По точному замечанию И. Я. и А. А. Мурзиных, совокупность подобных локусов конкретной территории образует «единую систему пространственных координат, становясь ее визуальной репрезентацией. Система сакральных мест воспринимается как “ментальная карта”», представляющая «процесс освоения и окультуривания пространства, превращения “чужой” земли в “свою” <...> через ее символизацию – своеобразное смысло-творчество в географических координатах региона» [3, с. 209, 211]. Последнее обстоятельство чрезвычайно важно: человек не может быть укоренен в определенном культурном пространстве без связанности с ним нитями ассоциаций, образов, чувственных отсылок к определенным точкам, выражающим концентрированно и вполне предметно ценностные смыслы исторической судьбы этой земли.

То, что такое укоренение, составляющее одно из базовых оснований культурной идентичности, проблематично в современных контекстах – сомнений не вызывает. По словам французского историка Пьера Нора, «сам способ исторического восприятия, благодаря средствам массовой информации, постепенно распался, подменив память, ограничивавшую свое наследие самым сокровенным, эфемерной фотографией актуальности», когда возникает «дистанция, достигшая сегодня своего крайнего, судорожного, предела» [4, с. 18–19]. Причину этого П. Нора усматривает в разделении памяти и истории. Первая живет в культурном сознании реальных социальных общностей (причем включая и личностные измерения), постоянно трансформируется через диалектику запоминания и забывания, периоды скрытого существования и моменты оживления, она символична и чувствительна к разнообразным трансферам. Вторая представляет собой интеллектуальную операцию принципиально светского характера, построенную на анализе и критическом дискурсе, ведущую к проблематичной и неполной реконструкции минувшего. Отсюда понятно, почему, по утверждению П. Нора, «Память – это всегда актуальный феномен, переживаемая связь с вечным настоящим. История же – это репрезентация прошлого. <...> Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим. <...> Память – это абсолют, а история знает только относительное» [4, с. 20].

В приведенном суждении П. Нора принципиально важно обозначение священного (сакрального) в качестве действенного свойства культурной памяти. Следует подчеркнуть, что сакральное в этом поле выполняет в социально-психологическом смысле функцию анкоринга («заякоривания») – приведения чего-либо нового, неизвестного и поэтому проблематичного, в соответствие с устойчивыми, апробированными и сущностно значимыми ценностными основаниями. Иначе говоря, совокупность входящих в культурную память артефактов образует матрицу, определяющую восприятие, оценку и соответствующее реагирование (в том числе в поведенческих актах) не любые актуальные социокультурные перипетии. По сути, именно культурная память реальной общности, существующей на конкретной территории, определяет устойчивые основания ее культурной идентичности.

Сказанное не противоречит динамичному, пульсирующему характеру культурной памяти. Любая актуальная трансформация всякий раз «провоцирует» новую вариативную конфигурацию образов и ассоциаций, составляющих устойчивое содержание культурной памяти. Однако оптимально это происходит, если такое содержание достаточно насыщено. Вот здесь и возникает проблема полноты культурной памяти. Кратко обозначим два аспекта, актуальные в этом смысле для современного социокультурного контекста. Недостаточность памяти может быть следствием замещения ее «академической» версией исторического прошлого, вполне научно верифицированной, но не способной к активизации в живых, действенных образах в среде неспециализированной аудитории. Вторым фактором служит насыщенность современного информационного пространства «текущими» материалами, имеющими кратковременное значение, постоянно сменяемыми и чаще всего имеющими масс-культурный сиюминутно конъюнктурный характер. Причем значительную часть этого массива составляют инокультурные тексты (во всех смыслах и масштабах).

Учитывая действенность отмеченных факторов, вряд ли стоит полагаться в деле формирования адекватной региональной идентичности только на спонтанную культурную активность. Представляется, что в этом смысле культурная идентичность жителей региона выступает предметом внимания целенаправленной культурной политики. В ее контексте возможен оптимальный учет наличного состояния культурной памяти, материалов «ученой» истории, информационной пресса массакультура и потенциала самодеятельного культуротворчества. Разумеется,

чрезвычайно важно то, к каким ресурсам целесообразно обратиться для решения задач такого рода.

В этом смысле сакральный ландшафт Южного Урала представляет собой богатейшие возможности, потенциал которых трудно переоценить. Южно-Уральское культурное пространство насыщено артефактами, многие из которых остаются известными только узкому кругу специалистов или энтузиастов-краеведов. Можно вспомнить многочисленные находки южно-уральского краеведа-спелеолога Владимира Юрина, исследовавшего множество карстовых мест и открывшего изобилие артефактов, хронологически расположенных от каменной эпохи до времени горнозаводского Урала. Так, например, обследуя святилище Большой Камень (Злоказово-1), он обнаружил артефакты, позволившие гипотетически реконструировать обряд «Возрождения животных», практиковавшийся людьми, жившими в этом месте от позднего палеолита до бронзового века [9, с. 13–15]. Разумеется, можно ставить под сомнение степень научной верифицированности этих утверждений В. И. Юрина, хотя они сделаны на основе кропотливой археологической работы. Однако они в любом случае могут служить основой создания образа артефакта, в данном случае – архаичного обрядового действия. Такие образы в свою очередь служат основой формирования локальной «мифологии места», предметно воплощаемой в объектах сакрального ландшафта.

То, что подобные практики (пусть даже в опосредованных формах) укоренены в культуре, вряд ли может вызвать сомнения. Даже такое, казалось бы, традиционное явление как иеротопия, – деятельность по пространственно-визуальному конструированию реального локуса, несущего сакральные значения и смыслы [6, с. 349], – продолжает жить в актуальных процессах спонтанной сакрализации самых различных «точек» культурного пространства. Симптоматичным примером может служить стихийное формирование локальных легенд, мифов, поверий, связанных с множеством артефактов, представленных в жанре «городской скульптуры». Еще более притягательными для спонтанного мифотворчества выступают археологические объекты, к слову сказать, также мало популяризируемые в рамках официальной культурной политики. Яркий пример – комплекс Аркаима. Он стал объектом сакрализации со стороны самых разных общностей: этнокультурного толка (Аркаим как священная прародина башкирского народа, мифологических «казаков» и пр.), уфологов, поклонников легендарной Арктиды или Гипербореи, а также разномастных эзоте-

риков. По поводу Аркаима и подобных ему «святых мест» (остров Веры на озере Тургояк, национальный парк «Зюраткуль» и др.) В. Е. Силина очень точно отмечает: «эзотериков притягивает ситуация современного мифотворчества, складывающаяся возле этих мест: огромное количество вариантов псевдоистории, мифы о мистических явлениях, происходящих в этих местах, ощущение энергетических столбов» [5, с. 433].

Вместе с тем такая ситуация симптоматична для современной культуры. Специалисты подчеркивают, что в этом проявляется «потребность современного человека, осознающего недостаточность своей культурной среды и порожденных ею социальных институтов и форм деятельности», а потому «процесс сакрализации археологических памятников сегодня все более приобретает вид проблемы мировоззренческой и социальной» [5, с. 434, 435], требующей внимания не только специалистов-исследователей, но и властных институций разного уровня. Пока же подобные практики проявляются только спорадически. Но и в этих случаях крайне мало используется именно образный потенциал таких артефактов, то есть, возможности использования арсенала художественно-эстетических выразительных средств для создания зрелищно ярких проекций реальных исторических объектов в публичное культурное пространство. Из немногих примеров обратного можно вспомнить балеты «Аркаим» в Уфе (муз. Л. Исмагиловой, либретто Я. Седова) и Челябинске (муз. Т. Шкербиной, либретто К. Рубинского) [8, с. 279–281]. Примечательно, что один и тот же археологический артефакт в одном и том же виде искусства получил различные интерпретации именно в соответствии с особенностями региональной ментальности и истории. К сожалению, с позиции влияния на массовые измерения культурного пространства такие примеры единичны.

В этом смысле уместно обратиться к мнению специалиста в сфере охраны памятников истории и культуры В. М. Андреева. Он с полными основаниями утверждает, что в современной ситуации подобные памятники из исторического реликта трансформируются в актуальные феномены культуры посредством спектра самых разнообразных, порой весьма причудливых реинтерпретаций. При этом В. М. Андреев выделяет два модуса восприятия и интерпретации исторических артефактов: научно-специализированный и профанный (который, отметим, и порождает причудливые, фантазийные варианты) [1, с. 20–21]. Однако, соглашаясь в этом с В. М. Андреевым, стоит все же учесть, что широкая аудитория, составляющая основную часть населения Южно-Уральского региона, неспециализирована («профанна») по определению.

Именно специалисты, занятые брендингом региона, реинтерпретируют объективные, научно верифицированные материалы, адаптируя их содержание исходя из специфичных задач этого процесса и особенностей целевой аудитории. Поэтому сказанное В. М. Андреевым следует дополнить третьим типом восприятия археологических, и шире – культурно-исторических в целом, материалов, которое можно обозначить как адаптивно-специализированное. Стоит только добавить, что этот тип также включает различные в функциональном смысле проявления. Так, например, деятели, занимающиеся чрезвычайно важным делом – популяризацией научных знаний, не являются в основном «производителями» исключительно креативного продукта, осуществляя, скорее, перевод научных материалов на язык популярной культуры в меру своей талантливости. В отличие от этого творцы культурной политики, включая мастеров брендинга территории, призваны продуцировать именно креативные артефакты, хотя, разумеется, такое происходит далеко не всегда.

Представляется, что это может стать более значимой задачей в программах культурной политики региона с учетом того, что мощный потенциал сакрального ландшафта Южного Урала только еще ожидает целостного внимания со стороны системно организованных патриотов Южноуральского края. Именно такая продуманная и инструментованная политика способна корректировать и стимулировать бытие образов сакрального, и шире – культурного ландшафта региона как результата спонтанного культуротворчества и пространственного воплощения культурной памяти. Такие ландшафты В. Н. Стрелецкий называет вернакулярными (от англ. *vernacular* – местный, народный, родной – связанный с традициями, местным диалектом, местной культурой. – С. С.), подчеркивая, что они – «плоть от плоти народной культуры <...>; они существуют не в умах исследователей, а внутри социума, воспринимаются и осознаются самими жителями, причем осознаются на уровне именно территориальной общности людей» [7, с. 58]. Определяющим условием в этом деле выступает обоснованная, оптимально выстроенная социокультурная технология взаимодействия трех названных выше типов восприятия и понимания артефактов сакрального ландшафта региона: «профанно»-простонародного, научно-специализированного и адаптивно-специализированного (собственно технологии создания сакральной мифологии региона в ее позитивном культуросообразном значении). Можно надеяться, что формирование подобной технологии – перспектива обозримого будущего.

#### Список литературы

1. Андреев, В. М. Археологический памятник в современном культурном пространстве: культурологический анализ : автореф. ... канд. культурологии / В. М. Андреев. – Челябинск : ЧГИК, 2014. – 25 с.
2. Замятин, Д. Гуманитарная география: пространство, воображение и взаимодействие современных гуманитарных наук / Д. Замятин // Социологическое обозрение. – 2010. – Т. 9. – Вып. 3. – С. 26–50.
3. Мурзина, И. Я. Сакральное пространство горнозаводского Урала: визуальные образы / И. Я. Мурзина, А. А. Мурзин // Теория и практика общественного развития. – 2012. – № 5. – С. 209–211.
4. Нора, П. Проблематика мест памяти / П. Нора // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. – С. 17–50.
5. Силина, В. Е. Сакрализация археологических памятников Южного Урала на примере заповедника «Аркаим», острова Веры, национального парка «Зюраткуль» / В. Е. Силина // Этнические взаимодействия на Южном Урале : матер. VI Всерос. науч. конф. – Челябинск, 2015. – С. 433–435.
6. Сокоиков, С. С. Иеротопика в отечественной религиозной культуре: народное христианство / С. С. Сокоиков // Пятнадцатый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-Методиевская традиция в культуре России: укрепление духовного единства: матер. Всерос. науч.-практ. конф. – Челябинск : ЧГИК, 2017. – С. 348–355.
7. Стрелецкий, В. Н. Концепт культурного ландшафта в мировой культурной географии: научные истоки и современные интерпретации / В. Н. Стрелецкий // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты. – 2019. – № 1 (36). – С. 48–78.
8. Шакиров, С. М. Аркаим как трансмедиаальный образ / С. М. Шакиров // Горизонты цивилизации. – 2017. – № 8. – С. 279–290.
9. Юрин, В. И. Пещеры Челябинской области: история открытий и результаты исследований. 2011–2020 : сб. материалов / В. И. Юрин. – Челябинск : Край Ра, 2020. – 400 с.

*Розина Ольга Владимировна*  
Московский государственный областной  
университет, кандидат исторических наук,  
доцент

## ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ ПАТРИОТИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ РУССКОГО НАРОДА

**Аннотация.** В статье рассматриваются духовные основы патриотизма, как сакральной ценности на протяжении всего исторического прошлого нашего Отечества. Подчеркивается важность возрождения патриотического воспитания молодежи на основе традиций любви, жертвенности и служения.

**Ключевые слова:** патриотизм, патриотическое воспитание, духовные основы, подвиг героев

*Rozina Olga Vladimirovna*

Moscow Region State University, Associate Professor, candidate of historic old Sciences,

### SPIRITUAL FOUNDATIONS OF THE PATRIOTIC SELF-CONSCIOUSNESS OF THE RUSSIAN PEOPLE

**Annotation.** The article deals with the spiritual foundations of patriotism as sacred values throughout the historical past of our Motherland. The author emphasizes the importance of revival of patriotic education of youth on the basis of the traditions of love, sacrifice and contraction.

**Keywords:** patriotism, patriotic education, spiritual foundation, the act of bravery of heroes

В условиях современной гибридной войны цивилизационных антогонистов обращение к истокам патриотического сознания народа является актуальной задачей. Именно героическое прошлое Отечества является тем фундаментом, на котором возможно строительство новой России. Вместе с тем кризисное состояние духовно-нравственных ценностей общества создает почву для антигосударственных и антипатриотических проявлений, в том числе (и прежде всего!) в молодежной среде. Отсутствие единой мобилизующей национальной идеи, перманентные реформы в образовании, распад семьи и девальвация нравственных ценностей – вот неполный перечень проблем, стоящих перед обществом. Выход из нравственного тупика видится в создании системы воспитания, ориентированной на традиционные нормы общежития, ведущую роль среди которых занимают религиозные ценности. Формирование патриотизма и гражданственности, воспитание уважения к традициям и культуре, бережное отношение к окружаю-

щим людям и природе невозможно в бездуховной и безнравственной среде, в которой разрушен духовный фундамент.

В процессе духовного, нравственного и патриотического становления гражданского общества в России XXI в. требуется не только осмысление содержания понятий «духовность» и «патриотизм», но и развитие практической теории «философии Родины и патриотизма». Ответственное созидание патриотической идеологии национального самосознания, духовного и культурного возрождения нации, по сути своей противоположно национализму, космополитизму, шовинизму, – скажем лаконичнее: ЛЖЕ-патриотизму.

Сопряженность «Русской идеи» с уважением к культуре и историческим традициям других народов способна обеспечить сохранение российского своеобразия вкупе с цивилизационными и культурными традициями других наций. Как считал еще философ И. А. Ильин, «истинный патриот не только не слеп к духовным достижениям других народов, но он стремится постигнуть, усвоить и ввести их в духовное творчество своей родины, чтобы обогатить её жизнь; он не умеет ненавидеть и презирать другие народы, ибо видит их духовную силу и их духовные достижения, он любит в них духовность. Сам патриотизм расцветает в глубоком лоне общечеловеческой духовности...» [7].

Традиционное русско-византийское понимание патриотизма неотделимо от государственной внутренней и внешней политики и практики патриотического воспитания: именно осознание личностью своих обязанностей и ответственности по отношению к Отечеству формирует добродетель патриотизма как привязанность к своей культурной среде и гражданственности.

В русской философской мысли патриотизм требует от законопослушного и добропорядочного гражданина служить и приносить пользу Отечеству, как долг общественной жизни. В историко-философском труде «Россия и Европа» (1869) Н. Я. Данилевский, сформулировал научно-духовную максиму: «Духовность – важнейшая государственная ценность, мобилизующая нравственность и патриотизм нации» [4, с. 3].

Понимание ценности земного Отечества получило особенное выражение в России. С самых ранних времен любовь русского человека к Родине приобрела сакральный характер. Еще на заре истории Иаков-мних писал: «Не ходатай бо, ни ангел, ни апостолы, ни пророцы, ни учителя и изряднии, ни книжницы премудрии, ни ветии словеснии научиша ны в по-

знании таковыя превеликия божественныя благодати, но сам Господь Иисус Христос... конечное свое милосердие богато хотя излияти в Русей земли» [цит. по: 5, с. 69–71].

Молитвенно любовь к родной земле воспели и митрополит Иларион в «Слове о Законе и Благодати», и автор «Слова о погибели Земли Русской»: «О светло-светлая и красно украшенная земля Русская! Многими красотами ты нас дивишь: городами великими, селами чудными, садами монастырскими, храмами церковными и князьями грозными... Всего ты исполнена, земля Русская, о правоверная вера христианская!» [15, с. 145].

Но особенно явственно уверенность Иакова-мниха в том, что сам Христос возлюбил Русскую землю и освятил ее своими стопами, выразилась в более поздний период. По поэтическому слову Ф. И. Тютчева, особенности русского мировосприятия связаны с тем, что

Удрученный ношей крестной,  
всю тебя, страна родная,  
в рабском виде Царь Небесный  
исходил, благословляя

(1855) [17, с. 161].

Интуиции образованного интеллигента, поэта, дипломата о пребывании Христа на Русской земле разделяли крестьяне: так, одно из преданий, записанных в наше время, так и начинается: «Когда Христос ходил по Водлозеру...» [19, с. 236]. Живя на земле, человек насыщал ее историческими и родовыми преданиями, семейными воспоминаниями, освящал православными сооружениями; Отечество стало для него Святой землей. По свидетельству исследователей-этнографов, на Севере до сих пор говорят: «кто где родился, тому там и Иерусалим» [9, с. 227].

В силу характера исторического процесса любовь к Родине нашла ярчайшее воплощение в воинском долге, который осознавался обязательным для любого мужчины. Основы этого усматриваются в Евангелии: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13). В традициях русского воинства – высокий боевой дух, отвага и бесстрашие на полях сражений, верность долгу, жертвенность. Еще в X в. князь Святослав Игоревич перед сражением с византийцами при Доростоле (Болгария) обратился к своим воинам: «Так не посрамям земли Русской, но ляжем здесь костями, ибо мертвым не ведом позор. Если же побегим – позор нам будет» [12]. Битва была выиграна.

Образ воина, несущего смерть врагам и не боящегося погибнуть в сражении, отразился в лексике старославянского языка X – XI вв.; способ-

ность человека пожертвовать жизнью относилась к высшим, святым целям и помыслам: «приносить себя в жертву» обозначалось глаголом «святитися» (посвящать себя) [2, с. 113, 145].

Осознание избранности воинского служения отразилось в словах известного русского богатыря и святого монаха Печерского монастыря преподобного Илии Муромца, жившего в середине XII в., который на предложение занять место воеводы отвечал: «Мое богатство – сила богатырская, мое дело – Руси служить, от врагов ее оборонять» [14]. Священный характер защиты Отечества явственно выразил святой князь Александр Невский, провозгласивший: «Не в силе Бог, а в правде!»

Многие примеры почитания и защиты святыми своей земной Родины, приводимые в агиографических источниках, стали хрестоматийными. Среди них святые благоверные князья Михаил Тверской (положивший душу свою за Отечество) и Дмитрий Донской, преподобный Сергей Радонежский, святые монахи Александр Пересвет и Андрей (Родион) Ослябя, святитель Гермоген, Патриарх Московский и всея Руси, благословивший народное ополчение на борьбу с польскими интервентами в 1612 г., святой воин Федор Ушаков. Проникновенно и сильно обращение к воинам перед Полтавской битвой Петра I: «Пришел час, который должен решить судьбу Отечества. Вы не должны помышлять, что сражаетесь за Петра, но за государство, Петру врученное, за род свой, за Отечество, за православную нашу Веру и Церковь... Имейте в сражении перед собой Правду и Бога, защитника вашего. А о Петре ведайте, что ему жизнь не дорога. Жила бы только Россия во славе и благоденствии для благосостояния вашего» [13]. По мнению М. И. Ивашко, В. М. Курьлева, А. М. Чугунова, «сущностью русской национальной доктрины является превосходство духа над материей» [6, с. 93].

Из плеяды русских полководцев второй половины XVIII в., вошедших в сознание современников, важное место занимает А. В. Суворов, бывший не только великим полководцем, но и выдающимся воспитателем. В своей «Науке побеждать» А. В. Суворов опирался на религиозно-нравственные и героико-патриотические чувства русского солдата, что и сформировало непобедимых «чудо-витязей» (офицеров) и «чудо-богатырей» (солдат). Он учил, что для воина великая честь отдать жизнь на поле брани за Отечество: «Мы русские, Богу молимся: Он нам помощник; царю служим, он на нас надеется и нас любит, и нас наградит... Кого из нас убьют – Царство Небесное! Церковь Бога молит. Останемся живы – нам честь, нам слава, слава, слава!» [цит. по: 6, с. 72–78].

В 1812 г. святитель Филарет, митрополит Московский говорил своей пастве: «Уклоняясь от смерти за честь веры и за свободу Отечества, ты умрешь преступником или рабом; умри за веру и Отечество – ты примешь жизнь и венец на небе». Известна чеканная формула святителя: «Гнушайтесь убо врагами Божиими, поражайте врагов Отечества, любите враги ваша» [18]. Святой праведный Иоанн Кронштадтский писал: «Люби Отечество земное... оно тебя воспитало, отличило, почтило, всем довольствует; но особенно люби Отечество небесное... то Отечество несравненно дороже этого, потому что оно свято и праведно, нетленно. Это Отечество заслужено тебе бесценной кровью Сына Божия» [8].

Не считая примеров жертвенной защиты Отечества в годы Отечественной войны 1812 г., Крымской и Русско-турецкой войн. Участник русско-японской войны (в должности полкового священника) преподобноисповедник Сергей (в миру Митрофан Васильевич Сребрянский) однажды перед началом сражения приехал ободрить солдат: «Не робей, братцы! Я с вами. Буду молиться за вас; кого ранят или кто заболит – приобшчу. Вот видите Святые Дары на мне? Кто умрет героем в честном бою, отпою погребение: не зароем как-нибудь. – Умирать один раз в жизни, – ответил солдат Архипов из запасных. – От могилы не уйдешь все равно, а умирать в бою – это действительно хорошо. Что ж, дай Господи!» [цит. по: 3, с. 115].

У воинства сформировался круг святых покровителей: Архангел Михаил, св. Георгий Победоносец, свт. Николай архиепископ Мир Ликийских, апостол Андрей Первозванный, образ Спаса Нерукотворного и др. Перед битвой обращались и к отважным предкам. Так, перед сражением на Чудском озере в 1242 г. св. Александр молился так: «Суди Боже, и разсуди прю мою от языка велеречива: помоги Господи, яко же древле Моисеови на Амалика и прадеду моему князю Ярославу на окаяннаго Святополка» [10]. Памятью военных побед отмечены Владимирский, Смоленский, Донской, Казанский образы Божией Матери.

Атмосфера служения Отечеству в русской армии определялась православной верой. Присяга, сопровождавшаяся богослужением, молебном, целованием Евангелия, осенением знаменем, осознавалась как клятва перед людьми, царем, Богом [1, с. 142–143]. В конце XIX – начале XX в. для воинов издавались особые пособия: «Воин-Христианин», «Катехизис русского солдата» [6, с. 79].

Система воспитания формировала христолюбивый характер русского воинства: любовь к Отечеству, верность присяге, бесстрашие на поле боя,

выносливость, милосердие к населению на побежденной территории. Эти качества не раз спасали Россию и снискали славу русскому солдату.

Опора на лучшие воинские традиции была сделана в Советской армии в годы Великой Отечественной войны. В поэтических произведениях, в правительственных наградах и орденах, учрежденных в честь православных и жертвенно служивших Родине и Церкви полководцев, возрождался православный дух. В речи на параде 7 ноября 1941 г. Сталин обратился к образам русской истории: «Пусть вдохновляет вас в этой войне мужественный образ наших великих предков – Александра Невского, Дмитрия Донского, Кузьмы Минина, Дмитрия Пожарского, Александра Суворова, Михаила Кутузова!» [16]. Осознав священный характер войны, вся страна поднялась на смертный бой, на защиту родной земли и культуры. Неувядаемой славой покрыли себя защитники Брестской крепости, панфиловцы, герои битв под Москвой, Ленинградом, Вязьмой, Ржевом, Брянском, Сталинградом, Курском и многие, многие другие.

Таким образом, Отечество как сакральная ценность, осознание необходимости его защиты всегда были свойственны русской культуре. Как отметил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, «именно в любви к Отечеству, к Родине своей, к народу, которому мы принадлежим и среди которого протекает наше служение, и запечатлеваются высочайшие христианские добродетели» [11].

Как известно, в 90-е гг. XX в. в результате обострения кризисных явлений во всех сферах общественной жизни произошел резкий спад в деятельности органов образования по формированию духовно-нравственных ценностей и патриотическому воспитанию молодежи России. С началом перестроечных процессов в нашем обществе произошел разрыв в воспитательно-образовательном пространстве: образование попало в разряд услуг, а воспитание стало частным делом семьи и отдельного человека. Патриотическое воспитание подверглось дискредитации, как явление националистическое, что привело к подрыву самой идеи формирования и развития духовно-нравственной личности гражданина и патриота. Соответственно, не приходится удивляться отсутствию патриотизма у значительной части российских граждан.

Стратегия развития общества и государства, соответствующая национальным интересам России, может быть выработана только на основе национальной идеи, которая является первоначальным условием всех преобразований. Выступающая в качестве альтернативы либерально-демо-

кратическому направлению национально ориентированная российская идеология включает традиционные и исторические элементы отечественной культуры, образа жизни, национальных обычаев, державные начала, приверженность социальной справедливости, соборность, общинность и коллективизм, патриотизм, жертвенность, лидерство, «сверхидею» как катализатор национального самосознания и консолидации общества.

Россия является одной из крупнейших стран мира с многовековой историей и богатыми культурными традициями. Социально-политические и экономические изменения, происходящие в сегодняшней России, закладывают основы для будущего развития страны. Возрождение национального самосознания России не только возможно, но и реально осуществимо на основе патриотического воспитания молодежи на фундаменте духовно-нравственного потенциала Отечества.

#### Список литературы

1. Буганов, А. В. Православие в Русской армии XIX – начала XX в. / А. В. Буганов // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII – XX веках. – Москва : Наука, 2002. – С. 140–155.
2. Вендина, Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка / Т. И. Вендина. – Москва : Индрик, 2002. – 334 с.
3. Гребенников, Г. А. Заступники Руси Святой. Поход по местам ратной славы воинов Отечества от древности до наших дней / Г. А. Гребенников. – Москва : Благо, 2004. – 175 с.
4. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому / Н. Я. Данилевский. – Москва : Известия, 2003. – 605 с.
5. Зимин, А. А. Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку / А. А. Зимин // Краткие сообщения Института Славяноведения АН СССР. – Москва : Наука, 1963. – С. 66–75.
6. Ивашко, М. И. «Господь – Знамя мое!» Духовно-нравственные и исторические традиции Русской армии. Кн. 1 / М. И. Ивашко, В. М. Курылев, А. М. Чугунов. – Москва : Светоч, 2005. – 196 с.
7. Ильин, И. А. О сущности правосознания. Гл. 10. О патриотизме / И. А. Ильин. – URL: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Ilin\\_SyschPrav/10.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Ilin_SyschPrav/10.php) (дата обращения 10.03.2021.)
8. Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. – URL: <http://leushino.ru/lib/moyajiznvohriste1.htm> (дата обращения 10.03.2021)
9. Православная Церковь и государство в исторической судьбе России. Материалы IV Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России». – Нижний Новгород : Глагол, 2008. – 576 с.
10. Не в силе Бог, а в правде! Благоверный князь Александр Невский // Православие и Мир. – URL: [http://www.pravmir.ru/article\\_1319.html](http://www.pravmir.ru/article_1319.html) (дата обращения 10.12.2020).

11. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Слово в канун для Победы 7 мая 2010 г. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1154914.html> (дата обращения 10.03.2021).

12. Повесть временных лет / подгот. текста, пер. и коммент. О. В. Творогова // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. – URL: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4869> (дата обращения 10.03.2021).

13. Полтавская битва. Из энциклопедии советского времени // Хронос. Всемирная история в Интернете. – URL: <http://www.hrono.ru/sobyty/1700sob/poltava.php> (дата обращения 10.03.2021).

14. Святые и святыни. Преподобный Илия Муромец, Печерский // Православие.Ru. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/070101142808.htm> (дата обращения 10.03.2021)

15. Древняя русская литература. Хрестоматия. М.: Просвещение, 1988. – 479 с.

16. Сталин, И. В. Речь на параде Красной Армии 7 ноября 1941 г. / И. В. Сталин. – URL: [http://sovmusic.ru/text.php?fname=st\\_71141](http://sovmusic.ru/text.php?fname=st_71141) (дата обращения 10.03.2021).

17. Тютчев, Ф. И. Лирика / Ф. И. Тютчев. – Москва : Наука, 1965. – Т. 1. – 447 с.

18. Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Сочинения. Слова и речи. Т. I. 1803–1821. – Москва : Синод. тип., 1873. – [4], XIV, [2], 300, III с., 1 л.

19. Червякова, Н. В. «Бажоное озерушко» к северу от Пудожя. (Локальные особенности традиционной культуры Водлозерья) / Н. В. Червякова // Историко-культурные традиции малых городов Русского Севера. – Петрозаводск : КНЦ РАН, 2006. – С. 236–243.

УДК 008  
ББК 71.41

*Заридзе Геннадий Владимирович*

Межрегиональная просветительская  
общественная организация «Объединение  
православных ученых» (г. Воронеж, Россия),  
председатель Ассоциации, протоиерей,  
доктор теологии

## **ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

**Аннотация.** В статье рассматриваются современные проблемы культуры и науки, национального воспитания детей и молодежи, православные истоки духовности, нравственности и культуры России, взаимообусловленность развития культуры, воспитания, образования и науки.

**Ключевые слова:** культура, национальное воспитание, нравственность, духовность, православие.

*Zaridze Gennady Vladimirovich*

Interregional Public Educational Organization «Association of Orthodox Christian Scholars», Voronezh, Russia; Chairman of the Association, Archpriest, Doctor of Theology

#### **PERSPECTIVES OF DEVELOPMENT OF CULTURE IN MODERN SOCIETY**

**Abstract.** The article deals with the modern problems of culture and science, national upbringing of children and youth, sources of Orthodox Christian spirituality, morality and culture of Russia, interaction of development of culture, upbringing, education and science are examined in this article.

**Keywords:** culture, national upbringing, morality, spirituality, Orthodox Christianity

В годы перестройки в 1990-е моральные, нравственные, духовные принципы культуры и нравственные устои народа были разрушены, им был нанесен колоссальный удар. На смену советского общества, в котором стремились воспитать «всесторонне развитую, творческую личность» пришло время «дикого капитализма», где основной потребностью людей провозгласили потребление материальных благ и удовлетворение личных потребностей. Соответственно, «культурный продукт» отвечал задачам того времени и привел к вырождению духовных качеств людей – у них атрофировались чувства милосердия, сострадания, жертвенности и любви; в произведениях «культуры» людям показывали грязные, низменные пороки; бандиты, воры, блудники, лицемеры стали культовыми героями того времени. Во главу угла было поставлено чувство личной значимости и обслуживание своих желаний – методы достижения этих целей не имели значения.

Наша задача состоит в том, чтобы энтузиасты, люди, которые понимают значимость высокого духовного уровня общества, включились в активную пропаганду морально-нравственных принципов для сохранения самой культуры, иначе мы не сможем остановить процесс ее вырождения (в наше время уже считается нормальным сцены с обнаженными людьми, убийствами и использование нецензурной брани – это не культура, а вырождение).

Восприятие культурных ценностей на протяжении всей истории человечества было подвержено деформациям. На примере живописи можно увидеть, что, если вначале преобладал классический подход отражения мира художниками, связанный с библейской историей, с красивыми пейзажами, прекрасными портретами, то позже это стало уродоваться, стали появляться новые формы живописи, рожденные сознанием авторов. Так экспрессионизм, с одной стороны, выдвигает определенные идеи, но

назвать это подлинной культурой, которая вызывала бы прекрасное чувство, трудно, скорее это материал, который дает возможность подумать, поразмыслить на определенную тему, сделать какие-то из этого выводы. Например, на картине Сальвадора Дали часы наполовину свисают со стола (Сальвадор Дали «Постоянство памяти»). Да, это интересная идея: время проходит быстро, и оно ускользает, оно не незыблемая единица, оно есть не что иное, как возможность оценить процессы с позиции их исчезновения. Скорость материальных процессов приводит к тому, что эти процессы неизбежно заканчиваются – это символическое выражение процесса, интересное, но не прекрасное.

Если говорить о культуре в целом, то культура народа всегда связана с этническими моментами: были удивительной красоты наряды разных народов России, удивительные песни, танцы, они все отличаются друг от друга. «Русская песня глубока, как человеческое страдание, искренна, как молитва, сладостна, как любовь и утешение», – так воспринимал народные песни русский философ, писатель, правовед, литературный критик, публицист И. А. Ильин [4]. И далее, размышляя о национальном воспитании, он пишет: «Бороться с национальным обезличиванием наших детей мы должны именно на этом пути: надо сделать так, чтобы все прекрасные предметы, впервые пробуждающие дух ребенка, вызывающие в нем умиление, восхищение, преклонение, чувство красоты, чувство чести, любознательность, великодушие, жажду подвига, волю к качеству – были национальными, у нас в России – национально русскими; и далее: чтобы дети молились и думали русскими словами; чтобы они почувствовали в себе кровь и дух своих русских предков и приняли бы любовью и волею – всю историю, судьбу, путь и призвание своего народа; чтобы их душа отзывалась трепетом и умилением на дела и слова русских святых, героев, гениев и вождей... Мы должны прочувствовать окрыленные слова Пушкина: “Гордиться славою своих предков не только можно, но и должно; не уважать оной есть постыдное малодушие”» [4].

Существуют свои определенные отличия, свои определенные критерии по которым оценивается уникальность каждого народа, традиций этноса. В России основой формирования морально-нравственного сознания народа являлось христианское мировоззрение, большая часть населения нашей страны являются православными христианами. Доктор философских наук, доцент Т.В. Беспалова пишет: «Модель культурной политики складывается исторически, является фактором структурирования россий-

ского социокультурного пространства и выражает его цивилизационную специфику. На протяжении многих веков истории России православные духовные ценности, особое понимание семьи, труда, красоты, любви, греха, власти, правды, справедливости и других важнейших смыслов, воплощенных в образах культуры прошлого, способствовало созданию приоритетных ценностей русской цивилизации и обусловило специфику модели культурной политики в России», – писал И. А. Ильин [1, с. 27].

В соответствии с этим национальная культура должна развиваться, а не угасать, и все ее направления должны отражать наше стремление к спасению, наше отношение к Христу, отношение к нашей вере. Необходимо деятельное участие в этом процессе, необходимо занять активную позицию в деле сохранения исторической и духовной памяти своего народа. И. А. Ильин формулировал закон «...человеческой природы и культуры, в силу которого *все великое* может быть сказано человеком или народом только по-своему, и *все гениальное* рождается именно в лоне *национального опыта, духа и уклада*» [4]. Национальное обезличивание, отмечал русский философ, «...есть великая беда и опасность в жизни человека и народа. С ним необходимо бороться настойчиво и вдохновенно» [там же].

В настоящее время наблюдается тенденция к стремлению уменьшить влияние нравственной составляющей национальных культур, создать мультикультуру, которая должна отражать среднестатистическую американскую позицию в области морали и нравственности. Фильмы должны соответствовать американским стандартам, критериям американского общества, что приводит к деградации цивилизационных основ культуры в целом. Обязательным условием считается, что в произведениях культуры обязательно должны присутствовать персонажи в виде лиц нетрадиционной ориентации, которые должны быть показаны, как особо одаренные люди. Посредством массовой культуры должны продвигаться идеи, которые соответствуют политике глав транснациональных корпораций, культура как таковая, – та, которая свойственна народу, нивелируется, приходит в упадок и заменяется одним масштабным пластом низкосортной потребительской культуры, которая разрушает души людей. Что это за будущее, какая, в таком случае, возможность перспективы? По образному выражению И. А. Ильина: «им грозит опасность превратиться в исторический песок и мусор» [2].

Безусловно, народы должны развивать именно свою культуру, свои этнические особенности, элементы и конечно традиции, которые были в

них заложены издревле. Потому и важно, чтобы древние уникальные моменты развития, связанные с развитием цивилизации, были нами поняты, приняты и зафиксированы, как часть палитры всей древней цивилизации. «Культуры имеют моральные, этические и оценочные составляющие и неконфликтны по своей природе», – пишет доктор экономических наук В. Л. Иноземцев в предисловии к книге С. Бенхабиб «Притязание культуры. Равенство и притязания в глобальную эру» [5, с. 4].

В наше время, фактически, происходит обратный процесс, культуры подвергаются уничтожению. «Цивилизационная идентичность России изначально складывается на особой эстетической, этической и религиозной основе, связана с самобытным постижением красоты русскими, выработкой собственных нравственных идеалов, принципов и веры. Служение России, однако, не сводимо только лишь к защите земли русской, языка и веры, а предполагает отстаивание исторически сложившегося уклада социальной и нравственной справедливости» [1, с. 27].

Потому, изменения извне будут стремиться стирать культурную память народа, будут уничтожать ее, чтобы не осталось никаких традиционных ценностей, ничего того, что было душой народа. Культурные ценности в наше время, фактически, подвергаются уничтожению, и мы должны активно противостоять этому процессу. Актуальны слова Президента России В. В. Путина: «... если нет культуры, то непонятно вообще, что такое суверенитет, и непонятно тогда, за что бороться» [4].

Если говорить о науке, то она не может и не должна быть только инструментом для создания продукта, необходимого главам транснациональных корпораций с целью извлечения выгоды. У нас существует многонациональный народ, который представляет собой совокупность людей, проживающих в нашем огромном государстве на протяжении многих веков, и этот народ имеет право пользоваться плодами науки, которая должна работать, в первую очередь, ради него, ради его интересов.

В каждой стране наука должна работать на основе государственных интересов, на основе принципов и позиций разработки изобретений, которые могут улучшить жизнь народа, облегчить восприятие знаний, которые нужны народу. Это динамичный процесс, нужно чтобы было патриотическое отношение в научной среде. Если мы ретроспективно рассмотрим годы перестройки, то в первые два года перестройки из России уехало более миллиона лучших представителей науки, изобретателей. Это были люди, на знаниях и таланте которых, фактически, поднялась, например, медицина

Израиля и Германии. Да, в этих странах было создано высокотехнологичное оборудование, но врачи, которые подняли медицину на новый уровень, родились и получили образование в России. Они объясняли свой отъезд тем, что в нашей стране им не платили достаточное количество денег. Патриот страны, в первую очередь, думает о Родине, о благе своего народа. В частности, медики должны думать о том, как сохранить наш народ здоровым, как помочь больным людям. Это идеология нашего народа, это наша позиция, которая естественно должна быть сохранена в будущем.

Для представителей многих профессий существенно гуманитарного профиля (например, врачей) приоритетной стала материальная доминанта, своего рода материальная «ловушка», которая сделала их безнравственными. Многие люди, являясь хорошими специалистами в своей области, могли бы приносить пользу людям, но на самом деле эту пользу не приносят, руководствуясь соображениями выгоды, прибегая к безнравственным способам заработка. Так, например, значительной трансформации подверглось сознание учителей, поскольку содержание понятия образования определяется как услуга. Соответственно, нивелировано понятие о воспитательном идеале, о долге учителя, о том, что он должен воспитывать подрастающее поколение. Все эти процессы способствуют деградации нашего общества и государства в целом. С таким потребительским подходом специалистов к своим обязанностям, к своей работе, к своим морально-нравственным устоям что можно ожидать в области науки и культуры в будущем? Здесь не приходится даже упоминать о нравственных и духовных началах, которые необходимы педагогам для воспитания полноценной личности ребенка, полноценного творческого человека науки и культуры.

Еще в прошлом веке И. А. Ильин писал о необходимости подхода к осознанию деятельности педагогов на духовной основе: «Судьба будущей России лежит в руках русского учителя – преподавателя школы и гимназии, а также профессора, который есть учитель учителей. Он (учитель) должен знать и понимать, что дело не только в развитии наблюдения, рассудка и памяти, а в пробуждении и укреплении духовности в детях. Поэтому он должен сам твердо и ясно постигнуть, что есть духовное начало в человеке, как надлежит будить его в детях, укреплять и развивать, как можно пробудить в ребенке религиозное чувство, совесть, достоинство, честь, художественный вкус, братскую сверхклассовую солидарность, правослабие, чувство ответственности, патриотизм и уважение к своей и чужой собственности» [3, с. 196].

Культура, воспитание и образование – взаимообусловлены. Значение слова культура исходит от латинского слова *cultura* – возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание. К сожалению, при такой системе, которая развивается в настоящее время, будущего у культуры, образования и науки нет. Только в том случае, если мы приложим усилия для того, чтобы восстановить утраченное, исправить испорченное, объяснить и привить людям, что нужно жить в соответствии с духовными, морально-нравственными принципами, можно рассчитывать на перспективу будущего для наших детей, внуков и правнуков. Иначе они будут жить среди людей с испорченной психикой и превращенным мировоззрением, неправильно будет поставить в такое положение собственных детей.

Необходимо работать надо на результат. В отношении науки следует развивать именно те направления, которые будут развивать, а не подавлять, оказывая негативное воздействие на творческую мысль. В сфере культуры мы должны воспитывать в детях нравственные основы, сеять в их душах «разумное, доброе, вечное», сделать так, чтобы при просмотре спектакля, фильма, чтения книги, слушания стихов молодые люди приподнимались в своем духовном развитии, а не осквернялись, впадая в мерзости (как правило, теперь все фильмы имеют неприличные, развращающие сцены). «Воспитание детей есть именно пробуждение... к национальному духовному опыту, укрепление в нем их сердца, их воли, их воображения и их творческих замыслов», – писал русский философ И. А. Ильин [4]. Необходимо возвращаться к нормальным истокам понимания «что такое хорошо и что такое плохо», что такое действительно нравственная, моральная позиция, а какая позиция является безнравственной и аморальной.

Список литературы.

1. Беспалова, Т. В. Культурно-цивилизационные смыслы государственного патриотизма : монография / Т. В. Беспалова, Е. В. Свиридкина; отв. ред. Т. В. Беспалова; Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва. – Москва : Институт Наследия, 2019. – 212 с.

2. Ильин, И. А. Путь духовного обновления. О национальном воспитании / И. А. Ильин; сост., авт. предисл., отв. ред. О. А. Платонов. – Москва : Институт русской цивилизации, 2011. – 1216 с.

3. Ильин, И. А. Русский учитель / И. А. Ильин // *Опыты православной педагогики*. – Москва : Молодая гвардия, 1993. – 239 с.

4. Путин, В. В. Выступление на расширенном заседании президиума Совета по культуре и искусству (Псков, 3 февр. 2014 г.) / В. В. Путин. – URL : <http://www.kremlin.ru/events/councils/20138> (дата обращения: 10.04.2021)/

5. Бенхаbib, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхаbib. – Москва : Логос, 2003. – 350 с.

*Тимошкина Надежда Александровна*

Московский педагогический государственный  
университет, Институт детства, кандидат  
педагогических наук, доцент

## **ИГРОВАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА ТРУДОВОГО ВОСПИТАНИЯ РУССКОГО НАРОДА**

**Аннотация.** В статье рассматривается роль народных игр истории в приобщения детей к трудовой деятельности, раскрывается их влияние на формирование умения жить в обществе. Обоснована необходимость включения народных игр в современный образовательно-воспитательный процесс.

**Ключевые слова:** труд; трудовое воспитание; трудовая деятельность; игровая деятельность; народная игра; народные традиции; социализация.

*Timoshkina Nadezhda Aleksandrovna*

Moscow State Pedagogical University, Institute of Childhood, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor

### **PLAY ACTIVITY AS THE BASIS OF LABOR EDUCATION OF RUSSIAN PEOPLE**

**Annotation.** The article deals with the role of folk games of history into introducing children to work activity, discloses their influence on the formation of the ability living in society. The necessity of including folk games into modern educational process is substantiated.

**Keywords:** labor; labor education; labor activity; play activity; folk game; folk traditions; socialization

Развитие и прогресс любого общества и конкретного человека невозможны без его трудовой деятельности. В труде старшее поколение формирует у молодежи нормы поведения, развивает отношение к духовным и нравственным ценностям того или иного народа. В России до XX в. преобладало крестьянское население. Исторически особое трепетное отношение к труду у детей в крестьянских семьях с молодых лет воспитывалось и передавалось из поколения в поколение. Вся жизнь в семье и ведение хозяйства были органично связаны с трудовым воспитанием [1].

Великий русский педагог К. Д. Ушинский писал, что если воспитание желает счастья человеку должно готовить его к труду жизни [3]. Важным средством приобщения детей к труду являлась игровая деятельность. Работу членов семьи и соседей, за которой ребенок повсеместно наблюдал, в дальнейшем он воспроизводил в своих играх.

Помимо простого наблюдения в крестьянских семьях было и целенаправленное трудовое обучение, значение которого всегда осознавалось крестьянами. Руководство трудом ребенка осуществлялось по хорошо продуманной и отработанной многими поколениями системе. И, здесь большую роль выполняла именно игра. С самого раннего возраста детей приучали к труду, справедливо считая, что «маленькое дело лучше большого безделья». Объем нагрузки и воспитательные меры, которыми пользовались для привлечения ребят к работе, определялась с учетом прожитых ребенком лет.

В России до XX в. было совместное воспитание мальчиков и девочек до 7 лет. Родители были уверены, что в этом возрасте необходимо стимулировать желание ребенка помогать взрослым в выполнении какой-либо работы или сделать её самостоятельно. В русской деревне с малышом 2–4 лет родители играли «в труд». Так, отец совместно с сыном мог сделать ловушку (силок) и поставить ее где-нибудь в саду или огороде. Ребенок привязывал силок к палке и ждал, когда кто-либо попадет в его петлю. После этого домашние (чаще всего мать) сажали в силок пойманную накануне отцом утку или другую птицу и потом напоминали малышу, чтобы тот посмотрел, не попала ли добыча в его ловушку. Ребенок бежал в огород и возвращался оттуда с «добычей» [4].

Также, если мать видела, что ее дочка играет в куклы, то обязательно напоминала ей, что надо сварить обед для кукол. Самым главным в этих играх с детьми были уважительное отношение к «труду» ребенка и серьезность в общении с ним. Такие игры, умело стимулируемые взрослыми, постепенно готовили детей к настоящей деятельности. Игровой репертуар детей 6–7 лет был самый разнообразный. Так очень распространенными в России были игры – «ловишки», которые сопровождалась песенками, прибаутками, ритмичным диалогом. Эти игры тренировали внимание, воспроизводили отношения, принятые в обществе, учили старших детей к внимательному и заботливому отношению к людям, обучали малышей двигательным навыкам. Особенно популярными были игры «У медведя во бору», «Волк и овцы», «В коршуна».

В возрасте 8–11 лет дети участвовали в трудовой деятельности старших, учились сельскохозяйственному труду. На этом этапе трудового развития крестьянских детей, подростки воспитывались раздельно. Именно поэтому мальчики и девочки этого возраста играли каждый в свои игры. Известен целый ряд так называемых «семейных» игр, например: «Горш-

ки», «Гоститься», «Невеста», «Кувшинчики», в которых показывался весь быт и трудовой распорядок семьи. Были игры, в которых не воспроизводили трудовой процесс, но в них применялись вещественные атрибуты трудового назначения или их названия: например, в игре под названием «Чижик» одним из предметов игры является палочка или лопаточка, с ее помощью очищали обмятый лен (трепало).

Такие народные игры как «Смольники», «Коровки» и др. подготавливали детей к предстоящим трудовым нагрузкам. С их помощью развивалась воля, сила и ловкость ребенка. Игры учили прощать обиды, закрепляли навыки ухода за скотиной, учили общаться друг с другом, воспитывали бережное отношение к природе, прививали уважительное отношение к принятому порядку вещей, народным обычаям.

Третий этап трудового воспитания охватывал период от 12 до 16 лет. В этом возрасте подрастающее поколение участвовало во всех производственных делах наравне с взрослыми. Своей производственной деятельностью юноши и девушки вносили свой вклад в удовлетворение хозяйственных потребностей семьи. В этот период осуществлялось закрепление и совершенствование молодым поколением приобретенных ранее умений, навыков в различных сферах сельскохозяйственного труда.

Подростки обучались ремеслам. Так, на двенадцатом году мальчики вили «оборки» – поводки для лошадей, бечевки для лаптей и пр. На шестнадцатом году – плели лапти. Следует отметить, что в разных местностях в таких работах был свой уклон - плетение, обработка кожи или дерева и т. д.

Воспитание девочек на данном этапе также организовывалось с учетом возрастных возможностей и социально-экономических требований. Трудовое воспитание девочек проходило по взаимосвязанным направлениям: участие в разнообразных видах полевых работ, приобретение устойчивых хозяйственных навыков для ведения домашнего хозяйства, умение обрабатывать домашнее сырье: шерсть, лен и пр. Как уже указывалось, воспитанием занимались матери и старшие сестры. На первом месте стояло обучение домашнему мастерству. На одиннадцатом году девочку учили прясть на прялке; на тринадцатом – вышивать; на четырнадцатом – шить рубахи и вымачивать холсты; на пятнадцатом и шестнадцатом – ткать кроены; на семнадцатом – самостоятельно устанавливать сам ткацкий станок.

Период с 11 до 16 лет был временем активных игр. В этом возрасте чаще других были распространены хороводные игры. С 14–15 лет и мальчики становились участниками этих игр, так как они уже воспринимали себя

юношами и начинали обращать внимание на девушек. В играх рассказывалось о крестьянской работе, о любви парня к девушке, о злой мачехе и др. [2].

Важно отметить, что определить точный возраст вхождения ребенка в ту или иную работу было практически невозможно, поскольку дети были не похожи в своем развитии, в семьях имелся неодинаковый достаток, да и урожайность каждый год была разной. Однако существовала традиция воспитания, которой старались придерживаться, но и она могла нарушаться, если хозяин был слишком беден, имел много дочерей и одного сына и пр.

Осуществляемое через народную игру включение подрастающего поколения в трудовую деятельность, формировало у него умение жить в социуме. Игра способствовала решению важнейших задач трудового воспитания:

- воспитанию ответственности, целеустремленности, честности, деловитости;
- формированию у детей и подростков положительного отношения к труду;
- развитию познавательного интереса к знаниям, стремления применять их в практической деятельности;
- вооружению детей разнообразными трудовыми умениями и навыками [1, с. 99].

В заключение следует отметить, что игровая деятельность была важным способом воспитания и социализации детей, т.е. готовила их к взрослой жизни в обществе. Игра выступала действенным средством, с помощью которого общество заставляло каждую отдельную личность принять его законы. Вместе с тем игры проходили в атмосфере свободы, когда действие можно было повернуть так, как это хотелось игрокам. А это, несомненно, доставляло им радость, удовольствие.

Изменения, происходящие в современном российском обществе, приводят к тому, что в сознании людей идеал добросовестно трудящегося человека часто становится второстепенным. Вследствие этого, установка на труд в современном семейном воспитании практически отсутствует. У подрастающего поколения часто складывается превратное представление о роли труда в их дальнейшей жизни. Вот почему так важно возрождать на современной основе традиции трудового воспитания в семье. Изучение воспитательного опыта, раскрывающегося в традициях русского народа, сложившихся на основе приобщения детей к традиционным видам труда, является необходимым для успешного образовательно-воспитательного процесса в современном обществе.

#### Список литературы

1. Тимошкина, Н. А. Особенности семейного воспитания детей в России начала XX века / Н. А. Тимошкина // Социосфера. – 2011. – № 32. – С. 98–100.
2. Тимошкина, Н. А. Народная игра как средство социализации детей в России (вторая половина XIX – начало XX в.) : дис. ... канд. пед. наук / Н. А. Тимошкина. – Москва, 2002. – 180 с.
3. Ушинский, К. Д. Собрание сочинений / К. Д. Ушинский. – Москва ; Ленинград : Акад. пед. наук РСФСР, 1950. – Т. 8. – 774 с.
4. Шангина, И. И. Русские дети и их игры / И. Шангина. – Санкт-Петербург, 2000. – 296 с.

УДК 159.96

ББК 88.6

*Каченя Галина Михайловна*

Челябинский государственный институт  
культуры, кафедра педагогики и психологии,  
кандидат педагогических наук, доцент

## **ОБОСНОВАНИЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ В РЕАБИЛИТАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАК УСЛОВИЕ ПОВЫШЕНИЯ ЭФФЕКТИВНОСТИ РАБОТЫ С ЗАВИСИМЫМИ ОТ ПСИХОАКТИВНЫХ ВЕЩЕСТВ И ИХ СЕМЬЯМИ**

**Аннотация.** В статье обосновывается необходимость конструирования методологических подходов в осуществлении реабилитационной деятельности зависимых от психоактивных веществ и членов их семей.

**Ключевые слова:** здоровое поколение, психологическое здоровье, наркомания, психоактивные вещества, системный подход, системно-коммуникационное взаимодействие, социальное партнерство, ресурсы, ресурсно-деятельностный подход

*Kachenya Galina Mikhailovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Department of Pedagogy and Psychology, Candidate of Pedagogical Sciences

## **JUSTIFICATION OF THE METHODOLOGICAL APPROACHES IN REHABILITATION ACTIVITIES AS A CONDITION FOR THE INCREASING OF THE EFFICIENCY OF WORKING WITH THE PSYCHOACTIVE SUBSTANCES' DEPENDENT AND THEIR FAMILIES**

**Annotation.** The article deals with the substantiating of the necessity of the constructing of the methodological approaches into the implementation of rehabilitation activities for people who are addicted to psychoactive substances and their family members.

**Keywords:** healthy generation, psychological health, drug addiction, psychoactive substances, systems approach, systemic communication interaction, social partnership, resources, resource-activity approach

В работе с социальными феноменами, успех во многом определен согласованностью действий различных социальных институтов, занятых в достижении поставленных целей. Исключением не является такая важная сфера жизни общества, как психологическое здоровье и самочувствие граждан, особенно его подрастающего поколения и молодых людей.

Международный комитет по контролю за наркотиками (МККН) в ежегодном докладе за 2019 г. отмечает, что здоровье именно молодых людей страдает от употребления психоактивных веществ (ПАВ). В 2019 г. исполнилось тридцать лет принятия Конвенции о правах ребенка, в которой подчеркивается необходимость заботы о безопасности и здоровье подрастающего поколения и молодых людей, в том числе противодействия распространению наркотических средств [1]. Здоровье молодых в прямом смысле влияет на самочувствие семьи, ее полноценного функционирования. Проблема распространения наркотических средств затрагивает, таким образом, огромное количество людей, оказавшихся вовлеченными в ситуацию с потреблением психоактивных веществ детей, подростков и молодежи. Уязвимой становится семья, основная ячейка общества.

Анализ ситуации потребления психоактивных веществ, отмечается в докладе МККН, показывает рост новых, синтетических опиоидов немедицинского назначения, влекущих серьезные последствия для здоровья молодых людей и особенно подростков. Наблюдается устойчивая тенденция более раннего приобщения к психоактивным веществам, характерная для многих государств, в том числе и для России. На первый план выходит проблема профилактики, а также системной работы в преодолении зависимости от психоактивных веществ среди подростков и молодежи. Так, в Докладе УНП ООН отмечается необходимость консолидации различных органов на разных уровнях, «...Управлению (Управление Организации Объединенных Наций по наркотикам и преступности) необходимо совместно с Детским фондом Организации Объединенных Наций, Международной организацией труда, ЮНЕСКО, ВОЗ, соответствующими неправительственными организациями и частным сектором разрабатывать, пропагандировать и распространять ресурсы, которые помогут правительствам повысить качество их работы в области первичной профилактики» [2].

Ресурсный подход становится условием консолидации работы в области здоровья молодежи и подростков, зависимых от ПАВ. В рамках этого

подхода предполагается создание координационных центров, обеспечивающих взаимодействие и сотрудничество организаций и ведомств различного характера, в том числе имеющих опыт реабилитационной работы с наркозависимыми и членами их семей. В определенной степени следствием такой стратегии в работе может стать снижение опасности социальных, психологических, психо-эмоциональных и физиологических последствий употребления ПАВ.

В документах УНП ООН подчеркивает важность эмпирически обоснованной наркопрофилактики и наркологической помощи, ориентированных на молодежь, предотвращающих тяжесть социальных последствий и обеспечивающих ресоциализацию этих групп молодежи. Однако методологическая и теоретическая обоснованность этих видов деятельности уступает место научно-медицинскому практико-ориентированному направлению: вопросы стандартов лечения наркозависимых, механизмы развития зависимости, развитие расстройств, учет потребностей в лечении, обусловленных возрастными характеристиками зависимых и проч. Исходя из характеристик заболевания, ведущим подходом в реабилитации наркозависимых является биопсихосоциальный подход. Этот подход принят зарубежными специалистами и основан на мультифакторности заболевания [3].

В определенной мере это объективно обусловленная ситуация: наркомания – область медицины, в частности, психиатрии и психотерапии. С точки зрения медицины, это тяжело излечимое заболевание, сопровождающееся разрушением клеток головного мозга, что делает ущербной психику человека. Это заболевание неспециалистами воспринимается прежде всего как проявление аддиктивного, девиантного поведения. Опыт медицинского лечения имеет длительную историю, нежели те социальные практики, которые получили широкое распространение в тридцатые годы прошлого столетия в США и позже в Европе. В их основе взаимодействие прошедших путь отказа от наркотиков с зависимыми и их близкими, но прежде всего с самими наркоманами. Этот опыт был реализован в деятельности групп АНОН, или анонимных сначала алкоголиков, а затем и наркоманов, когда стало понятно, что эта практика работает в ситуации с людьми, страдающими зависимостями.

Сегодня повсеместное, насколько это можно утверждать, распространение реабилитационных центров основано на применении Программы двенадцати шагов, где консультантами, основными действующими лицами в работе с зависимыми, работают те, кто находится в состоянии длительной

ремиссии, отказа от приема наркотических препаратов немедицинского назначения. Можно утверждать, что работа реабилитационных центров немедицинского характера основана на воспроизведении опыта ресоциализации, полученного на предыдущем этапе жизни теми, кто прошел Программу. Как показывает опыт деятельности реабилитационных центров, основой подготовки сотрудников является неформальное обучение, осуществляемое с помощью специалистов в области аддикций. Как правило, приглашение специалистов для организованного обучения, которое носит неформальный характер, осуществляется по инициативе руководителей реабилитационных центров. Основной формой подобных центров являются АНО ЦСА – автономные некоммерческие организации центры социальной адаптации. Отличительной чертой деятельности центров является их обращения к устоявшимся и проверенным методикам, в основе которых лежат Программа 12 шагов и четкие инструкции по ее выполнению. Однако при всех общих чертах: структура, методики и технологии, режим жизнедеятельности, работа с членами семей, или созависимыми, обучение сотрудников реабилитационных центров. – остаются вопросы поиска оптимальных условий их деятельности. В том числе актуализируется проблема теоретического обоснования деятельности центров реабилитации, ресоциализации и социальной реабилитации, и поиска путей ее оптимизации. Это требование продиктовано необходимостью совершенствования различных аспектов деятельности по организации помощи населению в разрешении проблемы наркотической зависимости. Научное рассмотрение проблемы обеспечит более эффективное организационное ее решение, в том числе таких ее направление, как профилактика и реабилитация.

Рассмотрим, в качестве основных, системно-коммуникационный и ресурсно-деятельностный подходы в организации работы по реабилитации и ресоциализации зависимых от психоактивных веществ и членов их семей.

Системный подход является основным в научном решении практико-ориентированных проблем. Современные проблемы в профилактике, лечении, реабилитации молодежи и подростков во многом обусловлены такими аспектами, как быстрое изменение сферы использования наркотических веществ. Это касается нескольких моментов: рост аудитории потребителей за счет подростковой аудитории; развитие современных технологий, позволяющих распространять наркотики анонимно (Интернет, электронные средства платежей), практически еженедельное появление «одного нового вещества» (Доклад МККН за 2019 г.). В целом это мало способ-

стствует возможности «точно определить целевое состояние и детализировать конкретные процессы», ибо «интересы большинства не совпадают с необходимыми изменениями и необходимостью меняться» [4]. В нашем случае зависимость от внешней, постоянно меняющейся среды требует организованной деятельности: именно на системном уровне. Это продиктовано самой ситуацией и такой характеристикой уровня ее изменений: «Чем выше уровень воздействия на систему изменений, тем в большее состояние неустойчивого равновесия она погружена» [4].

Эта неустойчивость среды задается, как мы уже отмечали выше, постоянными изменениями в сфере наркопотребления: использованием современных технологий, тенденцией более раннего приобщения к наркотическим препаратам, изменением самого списка контролируемых препаратов. Так, по данным МККН за 2019 г. в РФ «в списки контролируемых на национальном уровне веществ включены 47 новых психоактивных веществ» [2].

Таким образом, ключевые пункты актуальности и необходимости регулирования данной социальной проблемы сводятся к следующим положениям:

- 1) возрастающая необходимость консолидации усилий и обобщения регионального опыта взаимодействия некоммерческих организаций, осуществляющих реабилитацию потребителей психоактивных веществ;
- 2) отсутствие устойчивой и эффективно воспроизводимой системы подготовки кадров для работы в реабилитационных центрах региона;
- 3) потребность в разработке алгоритма взаимодействия различных социальных институтов, участвующих в реабилитации, ресоциализации и социальной адаптации потребителей психоактивных веществ;
- 4) необходимость выработки системного подхода в работе с семьями наркозависимых, составляющих особый «сегмент уязвимости»;
- 5) создание базы диагностического инструментария для специалистов реабилитационных центров и его апробирование.

Системный подход в организации деятельности некоммерческих организаций, осуществляющих реабилитацию наркозависимых, обеспечивает, прежде всего понимание на уровне координации усилий всех составляющих, задействованных в осуществлении реабилитационного процесса. Сложная ситуация требует конструирования методологического подхода, исходя из специфики объекта рассмотрения и сложности задач, требующих решения [5]. Задача координации усилий побуждает к рассмотрению

методологического основания деятельности организаций, участвующих в осуществлении реабилитации наркозависимых, с точки зрения процессов взаимодействия, выстраивания коммуникации всех ее участников. Возникает необходимость использования механизма интеграции при конструировании методологического подхода, обеспечивающего построение основания реабилитационной деятельности для решения постоянно усложняющихся задач ресоциализации наркозависимых.

Методологическим подходом, позволяющим, во-первых, осуществлять проблемный анализ сложившейся ситуации с наркопотреблением, во-вторых, осуществлять системную работу с наркозависимыми, может выступать системно-коммуникационный подход.

Выстраивание работы в сфере реабилитации наркозависимых на основе системно-коммуникационного подхода позволит, как оптимизировать деятельность. Так и осуществлять ее на более высоком качественном уровне.

Реализация данного подхода позволит оптимизировать деятельность в следующих направлениях:

1. Системно-коммуникативное сотрудничество с «группами риска»:
  - создание комплексной системы реабилитации наркозависимых, осуществляемой региональными центрами (Челябинской области);
  - разработка программ работы с семьями наркопотребителей;
  - повышение квалификации консультантов реабилитационных центров, в том числе в работе с семьями наркопотребителей.
2. Системно-коммуникативное сотрудничество с партнерами – органами власти и общественными организациями, представителями бизнеса:
  - проведение конференций по проблемам эффективного взаимодействия представителей различных ведомств и служб с СО НКО, осуществляющих реабилитацию, ресоциализацию и социальную адаптацию наркопотребителей;
  - выработка алгоритмов взаимодействия СО НКО с органами власти и общественными организациями по решению вопросов реабилитации наркопотребителей и членов их семей;
  - организация обучающих семинаров специалистов РЦ и социальных служб.
3. Системно-коммуникативное сотрудничество со специалистами реабилитационных центров:
  - проведение обучающих семинаров для сотрудников СО НКО, направленных на реабилитационную деятельность наркозависимых;

– организация постоянно действующего консультационного пункта для специалистов РЦ;

– издание методических и справочных материалов для работников социальных служб, реабилитационных центров, членов семей наркопотребителей.

Оптимизация деятельности в этом направлении актуализирует проблему ресурсов.

Важной задачей, обеспечивающей результативность работы по организации системы реабилитации в современных сложных и постоянно меняющихся условиях, является соотнесение деятельности с имеющимися ресурсами [6]. Создание ресурсной базы – процесс, характеризующийся консолидацией имеющихся условий, социальных учреждений, властных структур, социально организованных групп, ассоциативных членов. Организация ресурсов в соответствии с деятельностью, направленной на решение задач реабилитации наркозависимых, может быть выполнена на основе конструирования соответствующего подхода. Им выступает ресурсно-деятельностный подход.

Реализация данного подхода позволит обеспечить:

– создание и апробирование региональной системы неформального образования для повышения квалификации консультантов реабилитационных центров (РЦ);

– создание региональной системы, аккумулирующей усилия отдельных ресурсных центров, систематизация работы на базе ключевого Ресурсного центра, выступающего в качестве поддержки, источника информации, обобщения опыта деятельности региональных РЦ (Челябинск, Чел. обл.), распространении опыта инновационных подходов в реабилитации, ресоциализации, социальной адаптации наркозависимых и созависимых;

– разработку модулей реабилитации, ресоциализации, социальной адаптации наркозависимых и созависимых; их пропаганду для поэтапной, пошаговой деятельности наркозависимых и созависимых в процессе оздоровления.

Организация деятельности реабилитационных центров, направленная на ресоциализацию и социальную адаптацию наркозависимых, основанная на системно-коммуникационном и ресурсно-деятельностном подходе сможет обеспечить консолидацию усилий государственных и общественных структур, специалистов разных профилей, различных социальных институтов в решении задач профилактики наркомании и преодоления ее последствий в наше непростое время.

#### Список литературы

1. Конвенции о правах ребенка. – URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/childcon.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/childcon.shtml)
2. Доклад Международного комитета по контролю над наркотиками за 2019 год. – URL: [https://www.incb.org/documents/Publications/AnnualReports/AR2019/Annual\\_Report/Russian\\_ebook\\_AR2019.pdf](https://www.incb.org/documents/Publications/AnnualReports/AR2019/Annual_Report/Russian_ebook_AR2019.pdf).
3. Ванкон, И. Г. Современные подходы в реабилитации наркозависимых / И. Г. Ванкон, А. И. Ванкон. – URL: [http://law.sfu-kras.ru/data/Juv\\_tech](http://law.sfu-kras.ru/data/Juv_tech).
4. Белова, А. PRO реформы. Универсальные инструменты управления изменениями в компании / А. Белова. – URL: <https://www.litres.ru/anna-belova-26826058/pro-reformy-universalnye-instrumenty-upravleniya-izme/chitatat-onlayn/>
5. Арламов, А. А. Целостность методологических подходов в педагогическом исследовании: подход как компонент системного познания / А. А. Арламов // Известия ВГПУ. – 2009. – 6 (40). – С. 23–28.
6. Дембовский, В. Р. Инновационный подход к управлению ресурсным потенциалом сферы социальных услуг / В. Р. Дембовский // Научно-технический вестник Санкт-Петербургского государственного университета информационных технологий, механики и оптики. – 2007. – № 36. – С. 295–298.

УДК 21

ББК 86.2-57

***Тищенко Валерий Геннадьевич***

Южно-Уральский государственный  
университет,

Юридический институт, кафедра  
профессиональной подготовки и управления  
в правоохранительной деятельности,  
кандидат исторических наук, доцент

## **СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ ДУХОВНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: НЕБЕСНЫЕ ПОКРОВИТЕЛИ РОССИЙСКИХ ПОЛИЦЕЙСКИХ**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема взаимодействия сотрудников правоохранительных органов современной России с деятельностью РПЦ через образ святого – небесного покровителя людей в полицейских погонах.

**Ключевые слова:** полицейский, правоохранительная деятельность, церковь, небесный покровитель, святой

***Tishchenko Valery Gennadievich***

South Ural State University, Institute of Law, Department of Professional Training and Management in Law Enforcement Activity, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor

## SOCIOCULTURAL PRACTICES OF SPIRITUALITY IN MODERN RUSSIA: HEAVENLY PATRONS OF RUSSIAN POLICE OFFICERS

**Annotation.** The article deals with the problem of interaction between the law enforcement officers in modern Russia and the activities of the Russian Orthodox Church through the image of a saint – the heavenly patron of people in police uniforms.

**Keywords:** policeman, law enforcement, church, patron, heavenly saint

До 1917 г. взаимодействие сотрудников царской полиции и церкви было обыденным и естественным, т.к. почти все сотрудники и служащие полиции были крещеными людьми. На протяжении семидесяти лет советской власти это взаимодействие было полностью разрушено. Но в «лихие» девяностые, на фоне общего интереса российского общества к церковной деятельности и проблематике, ситуация начала меняться.

Активно взаимодействовать МВД с РПЦ начинает в 1994–1996 гг., во время первого чеченского кризиса, когда многие милиционеры отправляясь в служебные командировки на Северный Кавказ, фактически уезжали на войну. Именно на войне человек начинает особенно сильно испытывать потребность в защите и покровительстве небесных сил, инстинктивно вспоминая слова молитвы, которую он никогда не знал, но где-то слышал. Вторая «чеченская компания» 2000 г. окончательно закрепила за МВД статус «воюющего министерства». Да и стреляли в милиционеров не только в горах Кавказа, но и на улицах родных городов, во время несения обычной, привычной мирной службы.

В таких условиях пороховым нагаром покрывается не только ствол табельного ПМ<sup>1</sup>, но и сердце, и разум, а зачастую и душа человека в милицеейских погонах. А ведь деятельность сотрудников правоохранительных органов практически каждый день связана с проблемой борьбы добра со злом, реализацией идеи правды и справедливости. Именно из повседневной, ставшей обыденной борьбы добра и зла, вытекают и высокие требования к их духовно-нравственному потенциалу. Ежедневно сталкиваясь с человеческой грязью, с людскими пороками, все труднее отвечать на простой вопрос: – «что есть добро», или, «что есть зло»? Что бы не перепутать эти два простых понятия, у сотрудника правоохранительной сферы, помимо высокого денежного содержания и развитых социальных гарантий, должен быть внутри прочный морально-этический стержень, своеобразный «якорь». Такой «моральный якорь», это конечно, прежде всего, чув-

---

<sup>1</sup> ПМ – пистолет Макарова, табельное оружие советских милиционеров и российских правоохранителей.

ство долга и патриотизма, развитие профессиональной чести и достоинства. Но зачастую, как показывает практика, во время сильной бури корабль-милиционер может сорваться с якоря, и превратиться в «оборотня в погонах». Поэтому, при создании фундамента современных российских правоохранителей, на первый план выдвигается работа по формированию внутренней духовности каждого сотрудника. И именно здесь Русская Православная церковь, имеющая тысячелетнюю традицию и опыт работы с душой человека и его сознанием, может и должна помочь правоохранительной системе с закреплением и удержанием «духовных якорей».

В докладе Председателя Синодального Отдела Московского Патриархата по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными органами протоиерея Сергия Привалова на XVIII Международных рождественских образовательных чтениях подчеркивалось: «В словах преподобного Серафима Саровского: «Стяжи дух мирен, и тогда тысячи вокруг тебя спасутся» заложена уникальная формула для каждого сотрудника полиции. Если вы, как передовой и самый ответственный отряд противодействия злу сумеете стать людьми высокодуховными, то естественным образом в обществе может воцариться определенный порядок и люди почувствуют так называемую общественную безопасность» [4].

Самый простой, интуитивно понятный и исторически доступный путь к укреплению своей духовности – это молитва. Но если ты носишь на плечах погону – кому молиться? Кто является небесным покровителем тебя лично и всех российских правоохранителей? Исторически первым небесным покровителем всех воинов и силовиков на Руси является Георгий Победоносец. Святой Георгий – покровитель воинов и всех, кто служит российскому государству, кто оказался в зоне военных действий и подвергается опасности. Немаловажно и то, что он заступник для родных и близких тех, кто служит в армии и полиции. Ему молятся о защите от врагов и от людской злобы, об избавлении от оружия и разных напастей, об утешении в бедах, и о поддержке в тяжелых жизненных ситуациях, об обретении мира, в том числе мира в душе человека [2].

Кроме него полицейские в России традиционно поклоняются и молятся святому Александру Невскому. Он почитается как защитник русской земли. Ему молятся о мире и спокойствии на Руси, об укреплении и процветании нашего государства.

В августе 2016 г. следственный комитет России получил от РПЦ своего небесного покровителя – святого архистратига Божия Михаила. Этот

покровитель стал дополнительной защитой от сил зла вдобавок к традиционному для силовиков святому Георгию Победоносцу и святому Александру Невскому. Архангел Михаил должен помочь сотрудникам следственного комитета победить «в войне против дьявола и темных сил». На православных иконах, небесный покровитель изображен с копьем, пронзающим змея, дракона или сатану. На части образов архистратиг толкает ногой богача, что символизирует борьбу со взяточничеством и коррупцией.

Интересно, что с 2010 г. святой мученик Вонифатий Тарсийский был небесным покровителем Федеральной службы по контролю за незаконным оборотом наркотиков. После ликвидации ФСКН, по мнению служителей церкви, святому мученику Вонифатию Тарсийскому могут и должны молиться все воцерковленные сотрудники МВД.

В когорте святых – покровителей земного воинства по наведению порядка среди людей, особое место занимает святой равноапостольный князь Владимир – небесный покровитель внутренних войск МВД России. Еще в 2002 г. Патриарх Московский и всея Руси Алексий II благословил начинание по обретению внутренними войсками МВД России святых покровителей воинских коллективов [1].

Поводом к такому решению стало обращение Главного командования внутренних войск в Московский Патриархат с просьбой восстановить давнюю традицию российского православного воинства иметь святого покровителя, который совершил деяния общероссийского масштаба, чье служение и характер государственных преобразований близки предназначению внутренних войск МВД России, созвучны с возложенными на них служебно-боевыми задачами. В истории России таким человеком был святой равноапостольный князь Владимир, оставшийся в памяти народной как собиратель земель и населяющих эти земли славянских народов. Дружины во главе с подчиненными лично ему воеводами – в городах и землях Руси – стали регулярной вооруженной силой, во многом способствовавшей централизации власти, созданию единого древнерусского государства. Так формировались исторические, культурные, религиозные и воинские традиции, идеалы людей, стоящих на страже закона. После преобразования внутренних войск МВД России в Росгвардию, святой равноапостольный князь Владимир продолжает оставаться ее небесным защитником и покровителем.

С июня 2018 г., по благословлению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, небесным покровителем для военной полиции Российской

Федерации является Святой благоверный князь Дмитрий Донской. Именно подражая жизни Дмитрия Донского, в мирном устроении духа, можно и нужно принимать ответственные и безошибочные решения, подкрепленные верой в Бога и надеждой на Его всемогущее заступничество. Ведь святой князь Дмитрий, объединяя русские земли, всегда старался сохранить мир и покой своего народа, дать ему мирное устроение всей его жизни.

Есть свои святые защитники у сотрудников МЧС, также носящих на своих плечах погоны. Огнеборцы и спасатели поклоняются и молятся в первую очередь Николаю Угоднику, а также Никите Бесогону, Святой великомученице Варваре Илиопольской и святому Флориану. Святой великомученик Федор Стратилат является небесным покровителем Федеральной службы судебных приставов. Сотрудникам ФСИН, как и заключенным, близок и понятен Николай Угодник [3].

Влияние церкви на сознание современного российского полицейского будет со временем только возрастать. Это происходит потому, что «мирным ведомством» МВД станет еще не скоро, и у каждого правоохранителя есть родные и близкие, по отношению к которым, в первую очередь, следует проявлять терпение, доброту и заботу. Слово церкви учит применять гуманизм православной веры не только на службе, но и в быту, а, как известно, если в семье все благополучно, то это также позитивно сказывается и на результатах служебной деятельности.

#### Список литературы

1. Глаголева, О. Святые воины / О. Глаголева. – Москва : Глас, 2005. – 237 с.
2. Маркова, А. Святой великомученик Георгий Победоносец / А. Маркова. – Москва : Благовест, 2012. – 320 с.
3. Сайт Синоидального Отдела Московского Патриархата по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными органами. – URL: <http://pobeda.ru>.
4. Протоиерей Сергей Привалов. Патриотизм как национальная идея. Свобода выбора и ответственность сотрудника органов внутренних дел». – URL: <https://mgospravobraz.ru/duxovnaya-bezopasnost-i-bezopasnost-obshhestva-rol-religioznogo-faktora-v-vospitanii-sotrudnikov-organov-vnutrennix-del/>.

*Морозова Ирина Николаевна*

Челябинский государственный институт  
культуры, кафедра декоративно-прикладного  
искусства, кандидат культурологии, доцент

## **«БЕГСТВО» ИЗ ИСТОРИИ: РАЗРЫВЫ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ, АКТУАЛЬНОСТЬ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ПРОШЛОГО – НАСТОЯЩЕГО – БУДУЩЕГО**

**Аннотация.** В статье на материалах современных научных, популярных изданий по истории России акцентируется проблема утраты исторической памяти в современной культуре. Автором выделяются некоторые элементы процесса фальсификации прошлого-настоящего- будущего российской истории; подчеркнута необходимость преемственности исторического сознания, опоры на традицию; в трактовке истории используются понятия православной историософии.

**Ключевые слова:** «бегство» из истории, грех, образ и подобие, ирония, русофобия, традиция, мифологизация, эзотеризация, стерилизация исторического сознания

*Morozova Irina Nickolaevna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Department of Decorative and Applied Arts, PhD in Cultural studies, Associate Professor

### **«GETAWAY» FROM HISTORY: GAPS IN CULTURAL MEMORY, THE CONTINUITY OF THE PAST – PRESENT – FUTURE’ S TOPICALITY**

**Annotation.** The article deals with the materials of modern scientific, popular publications on Russian history, focuses on the problem of the loss of historical memory in modern culture. The author highlights some elements of the falsification’s process of Past-Present-Future in Russian history; emphasizes the need for the historical consciousness’s continuity, the reliance on tradition; uses the concepts of Orthodox historiosophy into the interpretation of history.

**Keywords:** «Getaway» from history, sin, image and likeness, irony, Russophobia, tradition, mythologization, esoterization, sterilization of historical consciousness

Проблема исторической памяти сегодня – напряженная в своей актуальности. Присутствие отношения к истории, восприятие последней в сознании современного субъекта культуры может быть рассмотрено во всеобщем, универсальном (мировом) и особенном, российском контекстах. Выделяя, в качестве предмета нашего размышления второй, хотя бы кратко выскажемся и о первом из них. Рассуждая о взаимосвязи трех измерений бытия человека – прошлого, настоящего и будущего, нельзя не отметить, что основание их непрерывности заключено в традиции. Соответ-

ственно, нарушения, перерывы во взаимоотношениях настоящего-прошлого-будущего связаны с отказом, отрицанием традиции, с той или иной мерой радикальности (что происходит, например, во времена революций).

Историческое «беспамятство» наших дней, в частности, связано и с такой особенностью современного культурного пространства как цифровизация. Процесс цифровизации, объективный, естественный и, по всей вероятности, сам по себе, неизбежный и необратимый – следствие и результат глобальных изменений в развитии уровня технологических средств существования человеческого общества. Как и у любого феномена культуры, у него есть свои положительные и отрицательные характеристики, свойства. В своей логически абсолютной завершенности цифровизация, виртуальная реальность трансформируется в пустотность реального предметного бытия человека – и, соответственно, в возможности существования в деконструированной, фантомной реальности (вне исторических, и вообще каких либо реальных смыслов, культурных ценностей и норм). Модели такого «манкуртского» сознания, обезличенного пространства проектировались, демонстрировались в художественных образах, созданных в XX в. западными (О. Хаксли), российскими (Е. Замятин) авторами. Абсолютная завершенность цифрового «пути» предполагает отрицание историчности бытия человека. В данном случае нас интересует развернувшийся, беспрецедентный по масштабам, процесс фальсификации, «бегства из истории» (А. Н. Боханов), направленный против России, имеющий явный русофобский контекст.

В современной культуре абсолютное заменяется относительным, критерием «пользы». В отношении методологии отказ от традиции, преемственности в культуре связывается с позитивизмом. Широко известно положение основателя позитивистской социологии в России Н. К. Михайловского, ставшее метафорой, – о том, что «человеческая личность шире истины» [цит. по: 1, с. 10]. Г. В. Флоровский охарактеризовал такую позицию как «одичание умственной совести» [см.: 1, с. 10]. С позиции позитивистского сознания игнорируются абсолютные, вселенские, Богосозидательные ориентиры в истории и современности общества, культуры [1, с. 12]. Концепция истории России не может быть создаваема вне историсофского подхода, ценностей православия. В таком контексте история не есть деяние человеческое. В ней открываются (могут быть открытыми) смыслы Творения, Творца [1].

В истории восточно-христианской церковной письменности богословские аспекты творения, в частности, рассматривались в особого рода текстах, имевших хождение на Руси, – «Шестодневах» («Шестоднев» свт. Василия Великого, «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского), «Палее Толковой», «Шестодневах», написанных отечественными православными авторами (например, «Шестоднев» архиеп. Афанасия Холмогорского). Духовно-нравственные смыслы, измерения существования человека в них – исходные объяснительные богословские принципы сотворенного бытия. К православному историософскому тексту относится сочинение свт. Дмитрия Ростовского «Келейный летописец» [13]. Цель «Келейного летописца» определялась его автором как возможность «...понять и осознать действия Божии в сотворении и бытии мира», общую картину миробытия [11, с. 4]. Миробытие человечества начинается с грехопадения. Грех, зло – тот рубикон, который однажды перешло человечество, оказавшись за границей добра и зла. В то же время, согрешив, Адам и Ева сохраняют веру в Бога. Возможности, контуры будущности потомков праотцев раскрываются в понимании «образа» и «подобия» в христианстве. Грехопадение представляет собой богословскую модель утраты, отрицания Смысла Сотворенного Бытия.

Рассмотрим далее проблематику прерывности, разрывов культурной памяти, на примере некоторых современных православных историософских текстов. В книге диакона Георгия Малкова история Православия в России раскрыта в контексте созидания государственности, формирования, становления и укрепления национального самосознания [4]. История Русской Церкви, пишет о. Георгий, «...неотделима от истории Российского государства и его народа. Глубокий религиозно-духовный смысл исторического бытия многострадальной, но великой Российской державы как православного государства – есть факт бесспорный и, по сути, жизненно определяющий. Ибо без Православия, без христианской веры и сложившейся на ее основе культуры – самой России как таковой просто бы не существовало» [4, с. 9]. Вызовы для культурной идентичности России отец Георгий связывает с западничеством, когда «...русские начинают все явственней становиться из полувропейцев европейцами, а некоторые из них даже стремятся стать европейцами именно «западными!»» [4, с. 322]. Со второй половины XIX в. в России возрастает религиозное равнодушие, атеизм, в «бесчеловечной» форме; под знаком борьбы с последними «...и проходит отныне все ее (России, примечание наше) историческое бы-

тие» [4, с. 367]. Революционно-атеистическая катастрофа свершилась в России в XXв. [4, с. 411]. В современном отношении к истории России, заключает отец Георгий, очевиден кризис сакральности.

В числе многих других вопросов, фальсификация, ситуация «бегства из истории» обсуждалась на конференции «Научный православный взгляд на ложные исторические учения» (15–16 октября 2010 г., Москва) [14]. Так, принявший участие в конференции о. Димитрий Смирнов (отошедший ко Господу в 2020 г.), обратил внимание на возможность «разновекторности» фальсификации: «Попытка фальсификации присутствует в разных лагерях нашего общества – и среди либералов, и среди патриотов. Каждый думает, что соврать можно, что угодно. Лишь бы это на пользу» [14, с. 27]. О прерывании связи времен, экзистенциальной опустошенности, нравственной атомизации общества высказывались на конференции представители научной общественности, доктора исторических наук, деятели культуры. Массовое искусство, в котором отсутствует национальная идентификация, выступает, как отмечалось на конференции, стратегическим ресурсом цифровизации, глобализации [14, с. 122–123]. Пересмотр истории (новая концепция Второй мировой войны, очернение истории России) участниками конференции был определен как вызов «...не отечественной исторической науке, а Отечеству» [14, с. 130].

В объяснении историко-культурной прерывности по-прежнему прочески звучат известные слова из «Бесов» Ф. М. Достоевского «Кто проклянет свое прошлое, тот уже наш». Русская история, по мнению упоминавшегося выше известного российского историка А. Н. Боханова, «...относится к числу наиболее оболганных явлений в истории человечества» [14, с. 32]. В качестве причин деформации восприятия русского прошлого проф. Бохановым рассматривается русофобия (обратим внимание, не только внешняя, но и внутренняя, «изнутри» России). «Внешняя» русофобия исторически (как и сегодня) стала кодом восприятия Руси и русских на западе [14, с. 40].

Соответственно, к трем признакам русскости А. Н. Боханов относил Православие, национальную русскую память, любовь к родному языку [14, с. 33]. Превратно понятая этничность оказывается превращенной формой русскости. Без Православия и вне Православия «...отыскать смысл в Русской истории невозможно, без него она превращается лишь в скучный каталог мировоззренческих представлений об истории определенных лиц и групп, лишенных возможности и способности воспринимать Бытие Божие

как объективную реальность. Ведь Русская культура вся – духоносна, а потому и животворна» [14, с. 34].

С периода Реформации ценности мира Богочеловеческого уступили человекобожескому. Человеческий разум и наука «...стали социальными фетишами, «...на несколько веков парализовавшими потребность и необходимость изыскивать объяснения и истолкования человеческой судьбы и судьбы человеческого сообщества за пределами овеществленного мира, вне узких рамок «человеческого разумения» [14, с. 37]. Находясь в этих рамках, человек пребывает в статусе биологической особи, вне духовно-нравственных ориентиров, в формате производства продуктов и услуг, объема потребления [14, с. 37].

В книге доктора исторических наук А. В. Щипкова «Дискурс ортодоксии» (выход которой в начале 2021 г. был предварен интервью с автором в «Журнале Московской Патриархии», представлением книги в Российском Православном университете св. Иоанна Богослова) [18] также обращается внимание на необходимость, внимательное изучение русофобии как исторического явления; восстановления «...стертой русской идентичности», четкого формулирования роли русского языка, «...русской культуры и русского православия в этом процессе» [18, с. 56]. При этом, к условиям укрепления русской идентичности профессором А. В. Щипковым отнесен синтез, «... взаимный перевод разных кодов, составляющих единое знаковое пространство русской традиции. В частности, советских ценностей (код социальной справедливости) и христианских ценностей в православном изложении (евангельский код)» [18, с. 35–36]. Критический фактор, способствующий культурной диссоциации – в **информационной блокаде внутри России** (выделено нами) [18, с. 57]. «Лишь кардинально изменив информационную повестку в СМИ, а также содержание школьного и вузовского образования, можно защитить национальное достоинство и сохранить общество» [18, с. 57–58]. Данное положение, абсолютное в своей необходимости и очевидности, скорее всего (к горькому сожалению), остается невыполнимым. Для его осуществления требуется определенная, последовательная культурная политика, актуализация процесса восстановления русской субъектности [см. об этом: 18, с. 57]. Полагаем, важно также суждение А. В. Щипкова о деструктивных функциях иронии, как всеобъемлющего феномена, обнимающего и проникающего во все сферы современного культурного бытия. В иронии нет миссионерского эффекта, «...поскольку она разделяет людей»; ирония имеет «...конкретную цель –

девальвацию ценностей» [18, с. 126]. В происходящей утрате сакрального отношения к истории (обратим внимание, не имеет значения – светской или церковной), бессмысленная в своей беспредельности ирония становится эффективным инструментом, вместе с массовой культурой, обращения субъекта культуры во внеисторического, пребывающего вне пространства и времени.

Завершим краткий обзор актуального «нарратива исторического беспомыслия» трудом известного украинского историка, П. П. Толочко. Вышедшая в 2020 г. его книга так и называется «От Руси до Украины. Пути исторической памяти» (в России она вышла в издании Дома русского зарубежья им. А. Солженицына) [17]. Уважаемый в научном сообществе, ученый с мировым именем, размышляет о чудовищном эксперименте с исторической памятью, происходящем на протяжении последних десятилетий, на Украине. «Концентрация внимания исключительно на негативной реальности, – пишет он, – нередко и выдуманной, порождает ту форму памяти, которую Ф. Ницше определил как ресентимент (фр. злопамятность, злоба). Мировоззренчески она отражает идеологию рабов, противопоставляющих себя как единственно благочестивых людей, погрязшему в пороках миру. Злопамятность не приемлет диалога, не допускает никакого разномыслия в объяснении прошлого. Согласно философу, это, по существу, «радикальнейшее из всех объявлений войны» [17, с. 12]. Полагаем, что данный феномен опять же соотносим с той «беспредельной» иронией, о которой уже шла речь выше. В процессе стерилизации исторической памяти активная, субъектная роль принадлежит **государственной идеологии** (выделено нами). Историческое сообщество, в составе которого и **учительский корпус средней и высшей школы** (выделено нами), «...стремится соответствовать общему идейному климату в государстве», умудряясь при этом «...несколько раз поменять свои взгляды» [17, с. 11]. Безнравственное отношение к прошлому, искоренение и деформация исторической памяти на Украине «...стали официальной государственной политикой. Неспособность к созиданию компенсируется неумным стремлением к разрушению» [17, с. 196].

Священным, замечает П. П. Толочко, должно быть отношение к Великой Отечественной войне, унесшей, среди всех жертв, 6 млн. жителей Украины [17, с. 196]. Совершенно неожиданно именно в этом фрагменте текста историка встречаем глубинное (по сути, философское) объяснение современной, беспрецедентной (с полным отсутствием совести), внешней

по отношению к России, фальсификации истории. «Объяснение – запоздалый реванш Европы за поражение. Ведь надо честно признать, что на Советский Союз обрушилась не одна Германия, но, практически, вся Европа» [17, с. 196]. Трагически звучит вывод автора о будущем общества, в котором такая фальсификация (под эгидой государства) состоялась. «Многим кажется, что правда устоит перед вымыслом. К сожалению, уверенности в этом нет. На ложных исторических посылах в Украине вырастает уже второе поколение. Другой правды о войне, чем той, которую им дали в школе и вузе, они не знают. И негде ее узнать, поскольку вся учебная историческая литература скроена по единому идеологическому лекалу» [17, с. 198].

Напряженность размышлений о современном историческом беспомоществе, в свою очередь, ставит вопрос об адекватных ситуации социально-культурных практиках; проблеме формирования, укрепления и сохранения исторического сознания. Историческое сознание, в условиях прерывности традиции, самостоятельного деконструирования реальности субъектом культуры, остро нуждается в последнем. Основа социально-культурного проектирования в данном направлении – вся культура в целом, в частности – система образования и просвещения. Оставляя в стороне вопрос о школьных учебниках по истории (как требующий отдельного рассмотрения), кратко выскажемся о ситуации на «рынке» тех дополнительных к учебным изданий, которые используются, находятся в обращении у педагогов, родителей и учащихся (и, хотя бы частично, могут стать альтернативой тотального отрицания исторического Смысла).

В перспективе популярного сегодня способа презентирования истории как шоу, привлечение к теме исторической памяти реализуется посредством современных аудиовизуальных, событийных (сценарных) практик. К материалам, дополняющим основную, школьную программу по истории, могут быть отнесены анимационные проекты на историческую, фольклорную тематику (например, мультфильмы «Князь Владимир», «Пересвет и Ослябя», разного уровня и качества анимации «богатырского цикла»). К успешным современным примерам визуализации истории отнесем анимационную программу для школьного возраста «Повесть временных лет» (детский образовательный проект «Радость моя»). Значительная составляющая в популярных изданиях для детей принадлежит «богатырской» теме (разнообразные книжки-наклейки, раскраски, книги с головоломками, тестами, квестами, играм компьютерной, иных форм). В разработке «богатырской» темы встречаем и больше всего эзотерики.

Историческая память удерживается в преданиях, мифах, летописях, актовых документах, различных артефактах, памятниках архитектуры и искусства, академических исследованиях [17, с. 11]. «Разумеется, – замечает П. П. Толочко, – ожидать от былинного эпоса такой конкретности и выразительности ощущения Родины, какое содержится в произведениях мудрых книжников, не приходится. И тем не менее, общий пафос былин, в которых действуют русские богатыри: Илья Муромец, Добрыня Никитич, Алеша Попович, Микула Селянинович и другие защитники Русской земли, вполне созвучен летописному и литературному» [17, с. 25]. В этом смысле идея Родины в русской эпической поэзии соответствует исторической письменности и литературе [там же]. В данном случае, по выражению Ф. И. Буслаева, русский народный эпос и является неписанной традиционной летописью [там же].

Возвращаясь к «бумажному» варианту популярных изданий по интересующей нас теме сохранения исторической памяти, отметим некоторые, на наш взгляд, удачные, качественные издания для дошкольного возраста (например, «Былины», в серии «Библиотека детского сада») [2], школьников (школьный путеводитель «Византия»; методическая разработка «Богатыри земли русской. Защитники Отечества в мировой культуре. Педагогический проект для детей 4–5 классов») [3; 6], современные переиздания известных, популярных авторов XIX в. (например, «История России в рассказах для детей» А. О. Ишимовой; А.Н. Майкова «Рассказы из русской истории (для детей и взрослых») [9; 12]. К необычному решению задачи популяризации истории России можно отнести книги популярного детского писателя Д. А. Емца в жанре фэнтези (например, «Древняя Русь. История в рассказах для школьников») [5], где о событиях далекого прошлого, Древней Руси рассказывается в увлекательной, но далекой от эзотерики форме (книги писателя выходят и в православных издательствах).

Трудно отнести к определенному жанру (мифы, легенды, сказки) книгу «Славянские князья. Легенды и предания» [15]. Полагаем, более уместно здесь определение «вымысел». Так, во вступлении к ней говорится о том, что книга, посвящена «...самым давним страницам нашей истории – временам легендарных правителей, мудрых богов и бесстрашных героев. Многие из этих преданий возникли еще в те времена, когда письменности не было, и передавались из уст в уста. **Часть легенд удалось собрать по крупицам** (выделено нами), опираясь на древние свидетельства и устное народное творчество» [8]. К чести одного из интернет -магазинов,

где можно заказать это издание, в числе отзывов размещена критическая рецензия. Вней говорится, что составитель, О. Е. Крючкова «...не является историком, этнографом, филологом, фольклористом. Она пишет клюквенные псевдоисторические романы и дешевые (в плане содержимого, конечно, ибо простакам это впаривают по высокой стоимости) книжечки на оккультные темы, темы магии и т. д.). Уже повод задуматься потенциальным покупателям. Но вся соль находится в содержании – это все та же клюква от Крючковой, не подкрепленная никакими историческими подлинными источниками. Часто Крючкова опирается на другого фрика от этнографии – Асова. Асов прославился как популяризатор «Велесовой книги» – подделки XX в. и сочинитель псевдонаучной фантастики на тему славянского язычества, а также, как автор подделок мифологии древних славян» [8]. Главную проблему в содержании книги автор рецензии видит в том, что представленные в ней «легенды» придуманы уже в XXI в., некомпетентными авторами, которые пытаются «...фальсифицировать русскую историю и фольклор» [8]. Однако в перечне отзывов и такой (по всей видимости, как раз принадлежащий читателю, очарованному именно внешним оформлением): «Эта книга одна из жемчужин серии «Мифы и легенды народов мира». Иллюстрации В. М. Васнецова, Н. К. Рериха, А. А. Шишкина, В. А. Королькова, В. Н. Киреева, А. М. Мухи, М. А. Врубеля, К. А. Васильева, А. П. Рябушкина и др. Это не только собрание мифов и сказаний о славянских князьях, но и прекрасный художественный альбом. Книга великолепна!» [8]. Похожа на предыдущую книга «Славянские мифы и былины. Энциклопедия для малышей в сказках» [16]. В аннотации к ней говорится буквально следующее: «Немало сказок, тайн и легенд хранит наша земля. Хочешь узнать их все? Всё, что веками создавали наши предки славяне, откроется тебе в этих мифах. **Тебя ждут удивительные истории о домовых, водяных, богатырях и красавицах**» [8]. Заканчивается аннотация, казалось бы, очень важным выводом: «**Мы должны знать нашу историю и наши корни. Ведь без прошлого не будет и будущего**» [8]. Однако уже из перечня тематических подразделов – историй, размещенных в книге, становится очевидной ее направленность (Домовой, Кикимора, Банник, Леший, Белобог, Болотник, Луговик, Русалка, Овинник, Амбарник, Анчутка, Бабай, Мерцана, Сварог, Стрибог, Перун, Велес, Лада, Лель, Морена, Семаргл, Радегаст, Святобор, Лихорадка, Чур и др.). Печальнее всего то, что и эта книга (как и «Славянские князья») достаточно успешно покупается, вызывает интерес, положительную реакцию у малы-

шей (приученных к такому формату подачи материала благодаря всевозможным мультяшным «фиксикам» и др.).

В том же интернет-магазине «Лабиринт» совершенно свободно (без проблем, связанных со стоимостью пересылки) можно приобрести книги украинского издательства «Казка» (по-русски – «Сказка), например, «Князь Украины», в которой, например, задействована аббревиатура: «Русь-Украина» [10]. В обращении к читателям в ней находим правильные слова о значении истории, исторической памяти для настоящего: «Листая страницу за страницей, узнаешь много интересного о том, как жили и боролись за свободу наши предки – славяне, о мудрых и непобедимых князьях Руси-Украины, их выдающихся государственных и военных свершениях» [10, с. 3]. И далее, о значении Киева: «Киев для Руси-Украины – это город-символ. Здесь находилась резиденция великих князей, поднимались в небо непревзойденные храмы, рождались бессмертные книги, готовилось в далекие походы **украинское** (выделено нами) войско» [10, с. 3]. Вступление к книге завершается цитатой о единстве славянских народов: «Сквозь глубину столетий дошли до нас слова народной мудрости: «Держитесь, братья наши, племя за племя, род за род и стойте друг за друга на земле нашей, которая принадлежит нам и никому другому, потому как **мы есть русичи...**» (выделено нами) [10, с. 2]. Опуская подробности дискуссий о происхождении этнонима «Украина», сошлемся на фундаментальное исследование П. П. Толочко, в котором показано, что этноним «Украина», как название казацкой земли XVI – XVII вв., этимологически связан с термином «окраина». «Ничего здесь такого, что бросало бы тень не его содержательное значение, нет. Русское слово “страна” имеет точно такую же этимологию – происходит от географического понятия “сторона”» [17, с. 51]. Самое главное, что некорректно, в историческом, логическом отношениях, отнесение существования этнонима «Украина» к временам Древней Руси.

В заключение размышлений о современной ситуации культурного беспамяатства, «бегства» из истории, тотальной фальсификации истории (имеющих, в первую очередь, антироссийскую направленность), приведем слова митрополита Волоколамского Илариона о культуре, в которой мы сегодня живем. «Современный человек громко заявляет о важности свободы на всех возможных уровнях, но не может даже на час отложить любимый гаджет, находясь в сознательном плену различных сетей. Современный человек декларирует важность общения, но оно сводится к нахождению в виртуальном пространстве, а реальное общение со своими близкими часто вызывает

страх» [7]. Речь не идет, о «бегстве», на сей раз, от мира, отказе от современных цифровых технологий. Напротив, последние могут (и должны) быть использованы для сохранения, охранения, культивирования исторической памяти (в противовес ее эзотеризации, мифологизации, политизации и стерилизации). Иначе (не хотелось бы сказать – уже) может быть поздно...

Список литературы

1. Боханов, А. Н. Самодержавие. Идея царской власти / А. Н. Боханов. – Москва : Русское слово – РС, 2002. – 352 с.
2. Былины. – Ростов-на-Дону : Проф-Пресс, 2020. – 64 с.
3. Деревенский, Б. Г. Византия / Б. Г. Деревенский. – Санкт-Петербург : БКК, 2019. – 96 с.
4. Дьякон Георгий Малков. Русь святая: Очерк истории Православия в России. – Симферополь : Родное Слово : Н. Орианда, 2009. – 624 с.
5. Емец, Д. А. Древняя Русь. История в рассказах для школьников / Д. А. Емец. – Москва : Росмэн, 2016. – 143 с.
6. Защитники Отечества в мировой культуре. Богатыри земли Русской: педагогический проект для детей 4–5 лет / [авт.-сост.: Т. Н. Кутьина и др.]. – Санкт-Петербург: Детство-пресс, 2019. – 16 с.
7. Иларион, митр. Преосвященные архипастыри, дорогие отцы, братья и сестры! : [вступ. слово предс. ред. совета журн.] / Иларион, митр. Волоколамский // Журнал Московской Патриархии. – 2021. – № 2. – С. 3.
8. Интернет-магазин «Лабиринт». – URL: <https://www.labirint.ru>.
9. Ишимова А. О. История России в рассказах для детей : в 2 кн. – Москва : Мысль, 1993.
10. Князья Украины. – Киев: Казка, 2009. – 64 с.
11. Летопись, повествующая о деяниях от начала миробытия до Рождества Христова. – Москва : Правило веры, 2011. – 720 с.
12. Майков, А. Н. Рассказы из русской истории (для детей и взрослых) / А. Н. Майков. – Санкт-Петербург : Общество памяти игумении Таисии, 2020. – 108 с.
13. Морозова, И. Н. «Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского: контексты философии культуры / И. Н. Морозова // Богословие. История. – 2021. – № 2. – С. 344–351.
14. Научный православный взгляд на ложные исторические учения. – Москва : Русский издательский центр, 2013. – 672 с.
15. Славянские князья. Легенды и предания / сост. О. В. Крючкова. – Москва : ЭКСМО, 2017. – 93 с.
16. Славянские мифы и былины. Энциклопедия для малышей в сказках (сост. Е. А. Ульява). – Ростов-на-Дону : Феникс -Премьер, 2017. – 104 с.
17. Толочко, П. П. От Руси до Украины: Пути исторической памяти / Толочко. – Москва : Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, 2020. – 232 с.
18. Щипков, А. В. Дискурс ортодоксии. Описание идейного пространства современного русского Православия / А. В. Щипков. – Москва : Изд-во Московской патриархии Русской Православной Церкви, 2021. – 464 с.

*Блинова София Анатольевна*

Челябинский государственный  
институт культуры,  
кафедра культурологии и социологии,  
преподаватель

**ВОЗВРАЩЕНИЕ К ИСТОКАМ:  
АКТУАЛИЗАЦИЯ ДОХРИСТИАНСКИХ И ХРИСТИАНСКИХ  
ПАТТЕРНОВ ВОСПРИЯТИЯ МИРА ЖИТЕЛЯМИ  
СОВРЕМЕННЫХ РОССИЙСКИХ ИНДУСТРИАЛЬНЫХ ГОРОДОВ  
(НА ПРИМЕРЕ ЧЕЛЯБИНСКА)<sup>1</sup>**

**Аннотация.** В статье рассматриваются примеры дохристианских и христианских паттернов восприятия пожаров и предпосылок актуализации схожих паттернов в жизни современных российских индустриальных городов (на примере города Челябинска). Материалы, приведённые в статье, опираются не только на проанализированный исторический материал по данному вопросу, но и на результаты проведенного исследования, базирующегося на методе фокуса групповой диагностики. Полученные в ходе исследования результаты позволили прийти к выводу об актуализации в современной культуре ряда элементов восприятия пожара, более характерных для дохристианских и христианских паттернов осмысления человеком окружающей его действительности, что указывает на сосуществование рациональных и иррациональных моделей осмысления мира в актуальной русской культуре.

**Ключевые слова:** христианство, пожар, огонь, вера, город

*Blinova Sofia Anatolievna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Department of Cultural Studies and Sociology, Lecturer

**RETURN TO THE SOURCES: UPDATING THE PRECHRISTIAN AND CHRISTIAN  
PATTERNS OF THE PERCEPTION OF THE WORLD BY THE RESIDENTS OF MODERN  
RUSSIAN INDUSTRIAL CITIES (ON THE EXAMPLE OF CHELYABINSK)**

**Annotation.** The article deals with the exploring of the examples of pre-Christian and Christian patterns of perception of fires and the preconditions for the actualization of similar patterns into life of modern Russian industrial cities (for example, the city of Chelyabinsk). The materials presented in the article are based not only on the analyzed historical material on the issue, but also on the results of the research, based on the method of focus group diagnostics. The results obtained in the course of it allowed us coming to the conclusion about the actual-

---

<sup>1</sup> Ключевые положения исследования осуществлены в рамках программы грантов Президента Российской Федерации для государственной поддержки ведущих молодых российских ученых – докторов наук (Конкурс МД-2020), проект «Культура памяти индустриальных городов российской провинции: мемориальные стратегии региональной идентичности».

ization into modern culture of a number of elements of fire perception that are more representative for the pre-Christian and Christian patterns of human comprehension of the surrounding reality. It indicates the coexistence of rational and irrational models of understanding the world into Russian culture nowadays.

**Keywords:** Christianity, fire, fire, faith, city

История человечества сохраняет память о верованиях, архетипических образах прошлых поколений. В мировоззрении человека, вне зависимости от временного периода, наличествуют устойчивые представления, образы стихийного пламени – пожара, перманентно присутствовавшего в сознании и культуре русского человека.

Пожар в древнерусской культуре понимался и как стихия, и как «попущение Господне», и, далее, – как революция, как метафора состояния души, пожар как мем. Многоликий, противоречивый пожар во все времена оставался неизменным спутником человеческого жилища, а процессы урбанизации, активное развитие промышленности, скученность городских построек и целый ряд сопутствующих факторов, лишь усугубляли последствия тревожного соседства человека и огня.

Современный мир, опирающийся на технико-технологические достижения и научный прогресс, должен был, если не победить пожары, то, по крайней мере, преодолеть иррациональные подходы к их восприятию в прошлом. Зададимся вопросом, так ли это в действительности?

Веками человек оставался беспомощен перед натиском стихии, одним из проявлений которой являлся и пожар. Одним из путей, если не полного примирения с вероятностью возникновения пожара и сопутствующего ему ущерба (потери имущества, а порой и жизни), осмысления этого явления, в разные времена, являлась вера.

В соответствии с верованиями восточных славян, пожар не выступал самостоятельной силой, присутствуя в последних как проявление сил природы или богов. В мировоззрении славянских народов огонь всегда оставался одним из важных ресурсов для развития и выживания древних общностей. Среди славянских народов длительное время был распространен метод подсечно-огневого и переложного земледелия, оба из которых напрямую связаны с поджогами, контролируемым горением. Суть метода заключалась в расчистке земель посредством вырубki с последующим выжиганием (деревьев или травяного яруса) [2].

Подобная вовлеченность огня, в форме близкой к стихийной, не могла не сказаться на восприятии славянами не только огня, но и пожаров

(что нашло отражение и в фольклоре, где нашло отражение в образах полоза, жар-птицы, огненного змея и т. д.). Огненный пантеон славян немногочислен, основная связь прослеживается между огнем/пожаром и языческим богом Перуном, образ которого в дальнейшем сопоставляется в народном сознании с образом пророка Ильи (Громовника).

Если в языческих славянских верованиях пожар выступал как результат борьбы богов с силами враждебными человеку, то в православной культуре пожар преимущественно интерпретировался как «кара», посланная свыше. Связь пожара и греховности отражена в одном из значимых памятников древнерусской литературы – «Домострое», в летописях («И волею Божию, а наших ради согрешениих... Людем же, в то время всем бывшим во страхе и во ужасе великом, видящим толикий гнев Божий, прииде на нас во едином часу, грех ради наших бысть нам в наказание впредь идущее время») [3, с. 95].

Пожар, будучи наказанием посланным высшими силами, в соответствии с верованиями того времени, мог быть побежден также за счет обращения к Богу или святым, связанным с защитой от огня. В европейской культуре таким «противопожарным» святым являлся святой Флориан (его почитание как защитника от пожаров было особенно распространено в Южной Германии и Австрии). В православии наиболее почитаемой защитницей от пожара являлась Богоматерь (иконографический образ «Неопалимая Купина») [1]. С образом Богоматери «Неопалимая Купина» связаны и чудесные явления, спасения от пожара (в том числе и в отношении самой иконы). Так, например, известно, что деревянная часовня на Мижострове (республика Карелия), построенная в начале XIX в. во имя иконы Божьей Матери «Неопалимая Купина», сгорела дотла, однако чудесным образом сохранилась храмовая икона.

Иконографический образ «Неопалимая Купина» был связан с ветхозаветным сюжетом о Моисее и явлением ему Бога в горящем кусте терна. В первоначальном виде иконописное изображение сюжета было известно приблизительно с XII в.; в трансформированной виде, связанном с Богоматерью «Неопалимой Купиной» данный образ получил распространение на Руси с конца XIV в. Постепенно за «Неопалимой Купиной» закрепляется образ иконы, оберегающей и спасительной при пожаре. Так, во время особо крупных возгораний на Руси было принято обходить место пожара с данной иконой, обращаться в молитве к Богоматери, проходить по деревне крестным ходом или уносить икону

в сторону от поселения (согласно верованиям, огонь должен был пойти следом).

Помимо иконы-заступницы, в ходу были ритуалы и практики, включающие в себя одновременно как отсылки к языческим воззрениям прошлого, так и православной традиции: в пожар нужно было бросать пасхальные яйца (в идеале те, которыми первыми «христосовались»); веточки освещённой вербы; четверговую соль. Кроме того, существовали ритуалы, которые явным образом относились к языческим: заливание места возгорания квасом или молоком отелившейся или черной коровы.

Позднее образ «Неопалимой Купины» настолько сливается в сознании общества исключительно с защитой от пожара, что становится не только одним из знаковых символов системы пожарной охраны, но и одним из символов системы государственного страхования. Его изображали на страховых досках (специальных досках укреплявшихся на фасадах зданий или квартир, которые были ранее застрахованы), на рекламной продукции страховых компаний, страховых полисах, памятных жетонах, сувенирах и т. д. [1].

Подобные верования, в сочетании с достаточно медленным процессом трансформации технико-технологической стороны борьбы с огнем, особенности градостроительных практик, оставались распространёнными, в том числе и в крупных поселениях, городах практически до конца XVI – XVII вв.

Определённый фатализм, смирение перед огненной стихией, сакрализация катастрофы могут быть рассмотрены как форма проявления иррационального паттерна, где сфера «ответственности», контроля над окружающей действительностью принадлежит всецело внешним силам (природе, божественному началу, государству и др.).

Интересно, на наш взгляд, что подобные формы иррационального осмысления пожара характерны и для современной российской культуры (мистификация пожара, обращение к теориям заговора, иррациональные методы защиты и др.), что и было выявлено в ходе проведенного нами исследования.

Для выявления специфики восприятия пожаров в современной российской культуре нами был использован метод фокус-групповой диагностики, который позволил, в частности, выявить присутствие, а точнее будет сказать, сохранение, иррациональных моделей восприятия пожара характерных для дохристианского и христианского периодов.

Ряд вопросов, адресованных участникам исследования (среди которых были представители схожих социальных слоев в возрасте от 25 до 50 лет, постоянно проживающие в г. Челябинске) был направлен на фиксацию типичных представлений о пожаре (символических и метафорических конструкций). Анализ полученных данных позволил обнаружить возвращение к моделям совмещения рационального и иррационального осмысления пожара. Так участники, характеризуя пожар как объективное, рационально объяснимое явление, обращали внимание на присутствие в актуальной российской противопожарной практике таких методов как: молебны с участием сотрудников МЧС; окропления святой водой пожарной техники и/или места возгорания; востребованность и популярность информации о разного рода оберегах, заговорах, порчах связанных с пожарами и т. д., а также популярность «теорий заговора» в контексте обсуждения причин возникновения значительных, резонансных пожаров.

Более того, среди распространенных и лично применяемых форм защиты от пожаров, которые перечислили участники исследования, существенную долю занимали подходы, которые невозможно охарактеризовать как однозначно рациональные. Среди них были выделены такие, как навязчивая проверка состояния электроприборов; потребность многократно возвращаться домой в случае подозрения о возможности возникновения пожара; помещение отключенных электроприборов в ванную. Подобные действия, в контексте распространенности и доступности в современном мире рациональных способов защиты (датчики дыма, противопожарные сигнализации, системы «умный дом», первичные средств пожаротушения и т. д.) воспринимаются субъектом современной культуры неоднозначно.

Таким образом, можно говорить о том, что паттерны восприятия элементов окружающей действительности, в данном случае пожара, характерные для предшествующих культурно-исторических этапов не утратили своей значимости и на сегодняшний день (хотя, несомненно, уступили свои доминирующие в прошлом позиции рациональным моделям). Подобный симбиоз рационального и иррационального может быть связан как со страхами, возникающими у современного человека при столкновении со стремительно меняющимся миром и кризисами, порождёнными антропогенным влиянием, так и с осознанием утраты надматериального, метафизического элемента осмысления окружающей действительности, которую

ранее человек обретал посредством вовлеченности в различные мифолого-религиозных системы.

Список литературы

1. Борzych В. Известия. Икона от пожаров «Неопалимая Купина» как символ «огневого страхования». – URL: <https://www.insur-info.ru/history/press/d2451879/>. – Дата обращения: 01.03.2021.

2. Осокина, И. Происхождение восточных славян URL: <http://www.historicus.ru/185/>. – Дата обращения: 01.03.2021.

3. Полное собрание русских летописей. Том 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. Т. IX. – Москва: Языки русской культуры, 2000. – 288 с.

УДК 140.8

ББК 74.03(2)

*Сенько Наталья Александровна*

Средняя общеобразовательная  
школа №14 г. Уссурийска,  
учитель русского языка и литературы

## **ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ ШКОЛЬНИКОВ: О ЗНАЧЕНИИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

**Аннотация.** В статье акцентируется внимание на одном из важных направлений государственной политики России – патриотическом воспитании школьников. Автор даёт толкование понятия патриотизм, анализирует действия, проводимые государством для патриотического развития молодёжи на примере общественных детско-юношеских организаций. Предлагаются дополнительные практические меры, направленные на патриотическое воспитание школьников.

**Ключевые слова:** патриотизм, воспитание, молодежь, организация «Юнармия», Вахта памяти

*Senko Natalia Alexandrovna*

Secondary general education school number fourteen in Ussuriysk, teacher of Russian language and literature

## **PATRIOTIC EDUCATION OF SCHOOLCHILDREN: ABOUT THE IMPORTANCE IN MODERN RUSSIA**

**Annotation.** This work deals with the one of the important directions of the state policy of Russia – the patriotic education of schoolchildren. The author gives an interpretation of the concept of patriotism, analyzes the actions carried out by the state for the patriotic development of youth on the example of public youth organizations, and also suggests additional practical measures aimed on the patriotic education of schoolchildren.

**Keywords:** patriotism, education, youth, movement «Yunarmiya», Memory Guard

Патриотизм – приоритетное направление государственной политики России XXI в. Проблема патриотического воспитания современной молодежи Российской Федерации как никогда актуальна в наши дни. Достаточно часто в средствах массовой информации (СМИ) озвучиваются такие понятия, связанные с патриотизмом (долг, гражданственность, любовь к своему Отечеству). К сожалению, в настоящее время содержание этих понятий, имеющих такое актуальное значение для российского общества, остается достаточно расплывчатым. Цель нашей статьи – определить значение и роль патриотизма в жизни современного школьника, рассмотреть возможные пути решения данной проблемы.

В 2018 г. представителями Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) были предоставлены результаты опроса на тему «Что значит быть патриотом?». Согласно представленным данным, большинство опрошенных (59 %) считают, что патриотизм – это проявление любви к своей стране (в 2014 г. – 72 %). Треть россиян (39 %) патриотизмом называет стремление к изменению положения дел в государстве (в 2014 г. – 34 %). Выражение патриотизма многими участниками опроса видится и в работе на благо страны (38 %). Опрос ВЦИОМ показал, что за два года (с 2016 по 2018 г.) патриотическое настроение в российском обществе заметно окрепло: доля россиян, ощущающих себя патриотами страны, в 2018 г. составила 92 % – максимум за 18 лет (в 2016 г. он составлял 80 %) [1].

Возникает вопрос: что же такое патриотизм? В толковом словаре русского литературного языка С. И. Ожегова можно познакомиться со следующим определением данного понятия: патриотизм – это преданность и любовь к своему отечеству, к своему народу [2]. В социальных науках Запада сегодня популярно разделение патриотизма на «слепой» и «гражданский» («конструктивный»). Данное разделение представлено в работе социологов Роберта Шатца, Эрвина Стауба и Говарда Лавина [см.: 6]. Два разных типа патриотизма, по мнению авторов, связаны с разными типами поведения. Западные социологи определяют «слепой» патриотизм как привязанность к стране с беспрекословной положительной оценкой своей родины и нетерпимостью к критике своего государства. Напротив, «гражданский» («конструктивный») патриотизм представляет собой любовь к стране, связанную с анализом и критикой существующей ситуации и стремлением изменить родину к лучшему [3].

На наш взгляд, сегодня важно уделять особое внимание патриотическому воспитанию детей, так как только патриотически настроенные люди могут предложить конструктивные идеи для улучшения жизни в нашей стране. Без понимания особенной роли патриотизма люди не будут заинтересованы в работе на благо страны, не будут делать все возможное для повышения качества своей жизни и жизни своих близких, родных и знакомых.

С начала XXI в. правительство нашей страны не раз предпринимало попытки уделить внимание патриотическому воспитанию своих граждан. В 2001 году Правительством России была разработана и утверждена программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2001–2005 годы». Данная программа представляла собой систему мероприятий, направленных на патриотическое воспитание молодёжи. К сожалению, в проекте было выявлено множество различных недостатков (его работа проходила только на федеральном уровне). И, несмотря на то, что в школах была возобновлена внеклассная работа, несущая не только развлекательную, но и воспитательную (в частности патриотическую) направленность, принципиальных сдвигов в подходе к воспитанию не наблюдалось, соответственно, в эти годы не было и кардинальных изменений массового сознания [4, с. 100].

Следующая программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2006–2010 годы» была предложена в 2006 г., она мало чем отличалась от предыдущей и также подверглась критике, на этот раз за неясность действий, которые должны были быть предприняты со стороны государства.

Наряду с государственными программами, в отдельных областях нашей страны создавались свои программы. Так, например, в 2006 г. в Саратовской области была создана программа патриотического воспитания «Молодежь Саратовской области на 2006–2008 годы», в которой были запланированы мероприятия по привитию молодежи патриотического сознания: знакомство с военными, освещение проблем патриотического воспитания в СМИ и др. [5].

Правительством России в 2015 г. была принята государственная программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016–2020 годы», согласно которой должны были быть созданы условия для повышения гражданской ответственности за судьбу страны, обеспечение преемственности поколений россиян, воспитания гражданина, любя-

щего свою Родину и семью и имеющего активную жизненную позицию. В конце 2015 г. по инициативе министра обороны Российской Федерации С. К. Шойгу 29 октября 2015 г. президент Российской Федерации В. В. Путин подписал указ о создании Общероссийской общественно-государственной детско-юношеской организации «Российское движение школьников» от 29.10.2015 № 536. 1 сентября 2016 г. организация «Юнармия» начала свою официальную деятельность.

«Юнармия» – это одна из самых популярных и развивающихся организаций по формированию патриотизма у школьников. Это не удивительно, так как данное движение учит также детей разного школьного возраста получать новые знания о географическом положении нашей страны, знать и любить историю своего государства. У движения «Юнармия», на наш взгляд, есть все шансы в скором времени поднять уровень патриотизма среди современной российской молодежи и способствовать тому, чтобы у подрастающего поколения не возникало и мысли о перемене места жительства и возможности устройства своей личной жизни за пределами нашей страны.

Патриотическое движение «Юнармия» было создано с целью развития духовно-нравственных и социальных ценностей, патриотизма у молодежи. Всероссийское детско-юношеское военно-патриотическое общественное движение «Юнармия» (далее – ВВПОД) имеет пять направлений работы: духовно-нравственное развитие, историческое развитие, политико-правовое развитие, патриотическое развитие и профессионально-деятельное.

Рассмотрим деятельность движения «Юнармия» на примере МБОУ СОШ № 14 г. Уссурийска Уссурийского городского округа. 1 сентября 2016 г. в МБОУ СОШ № 14 согласно приказу от 28.08.2016 № 131-а был сформирован юнармейский отряд «Орлёнок», куратором которого назначили Арзыркулова Руслана Курстанбековича. Первоначально в отряд вступило 100 человек. На 1 сентября 2019 г. на территории школы было зарегистрировано уже 105 юнармейцев.

Деятельность юнармейского отряда заключается во взаимодействии учеников школы с военнослужащими зенитно-ракетной бригады № 8 (в/ч 36411, г. Уссурийск, ул. Спартака, 1а), а также в сотрудничестве с воспитанниками 2-й роты Уссурийского Суворовского военного училища. Кроме того, ежегодно проводятся такие совместные мероприятия, как: товарищеские встречи по мини-футболу, военно-спортивная эстафета «Сильные духом»,

конференция «День героев Отечества». Каждый год 15 февраля ученики школы вспоминают подвиги воинов-интернационалистов. Юнармейцы МБОУ СОШ №14 совместно с суворовцами СВУ несут почетную «Вахту памяти» у мемориальной доски выпускнику нашей школы, а позже - выпускнику суворовского училища Данилевичу Антону. В этот день вспоминают не только его подвиги, но и подвиги других выпускников МБОУ СОШ № 14.

Данилевич Антон Станиславович, будучи молодым офицером, проходил военную службу в 14 Бригаде специального назначения в г. Уссурийске, был направлен в командировку в Северо-Кавказский военный округ. При выполнении специального боевого задания по освобождению школы в Беслане, которую 1 сентября 2004 г. захватили боевики, командир роты старший лейтенант Данилевич Антон Станиславович погиб в боевой машине пехоты, подорванной радиоуправляемым фугасом. Указом президента Российской Федерации был посмертно награжден орденом Мужества.

Черкасов Алексей Викторович. 5 ноября 2017 г. погиб в результате боевых действий в Сирийской Арабской Республике. В декабре 2017 г. указом президента Российской Федерации был посмертно награжден орденом Мужества.

Вахта памяти – не единственное мероприятие, когда юнармейцы вспоминают о подвигах наших героев. Ученики школы № 14 также принимают участие в конкурсе рисунков «Подвиг героя», посвященном 50-летию событий на о. Даманский, конкурсе сочинений, посвященном воинам-интернационалистам. Ежегодно юнармейцы отряда «Орлёнок» участвуют в муниципальных военно-спортивных играх. Так в 2017 г. с 14 по 17 мая на базе спортивного лагеря «Юнга» (Владивосток) прошли сразу три всероссийские военно-спортивные игры: «Зарница», «Победа» и «Казачий сполох» (региональные этапы). В военно-спортивной игре «Победа» второе место заняли ученики МБОУ СОШ № 14 [см.: 7].

Наши юнармейцы также принимают участие в юнармейских слётах, уроках мужества, где проходят встречи с участниками военных событий, в рамках месячника военно-патриотического воспитания принимают участие в школьном фестивале военной песни. Но, пожалуй, самым запоминающимся событием 2019 г. для учеников школы стала поездка команды «Победа» на краевые соревнования по военно-спортивной игре «Зарница», где команда завоевала почетное второе место.

Итак, со стороны правительства Российской Федерации неоднократно предлагались Государственные программы по формированию патрио-

тизма среди молодежи. На наш взгляд, именно участие во Всероссийском детско-юношеском военно-патриотическом общественном движении «Юнармия» способно помочь в воспитании нравственного и патриотически настроенного поколения.

Список литературы

1. Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ). – URL: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9156> (дата обращения: 16.11.2019)
2. Ожегов, С. И. Словарь русского языка: Ок. 57000 слов / С. И. Ожегов. – Москва : Рус. яз., 1988. – 750 с.
3. Костылев, А. Пять парадигм мышления и патриотизм / А. Костылев // ЯСНО. Новости Юга России. Со смыслом. – URL: [https://yasnonews.ru/news/politika/38660\\_aleksey\\_kostylev\\_pyat\\_paradigm\\_myshleniya\\_i\\_patriotizm/](https://yasnonews.ru/news/politika/38660_aleksey_kostylev_pyat_paradigm_myshleniya_i_patriotizm/) (дата обращения: 16.11.2019)
4. Романова, Н. Р. Семейное и патриотическое воспитание: психологический анализ государственных программ (на 2000–2005, 2006–2010, 2011–2015 годы) / Н. Р. Романова // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2015. – № 3–2. – С. 98–101.
5. Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации. – URL: <http://docs.cntd.ru/document/933007920> (дата обращения: 16.11.2019).
6. Schatz R.T., Staub E., Lavine H. 1999. On the Varieties of National Attachment: Blind versus Constructive Patriotism. – Political Psychology. Vol. 20. pp. 151–174.
7. UssurMedia – подразделение ООО «Прима Медиа» в Уссурийске. – URL: <https://ussurmedia.ru/news/813716/>.

УДК 378

ББК 74.48

*Жадько Анна Даниловна*

Воронежский государственный университет,  
студентка магистратуры  
исторического факультета

## **ОТНОШЕНИЕ СОВРЕМЕННЫХ СТУДЕНТОВ К ФЕНОМЕНУ ПАТРИОТИЗМА**

**Аннотация.** В статье понятие «патриотизма» рассматривается на протяжении различных этапов развития российского общества. Особый фокус внимания сосредоточен на отношении к патриотизму современных студентов.

**Ключевые слова:** патриотизм, любовь к Родине, преданность, имперский патриотизм, советский военизированный патриотизм, постсоветский патриотизм, Отечество

*Zhadko Anna Danilovna*

Voronezh State University, Master's student at the Faculty of History

## MODERN STUDENTS' ATTITUDE TO THE PHENOMENON OF PATRIOTISM

**Annotation.** The article deals with the concept of «patriotism» throughout the different historical stages of Russian society. The topical interest on the attitude towards patriotism among the modern students.

**Keywords:** patriotism, love for the Motherland, devotion, imperial patriotism, Soviet paramilitary patriotism, post-Soviet patriotism, Fatherland, the younger generation

«Патриотизм» – категория, достаточно сложная для анализа, которая наполняется смыслами, придаваемыми ему общественным мнением, стратегическими документами развития, СМИ и экспертным научным сообществом. Каждый из нас задумывался над смысловым наполнением понятия «патриотизм». Сам термин «патриотизм» является близким к таким понятиям, как нравственность и духовность (часто попадая в фокус внимания деятелей таких гуманитарных наук, как политология, философия, социология, педагогика, история, психология и других).

Классиками российской философской мысли, толковавших понятие патриотизма, являлись В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, И. А. Ильин. Эти философы отождествляли патриотизм с определенным религиозным чувством, идеалом, устремлением к возвышенному, горнему. Их пафос надолго наполнил патриотизм ценностным содержанием, связав его с вопросами народа, нации, государственного развития.

Так, в произведениях В. С. Соловьева патриотизм был «...поднят на новую высоту, представлен в виде высшего идеала, цели развития народа, в виде объединяющего начала, способствующего преодолению национальной ограниченности, эгоизма и нравственных пороков» [2, с. 19].

Русский философ С. Н. Булгаков утверждал, что патриотизм – глубоко религиозное чувство, в котором «...органически сливаются большая и малая родина». Он считал, что возможность народа решать серьезные исторические задачи находится в прямой зависимости от уровня развития национального самосознания и патриотизма у народа [1, с. 145].

Политический мыслитель И. А. Ильин писал о патриотизме, как о чувстве любви к родине, которое, как и всякое чувство (в особенности, чувство любви), уходит «...в глубину человеческого бессознательного. Обретение Родины должно быть пережито каждым из людей самостоятельно и самобытно. Никто не может предписать другому человеку его родину – ни воспитатели, ни друзья, ни общественное мнение, ни государственная власть, ибо любить, и радоваться, и творить по предписанию вообще невозможно» [4, с. 178].

Понимание такого феномена, как патриотизм, претерпевало изменения на протяжении этапов развития российского общества. В данном случае мы типологизируем этапы развития в привязке к важным историческим событиям в истории России XIX – XX вв.: дореволюционном, постреволюционном (советском) и постсоветском (современном).

В дореволюционной России патриотизм связывался с традициями, устоями предков. Среди опорных смыслов оформившейся к XIX в. формулы имперского патриотизма можно выделить единую и неделимую Святую Русь, хранительницу истинной православной веры. Известна и знаменитая триада С. С. Уварова «Православие, Самодержавие, Народность». Он утверждал, что православие и самодержавие являются обязательными условиями существования России, так как русский народ глубоко религиозен и предан престолу. Народность С. С. Уваров понимал как необходимость поддержания исконно русских традиций [8].

На ранних этапах социалистического строительства идею патриотизма не расценивали, как сильный мобилизационный фактор. Русские марксисты (В. И. Ленин, Г. В. Плеханов) отвергали данную идею [3, с. 86]. Идея патриотизма актуализируется в период деятельности И. В. Сталина. Именно патриотизм становится сильной объединяющей силой, способной сплотить население всей нашей страны. Идеалы патриотизма русского народа нашли свое воплощение во времена Великой Отечественной войны. Вся страна встала на защиту своего Отечества. В период войны СССР воспринимался как наследник великих исторических побед. В послевоенное время советский народ считался победителем, который внес неоценимый вклад в победу над фашизмом. В то же время патриотизм становится также и эффективным политическим инструментом, используемым властными структурами. В настоящее время, в период критического переосмысления истории, прошлого (вплоть до явного «зашкаливания», гиперкритицизма) советский патриотизм трактуется некоторыми современными исследователями как одно из главных средств подавления личностных начал [3, с. 87].

Постсоветский патриотизм (по крайней мере, в теории) характеризуется сочетанием таких опорных смыслов, как демократия, равенство, гражданские права и свободы, правовое государство, независимые суд и правоохранительные органы. Данный патриотизм включает в себя не только любовь к Родине и гордость за героическое прошлое, но и надежду на благоприятное общенациональное будущее. Основным путем формирования такого патриотизма стала целенаправленная государственная полити-

ка, а именно программы «Патриотического воспитания граждан Российской Федерации» на 2001–2005, 2006–2010, 2011–2015, 2016–2020, 2021–2025 гг. [6]. Одним из основных результатов деятельности по реализации данной Программы стало принятие в 2003 г. «Концепции патриотического воспитания граждан Российской Федерации», которая была одобрена на заседании Правительственной комиссии по социальным вопросам военнослужащих, граждан, уволенных с военной службы, и членов их семей. В данной Концепции определялось, что «патриотизм – это любовь к Родине, преданность своему Отечеству, стремление служить его интересам и готовность, вплоть до самопожертвования, к его защите» [5]. Согласно Концепции, необходимо было развивать у подрастающего поколения интерес к гуманитарным и естественно-географическим наукам, а также чувство гордости, глубокого уважения к Государственному гербу Российской Федерации, Государственному флагу Российской Федерации, Государственному гимну Российской Федерации, а также к другим, в том числе историческим, символам и памятникам Отечества.

В контексте Концепции интересно обратить внимание на отношение подрастающего поколения к Великой Отечественной войне и к патриотизму в целом. Обратимся к проекту «Имя – Победа!», приуроченному к 75-летней годовщине Победы над фашизмом. В рамках данного проекта было проведено социологическое исследование «Отношение студенчества к Великой Отечественной войне». Студентам г. Сургута был задан вопрос: «Приближается 75-летие Победы. Какие мысли и чувства вызывает у Вас эта дата?». Большинство опрошенных (49,5 %) утверждают, что подвиг старших поколений, их самоотверженность и любовь к Родине будут примером для новых поколений. Другая часть опрошенных (25,2 %) считают, что память об этой войне сохранилась лишь в сознании их сверстников, 18,6 % опрошенных думают, что с годами память о войне стирается в сознании новых поколений, её заслоняют новые события, проблемы. Среди опрошенных – 6,8 % придерживаются мнения, что героизм и самопожертвование во время Великой Отечественной войны становятся чуждыми для современной молодежи. Если сравнивать эти данные и данные по всей России, то можно увидеть, что большинство российской молодежи уверено в том, что подвиги старшего поколения не будут забыты и более того, будут играть весомую роль для новых поколений [7, с. 4].

Интересен вопрос: «Из каких источников Вы получили знания о Великой Отечественной войне?» На данный вопрос большинство респондентов

отметили учителей (77,4 %) и школьные учебники (75,5 %), далее по значимости, респонденты отметили такие источники, как советские художественные фильмы (68,7%), рассказы родных (62,9 %), художественную литературу (42,6 %), встречи с ветеранами (43,1 %), просмотр советских документальных фильмов (44,6 %), взаимодействие с преподавателями вуза (38,6 %), просмотр современных художественных (38 %) и документальных фильмов (30,3 %), посещение форумов в интернете (19,8 %), изучение научных исследований (12,2 %), прочтение мемуаров полководцев (10 %) и лишь малая доля респондентов не выбрала ни один из предложенных источников [7, с. 5].

Важен для рассмотрения и следующий вопрос: «Что значит сегодня быть патриотом России?» Большинство опрошенных 62 % ответили, что испытывают чувство ответственности за происходящее в стране, 58,4 % ответили уважать и знать историю России, 51 % выбрали испытывать гордость за свою страну, 48,2 % опрошенных предпочли уважительно относиться к участникам ВОВ, людям пожилого возраста, инвалидам, 40,3 % опрошенных выбрали быть готовым к самопожертвованию ради интересов страны, 28,4 % принимают участие в общественной и политической жизни страны, 27,9 % выбрали честно и добросовестно трудиться, 19 % придерживаются традиционных ценностей в повседневной жизни, 17,7 % не уклоняться от службы в армии, 12,4 % считают, что «патриотизм – устаревшее понятие в эпоху открытых границ». Родина там, где тебе комфортно, 8,7 % обладать чувством хозяина в своей организации, городе, стране, 7,5 % выбрали быть волонтером, 3,8 % покупать в основном отечественные товары, и наименьшее количество опрошенных выбрали «Другое» 2,3 %. Сравнение результатов по России и в городе Сургуте показывает, что большинство результатов схожи (за исключением различия результатов при выборе таких вариантов ответов, как уважать и знать историю России, разница составляет 5,4 %; соответственно, и придерживаться традиционных ценностей в повседневной жизни 5,1 %, в остальных случаях погрешность составляет 0,5–2 %) [7, с. 22].

Представленные данные показывают, что разработанная Концепция верна, в школах и университетах сохраняется, в качестве приоритетов, воспитание и поддержание патриотизма в подрастающих поколениях (к одному из ярких примеров относится участие школьников, студентов на 9 мая в «Бессмертном полку»). Молодое поколение, в большинстве своем, знает и помнит подвиг советского народа.

В заключение отметим, что содержание понятия патриотизм, на протяжении всей истории Российского государства видоизменялось, что позво-

ляет относить патриотизм к определенным политизированным конструктам. Однако, понимание патриотизма, как политического мифа не исчерпывает всю суть этого понятия. В понятии патриотизма содержится также трактовка важных исторических событий, ценностные ориентации и установки различных социальных групп общества. Например, согласно данным социологического исследования «Отношение студенчества к Великой Отечественной войне» в рамках проекта «Имя – Победа!», патриотизм является одной из важных ценностей среди современного студенчества. Формирование конструкта патриотизма «сверху» и ценностное содержание этой категории у молодежи могут приходиться в противоречие друг с другом. Формирование патриотизма у подрастающего поколения России представляет собой, задачу, чрезвычайно актуальную по своей значимости.

#### Список литературы

1. Булгаков, С. Н. Моя Родина / С. Н. Булгаков // Избранное. – Орел : ОГТРК, 1996. – 240 с.
2. Выршиков, А. Н. Патриотическое воспитание молодежи в современном российском обществе / А. Н. Выршиков, М. Б. Кусмарцев. – URL: [https://www.studmed.ru/vyrschikov-an-kusmarcev-mb-patrioticheskoe-voospitanie-molodezhi-v-sovremennom-rossiyskom-obschestve\\_993fea28dcb.html](https://www.studmed.ru/vyrschikov-an-kusmarcev-mb-patrioticheskoe-voospitanie-molodezhi-v-sovremennom-rossiyskom-obschestve_993fea28dcb.html).
3. Ешев, М. А. Патриотизм в Советской и Постсоветской России / М. А. Ешев // Власть. – 2014. – Т. 22. – № 5. – С. 85–89.
4. Ильин, И. А. Путь духовного обновления / И. А. Ильин. – Москва : Институт русской цивилизации, 2011. – 1216 с.
5. Концепция патриотического воспитания граждан Российской Федерации (одобрена на заседании Правительственной комиссии по социальным вопросам военнослужащих, граждан, уволенных с военной службы, и членов их семей (протокол № 2(12)-П4 от 21 мая 2003 г.). – URL: <http://base.garant.ru/6148105>.
6. Программы «Патриотического воспитания граждан Российской Федерации» на 2001–2005 гг., 2006–2010 гг., 2011–2015 гг., 2016–2020 гг., 2021–2025 гг. – URL: <http://docs.cntd.ru/document/420327349>.
7. Социологическое исследование «Отношение студентов к Великой Отечественной войне. – URL: [www.surgpu.ru](http://www.surgpu.ru).
8. Уваров, С. С. О некоторых общих началах, могущих служить руководством при управлении Министерством Народного Просвещения / С. С. Уваров. – URL : <http://museumreforms.ru/node/13652>.

*Семкин Олег Викторович*  
Челябинский государственный институт  
культуры, аспирант кафедры  
философских наук

## **ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВЫБОРА В РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТАХ: КОНТЕКСТЫ ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА**

**Аннотация.** В статье рассматривается вопрос свободы выбора человека в православии и исламе. Основной акцент делается на понимании богословами сущности свободы человека.

**Ключевые слова:** свобода, выбор, религия, христианство, ислам

*Semkin Oleg Viktorovich*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, postgraduate student of the Department of Philosophical Sciences

### **THE PROBLEM OF FREEDOM OF CHOICE IN RELIGIOUS CULTURES: THE CONTEXTS OF CHRISTIANITY AND ISLAM**

**Annotation.** The article deals with the issue of freedom of choice of a person in Orthodoxy and Islam based on the fundamental sources of faith. The emphasis is on the theologians' understanding of the essence of human freedom.

**Keywords:** freedom, choice, religion, Orthodoxy, Islam

Проблема свободы человека в религии является одним из актуальных вопросов религиоведения и философии. Возможен ли свободный выбор на пути к Богу или Абсолюту, допустимы ли собственное мнение и самостоятельные решения? Под свободой выбора мы понимаем волевой акт, направленное, не случайное, а осознанное индивидом действие. Так в чем же заключается свобода выбора и существует ли она в религиозных культах?

Появившиеся в значительном количестве в конце XX в. на территории России религиозные учения декларировали возможность спасения, ясный путь к новой «лучшей» жизни и, на первый взгляд, не требовали от своих последователей строгого соблюдения канонов, определенной формы одежды, порядка обрядовых действий, либо предлагали исполнение простых ритуалов. Одновременно, новые духовные лидеры указывали на архаичность религиозных систем православия, ислама и других традиционных религий, представлявшихся ими набором строгих правил, только при соблюдении которых возможно достижение «благой цели».

Вместе с тем в христианской традиции заложен постулат о том, что свобода есть одно из проявлений «образа Божия» в человеческой природе. Со слов святого Григория Нисского<sup>1</sup>, «человек стал боговидным и блаженным, будучи почтен свободой».

Таким образом церковь декларирует уважение к внутреннему миру человека и его свободе выбора, считая подчинение внешнему авторитету при помощи обмана, манипуляций или насилия нарушением божественного порядка. В данном случае свобода выбора не рассматривается, как абсолютная ценность, а скорее, как «средство» на службе человеческому благу, познать которое человек в силу греховности своей природы способен только с божьей помощью.

Вместе с тем, именно злоупотребление свободой выбора привело к утрате первозданной райской жизни, но, несмотря на опасность реализации права на свободу выбора, в Священном Писании прямо указывается на необходимость приложения человеком собственных усилий для освобождения от греха: «Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал. 5, 1), «Познаете истину, и истина сделает вас свободными... всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 8, 32, 34). Из приведенных цитат видно, что под подлинной свободой в христианстве понимается стремление к праведной жизни и общению с богом, как источником абсолютной истины. Одновременно, выбор греховной жизни ведет к несвободе – рабству сатаны.

Таким образом, признавая ценность и значимость свободы выбора христианство допускает его только на пути добра – пути к Богу и считает, что свобода выбора исчезает при обращении ко злу – зло и свобода несовместимы [5]. Фактически в доктрине христианства заложен не конкретный набор действий и шагов на «пути к Богу», а достаточно широкий коридор возможностей – вариантов действий, которые могут приблизить человека к источнику абсолютной истины. При этом, не отрицая свободу выбора, как таковую, утверждается, что она перестает существовать, если выбор делается в пользу зла. Чем же обусловлено такое ограничение, которое, казалось бы, противоречит изначально декларируемой свободе человека.

При разрешении противоречия необходимо учесть, что в данном случае под выбором следует понимать именно осознанное действие, приводящее к определенным последствиям, за которые человек будет нести ответственность в соответствии со своей системой ценностей.

---

<sup>1</sup> Григорий Нисский (ок. 335–394, Каппадокия) – христианский богослов и философ, епископ города Ниссы (Малая Азия, 372–375 гг. и вновь с 379 г.), святой, Отец и Учитель Церкви.

Когда же человек осознанно делает выбор, противоречащий ориентирам веры, он фактически выводит его за рамки своего ценностного мира, ставит вне правил, а соответственно, – и ответственности. В данном случае можно не заботиться о последствиях своего поступка, ответственности за него перед Богом. Таким образом, мы говорим не о свободе выбора, а о вседозволенности.

Однако, необходимо отметить, что наряду со злоупотреблением свободой выбора, приводящей к вседозволенности, в структуре современного христианства и, в частности, православия, можно наблюдать другую крайность – отрицание возможности свободного выбора, фактически декларируемое сторонниками «младостарцев» – православных «гуру», становящихся центром религиозной жизни для своих последователей [1]. В данном случае религиозное сознание выхолащивается, низводя основную идею православия – спасение бессмертной души до своеобразной формы «гуруизма», когда существование самого верующего и его души ставится в зависимость не столько от его поступков и помыслов, сколько от мнения и решений «младостарца», а также беспрекословного соблюдения всех формальных обрядов и требований, определяемых лидером общины [2]. В данном случае не приходится говорить о наличии свободы выбора у последователей «младостарцев», что роднит их с тоталитарными религиозными культурами, одним из признаков деятельности которых является, согласно определению академика РАН П. И. Сидорова, жесткая иерархичность организации с безоговорочным подчинением лидеру [4].

Определив особенности свободы выбора в христианской традиции, рассмотрим данный вопрос в дискурсе ислама. Учитывая, что одним из догматов ислама является вера в «судный день», рядом специалистов данный факт трактуется, как проявление фатализма и признак несвободы человека с самого рождения [6, с. 446]. Вместе с тем посредством Корана Аллах фактически призывает людей делать что-то так, а не иначе, определяя, что разрешено, а что запрещено в жизни человека, доведя свое слово через Мохаммада (однако оставив право выбора, при этом предупредив что за совершение разрешенного, – добрых дел человек попадет в рай, а в случае греховного образа жизни – конкретному лицу уготована дорога в ад). Таким образом, свобода выбора заключается в самостоятельном принятии человеком того или иного решения, зная о его благом или греховном характере в соответствии с нормами религии. Вместе с тем, основываясь на аятах из Корана, утверждающих, что Аллах знает о поступках каждого и их последствиях («Любое не-

счастье, которое происходит на земле и с вами самими, записано в Писании еще до того, как Мы сотворили его. Воистину, это для Аллаха легко» (57:22); «Разве ты не знаешь, что Аллаху известно то, что на небе и на земле? Воистину, это есть в Писании. Воистину, это для Аллаха легко» (22:70), необходимо учитывать, что конкретный человек может не обладать всей полнотой сведений о последствиях своих поступков. Поэтому каждое решение становится своеобразным выбором – принять или отвергнуть путь к истине, что можно назвать актом «сознательного поклонения», о котором говорит богослов Абу Хамид аль-Газали: «деяния могут считаться ценными только в том случае, если основой веры является сознательный шаг к добродетели, которые человек совершает сам и по своей воли и которые дают возможность человеку достичь очень больших и величественных стандартов» [3]. Свобода выбора в исламе не означает вседозволенность, а, наоборот, призывает к ответственности человека за совершаемое, так как любой поступок будет оцениваться Аллахом.

Рассмотрев вопрос наличия свободы выбора в христианстве и исламе можно прийти к выводу, что данные религиозные системы не отрицают свободу индивида, однако требуют от него осознанности поступков и принятия их последствий. Одновременно отсутствие свободы выбора, о котором зачастую говорят представители новых религиозных движений, характерно не для традиционных религий, а для их радикальных ответвлений и тоталитарных деструктивных культов.

#### Список литературы

1. Алексий II Выступление на Епархиальном собрании. – URL: <http://patriarh-inarod.ru/slovo-patriarha/doklady-na-eparkhialnyh-sobraniyah-patriarha-alexiya-ii/16-vystuplenie-na-eparkhialnom-sobranii-1998-g> (дата обращения: 16.05.2020).
2. Бредихин, С. С. Постсекулярная трансформация ценностей в радикальных формах религии / С. С. Бредихин, О. В. Семкин, Е. В. Щетинина // Вестник Челябинского государственного университета. – 2020. – № 9 (443). – Философские науки. Вып. 58. – С. 64–69.
3. Свобода выбора в протестантизме и исламе. – URL: <http://dumrf.ru/islam/theology/1567/> (дата обращения: 17.11.2020).
4. Сидоров, П. И. Тоталитарные культы и зависимое поведение / П. И. Сидоров // Наркология. – 2004. – № 3. – С. 32–35.
5. Толерантность как базовый принцип реализации прав человека в межнациональных и межконфессиональных отношениях. – URL: [https://tatmitropolia.ru/all\\_publications/publication/?id=61324](https://tatmitropolia.ru/all_publications/publication/?id=61324) (дата обращения: 17.11.2020).
6. Ходжсон, М. История ислама. Исламская цивилизация от рождения до наших дней / Маршалл Ходжсон; [пер. с англ. А. Н. Гордиенко, И. В. Матвеева, Н. В. Шевченко, под науч. ред. Т. К. Ибрагимова]. – Москва : Эксмо, 2013. – 1080 с.

# РАЗДЕЛ III. СЛОВО ПРЕОБРАЖЕННОЕ И СЛОВО ПРЕОБРАЖАЮЩЕЕ: ОТ КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ К СОВРЕМЕННОСТИ

УДК001+ 028  
ББК 1+78.303

*Аскарова Виолетта Яковлевна*  
Челябинский государственный институт  
культуры, факультет документальных  
коммуникаций и туризма, кафедра  
библиотечно-информационной деятельности,  
доктор филологических наук, профессор

## ПРОЕКТ «ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ ЧТЕНИЯ»: О ЗНАЧЕНИИ ПРАВОСЛАВНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ В ТРАКТОВКЕ НЕКОТОРЫХ ПОНЯТИЙ

**Аннотация.** В статье речь идет о проекте «Энциклопедический словарь чтения», который разрабатывается в современной России. Автор анализирует и обосновывает введенные им понятия, связанные с православием: *читатель, чтец, средневековое чтение, древнерусское чтение, монастырское чтение, богослужебное чтение*. Показана эволюция смыслов обозначенных понятий во времени. Автор придерживается точки зрения, в соответствии с которой понятийный аппарат науки о чтении должен разрабатываться с учетом традиций характерного для русского языка словоупотребления и опорой на православные ценности.

**Ключевые слова:** Православие, понятийный аппарат, энциклопедический словарь чтения, читатель, чтец, средневековое чтение, древнерусское чтение, монастырское чтение, богослужебное чтение

*Askarova Violetta Yakovlevna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Faculty of Documentary Communications and Tourism, Department of Library and Information Activity, Doctor of Philology, Professor

## PROJECT «ENCYCLOPEDIA DICTIONARY OF READING»: ABOUT THE VALUE OF ORTHODOX WORLD VIEW INTO SOME CONCEPTS' INTERPRETATION

**Annotation.** The article deals with the project «Encyclopedic Dictionary of Reading», which is being developed in modern Russia. The author analyzes and substantiates the concepts related to Orthodoxy: *reader, reader, medieval reading, Old Russian reading, monastery reading, liturgical reading*. The evolution of the meanings of the designated concepts in time is

shown. The author adheres to the point of view, that the conceptual apparatus of the science of reading should be developed taking into account the traditions of the word usage characteristic of the Russian language and based on Orthodoxy values.

**Keywords:** Orthodoxy, conceptual apparatus, encyclopedic reading dictionary, reader, medieval reading, Old Russian reading, monastery reading, liturgical reading

Сверхзадача науки о чтении, как и любой другой, – создание собственной теории. Последняя должна представлять собой целостную развивающуюся систему, которая должна раскрывать закономерности описываемых явлений, обладая доказательством входящих в нее положений, системой собственных конструктов, рассматривать процесс получения знаний. Теория чтения должна иметь свои фундаментальные понятия, принципы, законы, аксиомы; обязательное условие любой теории – наличие собственного понятийного аппарата.

До текущего года отдельные понятия, связанные с чтением, читателями отражались как в универсальных словарях, так и в тематических изданиях такого рода по социологии, философии, литературоведению, книговедению, библиотечному делу и т. д. Однако по сей день нет общепризнанных трактовок таких базовых понятий науки о чтении, как *чтение, читатель, читательские компетенции и мн. др.*; весьма спорным представляется обозначение посетителя библиотеки словами *пользователь и клиент*. Неясно даже, *какими терминами следует обозначать науку о чтении: чтениеведение, чтениелогия*, как разграничить ее с *читателеведением*?

Чтобы преодолеть этот терминологический и смысловой разнобой, создающий теоретические и практические затруднения, год назад впервые в российской истории была поставлена задача разработки энциклопедического словаря чтения; ответственность за издание взяла на себя Российская академия образования РАН. В рабочую группу вошли 13 ведущих российских специалистов в области чтения, которые работали под руководством члена-корреспондента РАН профессора Ю. П. Мелентьевой. На предварительном этапе ею был составлен словник, включающий 600 терминов [16]. На его основе авторский коллектив приступил к написанию энциклопедических статей. На сегодняшний день завершено редактирование издания; осенью текущего года издание должно выйти в свет (предполагаемое название «Чтение. Энциклопедический словарь»).

Разумеется, понятийный аппарат науки о чтении и читателях будет неполон без понятий, связанных с религиозной, прежде всего, христиан-

ской тематикой. К нашему удивлению, и в православных словарях круг понятий, связанных с православием, весьма скромны; они отражены в терминах *богослужебные книги* (книги, используемые во время богослужений), *книжник* (ученый, учитель Закона), *книгочей* (духовник, наставник), *Пятикнижие* (совокупность первых пяти книг Библии), *честь* (читать) и *чтец* (чин православного клира, который читает богослужебные тексты во время богослужений).

В данной статье будут представлены и обоснованы авторские трактовки связанных с православием понятий, которые вошли в энциклопедический словарь чтения: *читатель*, *чтец*, *средневековое чтение*, *древнерусское чтение*, *монастырское чтение*, *богослужебное чтение*.

Наполнение каждого из обозначенных понятий смыслом имеет свои историко-культурные и религиозные особенности, потому что практически все мировые религии теснейшим образом связаны с книжностью; чтение и слушание Священного Писания, Торы, Корана издавна рассматривалось как части единого священного действия; именно эти бесценные тексты воспринимаются человечеством как важнейшие источники смыслов, божественные заветы. Поклонение Священному Писанию, почитание Священного Корана, трепетное отношение к Торе – в плоти и крови традиционных, аврамических религий.

Для христианской традиции, прежде всего, православия, книжность не только важнейшая духовная опора, кладезь мудрости, источник образования истинных ценностей, но и культурная оппозиция апологии потребления. Великое предназначение книги и чтения всегда понимали выдающиеся книжники России. А. Ф. Смирдин, Ф. Павленков, Н. А. Рубакин, М. Н. Куфаев и многие другие, видели в книге не средство наживы, а орудие просвещения и справедливости, средство возвышения человека, его восхождения к высоким истинам.

Для Византии, Болгарии, Сербии, Руси книжное дело изначально служило целям христианского просвещения. Книга была, в первую очередь, источником божественного знания и поэтому чтению придавалось литургическое значение, оно воспринималось как высокочтожественный акт. Во многих текстах славянской книжности присутствуют духовные гимны Слову как правде Божией.

В Древней Руси книга была прежде всего средством трансляции православия, предметом его культа; она воспринималась как источник высшей мудрости, чистой молитвы и в своей символической значимости была

близка кресту и иконе. Вот какие характеристики книги и чтения присутствуют в Первоначальной летописи: «реки, напояющие Вселенную», «почитание книжное», «украшение праведника» и т. д. [20]. Для житийной литературы характерны такие устойчивые словосочетания: «послушая божественных книг», «почитание божественных писаний», «учитися божественным книгам». «Житие преподобного Григория Печерского» – пример истинно христианского отношения к книге. Книги он рассматривал как свое основное имущество, свод духовных истин, способных избавить от греховных помыслов; он мог их продать, но лишь для того, чтобы раздать деньги убогим, подарить, чтобы вымолить прощение грешникам, дать почитать, чтобы помочь людям осознать разницу между добром и злом [15]. И в древнерусских текстах более позднего периода книга рассматривается как неотчуждаемое имущество, нечто сакральное. Например, в «Житии протопопа Аввакума...», факт обмена книги святого Ефрема Сирина на лошадь рассматривается как грехопадение, вызывающее неминуемое наказание (книгу променял, отцову заповедь преступил). В результате и бедная лошадь Аввакума «еле жива стала», и самому ему не поздоровилось – бесы мучили [21].

Это свойственное православию благоговейное отношение к книге, чтению, читающему человеку не может не отразиться на современной терминологии и трактовке понятий, связанных с книжной культурой. Начнем с обоснования, казалось бы, нейтрального в смысловом отношении понятия – *читатель*. В энциклопедическом словаре ему дается такое современное толкование:

**ЧИТАТЕЛЬ** – субъект чтения, человек, обращающийся с той или иной регулярностью к мультимодальным текстам независимо от их природы и месторасположения; лицо, пользующееся материалами для чтения из фонда библиотеки и обращающееся к ее ресурсам с целью обогащения коммуникативного опыта, освоения результативных технологий по выявлению, отбору и селекции информации, содержательного наполнения досуга различными видами интеллектуальной и творческой активности.

Однако в историко-культурном процессе использовался широкий круг терминов, обозначающих человека читающего, каждый из которых имел свою смысловую нагрузку.

В словаре Брокгауза и Ефрона и иных источниках указывается, что первоначально он обозначался словом *книжник* (*соферим*). В библейские времена в Израиле им первоначально назывались писцы, переписчики, в

обязанности которых входило написание и переписывание текста, ревностное сохранение и изучение Священного Писания, истолкование Закона Моисеева. В Библии в качестве книжника упоминается Ездра, который считался знатоком Закона Моисеева. Ездра упорядочил все книги Ветхого Завета, что позволило ему приобрести репутацию «совершенного учителя Закона Божьего» [10; 11].

*Книжники* следили за соблюдением правил, связанных с исполнением Закона, наставляли в нем прихожан Иерусалимского храма, выступали в Синаедрионе в качестве судей, советников, консультантов. Получить звание *книжника* было непросто: требовалось многолетнее обучение у учителя в Иерусалиме. Лучшие *книжники* имели право быть судьей только после многолетнего обучения; они приравнивались к пророкам, при их появлении люди благоговели, вставали и оказывали иные знаки почтения и т. д.

Не вызывает сомнений, что в Древней Руси слово *книжник* получает свое значение под влиянием древних христианских источников; русичи так называли человека, который разбирался в богословии, знал старинные священные книги, был «охотником к чтению» и выказывал «почитание книжное». В «Повести временных лет», «Изборнике Святослова» 1076 г., «Лаврентьевской летописи» и других древнерусских источниках разбросаны характеристики книжности наших великих предков: Владимир Святой «любил словеса книжные», Ярослав Мудрый – «муж благ и книжен», «за-seял книжными словами сердца верующих людей», «любил книги»; Климентий Смолятич – «философ и книжник», Феодосий Печерский «с прилежанием читал священные книги»; митрополит Иоанн был «сведущ в книгах и в учении» и т. д. В «Повести временных лет» подчеркивается, что книжный человек речист, милостив, а тот, кто «не книжен», «умом прост и прост в речах» [20]. На Руси книжники были почитаемыми и необходимыми людьми: образованные князья старались окружить себя *книжниками*, которые ценились не меньше, чем иконописцы.

На Руси книжность издревле подразумевала не только образованность и многознание, но и высочайшую нравственность, соединенную со знанием реальной жизни. Поэтому человек читающий (*чтущий, чтящий*) именовался в Древней Руси *праведником, книжником, философом*, что отражало характерное для того времени *почитание книжное* – душеполезное занятие и основа добрых дел. Подчеркивалась неразрывность связи праведной жизни с чтением. В Библии *праведником* называется человек, живущий по заповеди Божьей, служащий Богу. В христианстве утвердилось

понимание *праведника* как человека, который во всем руководствуется принципами справедливости, честности, нравственности, живущий согласно Божьим заповедям и религиозным моральным предписаниям.

Близким по значению, почти синонимичным *книжнику* было слово *философ*. Как отмечает М. Н. Громов, в домонгольский период на Руси *философами* называли византийски образованных людей, знакомых со *схедографией* – системой знаний, которая включала филологические знания, философию и теологию [8]. В русской религиозной традиции *философия* понималась как мистико-религиозная монашеская мудрость, стремящаяся к постижению истины, нравственно-совершенному бытию. *Философами* именовали толкователей священных книг и сочинителей богословских произведения. Такую славу заслужили митрополит киевский Климент Смолятич («книжник и философ, какого в русской земле не бывало»), основатель и игумен Иосифо-Волоколамского монастыря, автор богословского сочинения «Просветитель» Иосиф Волоцкий, который обязывал иноков во вверенной ему обители к чтению. Особенно часто философом называли Максима Грека: «дивный философ», «философ искусен», «изящный в философех», «философ-мних», «зело мудрый в философии».

В России XIX столетия человека, умеющего читать и писать, называли словом *грамотник* (ж. – *грамотница* или *грамотейка*); в народе *грамотой* (*граматой*) называли всякий письменный текст [5].

Со временем по отношению к читающему человеку стали употреблять и слово *начетчик* [18]. В христианстве им называли мирянина, допущенного к чтению религиозных текстов в церкви или на дому у верующих, а позже, с расколом, в старообрядчестве этим словом стали уважительно именовать богословов, знатоков старопечатной (дониконовской) религиозной литературы. В миру начетчиком называли и человека, много читавшего, начитанного. В XX столетии это слово приобрело уничижительный оттенок: им стали называть человека много читавшего, но знакомого со всем поверхностно, некритически усваивающего прочитанное.

Слово *читатель* введено в оборот русским писателем конца XVII столетия Григорием Котошихиным; в его книге «О России, в царствование Алексея Михайловича» обнаружено первое использование этого слова [14]. В дальнейшем появились такие словосочетания, как *охотники до чтения*, *охочие до книг*, *желающие покупать книги*, *чтения желающие*, *посетители библиотек*, *любители книг*, *читающая публика*, *читающая толпа*, *большая публика*, а в послеоктябрьский период стали исполь-

зоваться термины *читательская масса*, *читающая лавина*, *читатель-массовик*.

В современном русском языке слова *праведник* и *философ* не ассоциируются напрямую с чтением, а слово *книжник* обрело множество синонимов: *библиоман(ка)*, *библиофил(ка)*, *книгоед*, *книголюб*, *книгоман(ка)*, *книгочей* и приобрело новые значения: так стали называть не только любителей и знатоков книг, но и работников книжного дела. Вошло слово *книжник* и в тюремную лексику: *книжник запойный* на уголовном жаргоне – алкоголик, а *книга*, соответственно – бутылка спиртного, ее выпить – *прочитать* [12].

Другой пример сленгового словоупотребления: *книжник* – «человек, живущий за счет маржи между курсом Национального банка и здравым смыслом»; так в Одессе называют продавцов книг, которые официально работают на Греческой площади, где расположен базар, именуемый в народе *книжкой* [13].

Примерно с середины XX столетия активизировался пересмотр терминов, обозначающих человека читающего; понятийный аппарат разнообразился посредством слов *потребитель информации*, *пользователь библиотеки*, *клиент*. Как видим, произошла определенная динамика в словоупотреблении, отражающая движение от уважительного, благоговейного отношения к человеку книжной культуры к низведению его до уровня действующей единицы общества потребления.

Обозначение человека, прибегающего к Слову, книге *пользователем* и *клиентом* противно православной традиции, видящей в чтении порывы человеческого духа, его стремление к постижению истины. В качестве аргументов в пользу обозначения *пользователь* отмечается, что термин принят в международной практике (идентичен англоязычному *user* и немецкому *der Benutzer*), соответствует некоторым устоявшимся библиотечным терминам (*использование фондов*, *коэффициент использования*, *использование информационного материала*) [17; 25]. Однако кто такой *пользователь*? Это тот, кто всего лишь пользуется, то есть, согласно современным языковым и синонимическим словарям русского языка, *утилизирует*, *черпает*, *делает употребление*, *наслаждается*, *вкушает*, *имеет*, *злоупотребляет*, *эксплуатирует*, *употребляет*. Можно ли использовать эти слова для обозначения взаимодействия человека с библиотекой и великим творением человеческого духа – книгой? Кроме того, согласно тем же словарям, *пользоваться* можно безответственностью, моментом, случаем, смутой и т. д.

Еще большее неприятие вызывает термин *клиент* по отношению к посетителю библиотеки [24]. *Клиент*, как известно, «всегда прав», ему нужно предоставить широкий спектр услуг в соответствии с его запросами, чтобы удержать, создать клиентскую базу, использовать ее для решения своих профессиональных и финансовых проблем. На Западе этот термин используют в контексте выстраивания отношений с человеком в системе товарно-денежных отношений; слово *client* используется очень широко для определения лица, приносящего деньги. У этих двух слов – *пользователь* и *клиент* – безусловно присутствует цинично-потребительский оттенок, противный православной традиции. О неприемлемости вытеснения этими смысловыми суррогатами слова *читатель*, имеющего традиционные древнерусские корни (*честь, чести*) и подчеркивающего суть возвышающей читательской деятельности, автор ранее неоднократно высказывался в печати [1; 2].

Другое понятие, обозначающее человека читающего, но уже непременно вслух и не для себя – **ЧТЕЦ**.

Отметим, что *чтецы* как посредники между читателем и книгой, которая на заре человеческой цивилизации бытовала в форме глиняных табличек, папирусов, бамбуковых дощечек и иных вариантах, были в Шумере, Вавилоне, Древнем Египте. В Древнем Египте, в частности, они появились в эпоху Древнего Царства; чтецов называли словом *херихеб*, что означало «тот, кто при свитках». *Херихебам* следовало уметь читать, понимать и переписывать иероглифические тексты, правильно произносить сакральные тексты [22].

В раннехристианский период *чтецы* (*клирики, диаконы, дьяки, анагносты*) трудились в церквах и монастырях; их обязанностью было читать и истолковывать Священное Писание, Евангелие и иные «божественные словеса» во время христианского богослужения. По данным В. Ефименкова, «золотое время» в жизни церковных *чтецов* наступило во II – III тысячелетии, когда они были возвышены до роли церковного проповедника [9]. *Чтец* должен был в совершенстве знать значения слов, чтобы при разборе текста видеть грамматические разделения, выделять места, где должно плавно продолжать чтение, и где фраза завершается. Изменяя тон и окрашивая чтение текста чувством, *чтец* должен был способствовать усвоению текста, улучшению его понимания. Кроме того, *чтецам* предъявлялись высокие моральные требования: им не мог стать болтун, распутник, пьяница, насмешник или человек, лишенный добронравия.

В Русской православной церкви *чтецов* сначала именовали дьяками, которые по сути исполняли обязанности греческих *чтецов*; они должны были владеть не только искусным, но и разумным, осмысленным чтением. Впоследствии читающих дьяков стали именовать *чтецами*. *Чтецу* присваивалась первая степень священства. Ему вменялось в обязанность чтение Священного Писания, воспоминаний и наставлений Апостолов, а также псалмов, канонов и иных религиозных текстов, сопутствующих богослужению. В соответствии с наставлениями православного богослова XX столетия Гермогена Шиманского, *чтец* должен читать благоговейно, со страхом Божиим, читать осмысленно, распевно, неспешно, внятно, отчетливо, со смысловыми остановками, без смущения и робости, умело донося смысл божественного текста до слушателя [26]. В православной церкви в *чтецы* посвящались архиереями через особый обряд – *хиротесию*, и удостоивали его только мужчин. Однако на практике исполнять обязанности *чтеца* мог пономарь, алтарник, или, с благословения настоятеля, просто желающий послужить церкви мирянин.

Обратимся к понятию **СРЕДНЕВЕКОВОЕ ЧТЕНИЕ**. Чтение воспринималось как средство спасения души, акнижная ученость осознавалась как обязательная принадлежность духовенства и богословов. Для чтения в средневековый период были характерны следующие черты: доминирование религиозной составляющей; концентрация очагов чтения в монастырях и церквях. В качестве главной цели чтения было провозглашено постижение, раскрытие тайного смысла богооткровенной мысли, заложенной в тексте. Практиковалось интенсивное чтение, то есть перечитывание и зачитывание наизусть ограниченного корпуса канонических текстов. Главным достойным прочтением текстом называлась Библия. Тяготение к старым, «истинным», каноническим текстам сочеталось с выведением из круга чтения сочинений, противоречащих христианскому вероучению. Чтение стало носить управляемый, нормативный характер.

Содержание книжности в славянских православных культурах средневековья представлено в основном догматическими, духовно-нравственными темами; христианские тексты призывали к смирению, труду, послушанию, аскезе, любви к ближнему и подвижничеству во имя Христа. Немалая часть текстов была посвящена обличению и преодолению языческих пороков.

В средневековой Руси чтение также носило интенсивный характер, но при приверженности к каноническим текстам не было характерной для

католической церкви демонстративной жесткости по отношению к литературе, искажающей Священное Писание. Не было инквизиции, не была распространена практика публичного сожжения книг. Не было и категорических запретов на самостоятельное чтение Библии.

В круге *ДРЕВНЕРУССКОГО ЧТЕНИЯ* была литература, завезенная преимущественно из Византии, а в более поздний период – из Болгарии и Сербии. Это была преимущественно богослужебная литература, без которой не могла осуществляться церковная жизнь: книги Ветхого и Нового Завета, Евангелие, Псалтырь, Минеи, Часословы, Триоди, патерики, прологи, палеи, жития. Целям христианской образованности служили и «четы» книги, которые были представлены в основном сборниками: «Изборник Святослава», «Златая Чепь», «Пчела», «Измарагд». Наиболее значительными памятниками оригинальной древнерусской литературы того времени были «Остромирово евангелие», «Благовещенский кондакаръ», «Поучение Владимира Мономаха», «Слово о полку Игореве», жития святых. Характерной особенностью переводной, а затем и оригинальной древнерусской литературы была явно выраженная дидактическая направленность, из-за чего она получила название «учительной» или «церковно-учительной»; приобщение к такой литературе считалось душеполезным занятием.

С целью регуляции *древнерусского чтения*, направления его в нужное для православия русло в страну завозились списки «истинных» и «ложных» книг: из Византии, а затем и Болгарии. К «истинным» книгам относились в основном канонические тексты, к «ложным» – еретические книги и сомнительные тексты апокрифического характера, искажающие Священное Писание. Установка церкви по отношению к «еретической» литературе – «отреченным», «богоотметным», «ненавидимым» книгам, которые подвергали сомнению основы вероучения была жесткой изначально, а апокрифы – «потаенные» «сокровенные», «разногласные» книги разрешалось читать, но только людям, сведущим и «крепким» в вере.

Некоторые черты *древнерусского чтения* проявились и в более позднее время; они сохранились в силу приверженности крестьянской массы к традиции, замедленности культурных процессов в этой среде и поддерживалось сохранением отеческого обыкновения в старообрядческой среде. На всем протяжении XIX столетия *древнерусское чтение* рассматривалось как средство воспитания религиозной нравственности и предотвращения социальных катаклизмов. Уважительное отношение к бумажной книге и высо-

кий авторитет начитанного, образованного человека характерны и для нашего времени.

Наиболее ярко типические черты *средневекового чтения* отразились в **МОНАСТЫРСКОМ ЧТЕНИИ**, которое достигло своего расцвета и наиболее яркого выражения в средневековье. Библиотеки воспринимались как главная сокровищница монастыря, его обязательная принадлежность.

Монахи практиковали чтение, в ходе которого использовалась членение текста на его составные элементы, его исправление, которое предполагало корректировку текста в процессе его переписывания; толкование, направленное на разъяснение текста и рассуждение, целью которого была оценка художественных, философских и нравственных особенностей текста.

*Монастырское чтение* осуществлялось про себя, шепотом и вслух. Вслух читались преимущественно литургические и поучительные тексты; громкое чтение применялось в монастырской практике и для того, чтобы легче было запомнить звучание и правильную артикуляцию слов. С этой же целью применялось и жужжащее – негромкое коллективное чтение. Однако основной практикой было все же чтение про себя, в одиночестве. Считалось, что уединенное чтение позволяет лучше понять текст, дает возможность подумать о прочитанном и сохранить его в памяти

В Древней Руси книжность была непременным условием монашеской жизни: Феодосий Печерский при основании обители выбрал именно Студийский устав, который обязывал монахов взаимному обучению чтению. Чтение приравнивалось к затворническому подвигу, не менее значимому, чем труд и молитва. Впоследствии Студийский Устав был принят и другими русскими монастырями. Центрами древнерусской книжности в XIV – XV вв. были Кирилло-Белозерский, Волоколамский, Соловецкий монастыри и монастырь Троице-Сергиевой лавры. Их библиотеки включали псалтыри, служебники, минеи, стихирари, октоихи, триоди, паремейники, часословы, уставы, требники, ирмологии и т. п. книги. Они выдавались обитателям монастыря «для почитания, учения и списывания». Библиотечные фонды состояли из трех основных разделов: богослужебные книги, книги для уставного чтения и книги для келейного чтения [6].

В основной комплекс книг для богослужения входили Триодь постная и цветная, Минеи, Апостол, Евангелие и Библия; кроме того, во время богослужений использовались требники, обиходы, канонники, жития и др. подобные книги.

Чтение осуществлялось в монастырях в соответствии с типиконом – Уставом, регламентирующим распорядок жизни в обители [19] и, кроме того, в крупных монастырях составлялись свои «уставцы», определяющие содержание чтения по минейным и триодным датам.

Под *уставным чтением* понималось чтение в определенные моменты богослужений церковно-учительных произведений, среди которых достойное место занимали житийные и святоотеческие сочинения. Это специально-дидактический элемент богослужения, выполнявший функцию христианского просвещения, научения людей душеспасительным истинам. В числе книг, «заступающих место Священного Писания», использовались сборники, минеи-четы, торжественники, прологи, златоустники, учительные евангелия, толковые евангелия, патерики, толковые псалтыри, златоустри и другие аналогичные книги.

*Келейное чтение* было обязательным, первоначально оно рассматривалось как разновидность иноческого "делания" и даже затворнического подвига. Чаще всего в круг келейного чтения входили сборники произведений назидательного характера, а также широко распространенные в Древней Руси четьи книги – изборники «Измарагд», «Златая чепь», «Изборник Святослава 1073 г.», а также различные тексты исторического, справочного характера и аскетические сочинения. Давались советы, как читать: неспешно, без пропусков, с рассуждением, со вниманием, с замечанием, с приложением к образу своих мыслей и своей жизни. *Келейное чтение* рассматривалось и как средство перевоспитания: в Уставе новгородского Юрьевского монастыря провинившегося монаха наказывали затворением с книгами, способными исцелить духовный недуг; при отсутствии должного прилежания к чтению в качестве чтеца к нему отправлялся послушник, который читал заточенному душеполезные писания вслух.

*Келейное чтение* регламентировалось индексами ложных и истинных книг. Эти индексы отражали представления иерархов церкви о душеполезном чтении и исключали «ложнонадписанные» и «потаенные» книги. Как отмечает И. М. Грицевская, такие индексы составляли самые известные и авторитетные монастырские книжники; изначально индексы выполняли функцию дисциплинарных правил монашеской жизни, сохранения архаичной, но авторитетной древнерусской системы чтения, но со временем жесткий круг келейного чтения разрушался, что диктовалось жадной познания, осмысления философских и богословских истин. Кроме того,

эти индексы регулярно корректировались в соответствии с появлением новых текстов и реалиями монастырской жизни [7].

И по сей день в христианских монастырях поддерживается традиция *монастырского чтения*: в духовном чтении монашества по-прежнему присутствуют богословские труды, толкования Священного Писания, аскетические творения отцов-созерцателей. Особое внимание уделяется глубокому изучению Священного Писания, воплощению в жизнь евангельских заповедей. Монахи изучают творения преподобных Иоанна Лествичника, Ефрема Сирина и Исаака Сирина, жития святых, регулярно читают псалмы. Поддерживается традиция круглосуточного чтения вслух «малой Библии» – «Неуспаемой Псалтыри». Монахи сменяют друг друга, читая свои отрывки сидя, в благоговейной тишине – это одна из форм монастырской молитвы.

Разновидностью религиозного чтения является **БОГОСЛУЖЕБНОЕ ЧТЕНИЕ**. Это чтение священных книг во время богослужения с целью установления или демонстрации связи с Богом.

В Православной Церкви чтением сопровождаются все службы, это давняя литургическая традиция христианской церкви. Читаются тексты Священного Писания, святоотеческие поучения, жития, каноны, кондаки, требники, часословы. В праздничные дни добавляются чтения, установленные на тот или иной праздник. Большое внимание уделяется толкованию Священного Писания, его единства и глубинных смыслов в контексте Ветхого и Нового Завета.

Самой необходимой частью богослужебного чтения является чтение Священного Писания. Среди наиболее часто читаемых книг – Евангелие, Апостол, Псалтирь. Церковным уставом определяется порядок чтения книг Священного Писания во время богослужений; библейский текст читается по тематическим отрывкам «зачалам» [3; 4]. Причем читают на службе разные лица: определено, что читает священнослужитель определенного церковного чина, а что – чтец. Все книги во избежание ошибок читаются строго по тексту. *Богослужебное чтение* должно донести в первую очередь мысль автора – святителя или преподобного, а через нее – молитвенные чувства. Библейские чтения в течение церковного года проводятся ежедневно; к «рядовым» чтениям добавляются чтения, установленные на тот или иной великий праздник. Особенным временем церковного года является Великий пост перед Пасхой, который имеет свой порядок чтения Священного Писания.

Таким образом, понятийный аппарат науки о чтении невозможен без постижения огромной роли Православия в формировании представлений о

книге, чтении и человеке читающем. Оно наполнило термины, связанные с книгами и чтением высокими значениями, которые отражают самые светлые устремления человеческого духа. Православие выступает как хранитель глубинных оснований культуры, ревнитель истинного просвещения, противостоит безудержной коммерциализации книжного дела, ценностям общества потребления и призывает не забывать о величии Слова, его способности возносить человеческий дух на недостижимые вершины.

#### Литература

1. Аскарова, В. Я. Читатель как объект междисциплинарного исследования / В. Я. Аскарова // От Года литературы – к веку чтения. – Москва : Межрег. центр библиот. сотrud., 2015 – С. 10–54.

2. Аскарова, В. Я. Клиентоориентированность или читателецентризм? Вот в чем вопрос / В. Я. Аскарова // Человек читающий: Homo legens – 8. – Москва : Рус. ассоц. чтения, 2016 – С. 12–27.

3. Библейские чтения на церковном богослужении. – URL: <https://azbyka.ru/biblejskie-ctheniya-na-cerkovnom-bogoslužhenii> (дата обращения: 12.12.2020).

4. Булгаков, С. В. Настольная книга для священно-церковнослужителей (Сборник свѣдѣній, касающихся преимущественно практической дѣятельностиотечественнаго духовенства). – Изд. 3-е, испр. и доп. / С. В. Булгаков. – Киев : Тип.я Киево-Печерской Успенской лавры, 1913. – 1794 с.

5. Грамота / Толковый словарь живого великорусского языка В. И. Даля. В 4 т. Т. 1. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/tolkovyj-slovar-zhivogo-velikorusskogo-jazyka-v-i-dalja/> (дата обращения: 14.02.2021).

6. Грицевская, И. М. Чтение и чѣты сборники в русских монастырях XV – XVII вв. / И. М. Грицевская. – Москва : Изд-во Дмитрий Буланин, 2013. – 425 с.

7. Грицевская, И. М. Система текстов для келейного чтения в Кирилло-Белозерском и Троице Сергиевом монастырях и индексы истинных книг / И. М. Грицевская // Книжные центры Древней Руси: Кирилло-Белозерский монастырь. – Санкт-Петербург, 2008. – С. 193–210.

8. Громов, М. Н. Образы философов в Древней Руси / М. Н. Громов; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – Москва : ИФ РАН, 2010. – 190 с.

9. Ефименков, В. Чтец в Православной церкви / В. Ефименков // Андреевский Вестник. – 2007. – № 14. – URL: <http://www.odseminary.orthodox.ru/magazine/14/Chtec.htm> (дата обращения: 20.05.2020).

10. Книжник // Библейская энциклопедия Архимандрита Никифора. – URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/biblerus/70231/> (дата обращения: 14.05.2020).

11. Книжник // Энциклопедический словарь. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон. – URL: [https://booksafe.net/read/brokgauz\\_f-enciklopedicheskiy\\_slovar-260076.html#p1](https://booksafe.net/read/brokgauz_f-enciklopedicheskiy_slovar-260076.html#p1) (дата обращения: 14.03.2020).

12. Книжник // Словарь блатного воровского жаргона / под ред. Д. С. Балдаева. – Москва : Кампана, 1997. – Т. 1. – С. 190.

13. Книжник // Большойполутолковый словарь одесского языка / В. П. Смирнов. – Одесса : Друк, 2002. – 122 с.

14. Котошихин, Г. О России царствование Алексея Михайловича. Современное сочинение Григория Котошихина [Текст] / Г. О. Котошихин. – Санкт-Петербург : Изд-во археограф. комиссии, 1859. – 15 с.

15. Краткое Житие преподобного Григория Печерского. – URL : <https://hranitel.club/10026-kratkoe-zhitie-prepodobnogo-grigoriya-pecherskogo>. (дата обращения: 20.04.2021).

16. Мелентьева, Ю. П. Глоссарий по проблеме чтения / Ю. П. Мелентьева ; под ред. В. А. Лекторского. – Москва : Канон+, 2013. – 15 с.

17. Мотульский, Р. С. Общее библиотековедение: учеб. пособие для вузов / Р. С. Мотульский. – Москва : Либерея, 2004. – 224 с.

18. Начетчик // Современный толковый словарь русского языка / Т. Ф. Ефремова. – Москва : АСТ, 2006. – Т. 2. М–П. – 1168 с. – URL: <http://www.efremova.info> (дата обращения: 14.05.2016).

19. Никольский, Н. К. Ближайшие задачи изучения древнерусской книжности / Н. К. Никольский // ПДПИ. СПб., 1902. Т. 147. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj\\_Nikolskij/blizhajshie-zadachi-izuchenija-drevnerusskoj-knizhnosti/](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Nikolskij/blizhajshie-zadachi-izuchenija-drevnerusskoj-knizhnosti/) (дата обращения: 9.12.2020).

20. Повесть временных лет / подгот. текста, пер., вступ. и коммент. Д. С. Лихачева. – Москва : Наука, 1999. – 668 с.

21. Протопоп Аввакум. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное. – Москва : ЭКСМО, 2017. – 290 с.

22. Романова, Е. А. Титул жреца-херихеба в текстах Древнего Царства: возможные интерпретации / Е. А. Романова // «Істинувстановлює суд історії» / Збірник на пошану Федора Павловича Шевченка. – Київ : Національна академія наук України; Інститут історії України НАН України, 2004. – Т. 2. – С. 471–481.

23. Скабалланович, М. Н. Толковый типикон / М. Н. Скабалланович. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Mihail\\_Skaballanovich/tolkovuj-tipikon/2](https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Skaballanovich/tolkovuj-tipikon/2) (дата обращения: 12.12. 2020).

24. Сокольская, Л. В. Библиотека нового типа: компоненты конструкции: монография / Л. В. Сокольская. – Челябинск : Челябинский государственный институт культуры, 2019. – 179 с.

25. Столяров, Ю. Н. Возродить профессионализм / Ю. Н. Столяров // Библиотека. – 1997. – No 1. – С. 67–68.

26. Шиманский, Г. И. Наставление церковному чтецу / Г. И. Шиманский. – Москва : Сретенский монастырь, 2010. – 18 с.

*Левшун Любовь Викторовна*

Минский государственный лингвистический  
университет, доктор филологических наук,  
доцент, профессор кафедры стилистики  
английского языка

## ОСНОВАНИЯ И ФУНКЦИИ ЭМОТИВНОСТИ В ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ<sup>1</sup>

**Аннотация.** В статье на основе святоотеческих антропологии, психологии, аскетике, педагогики, сотериологии выявляются основные характеристики эмотивного кода христианской культуры и функции эмотивов в произведениях, созданных согласно христианскому художественному канону.

**Ключевые слова:** эмотиология, эмотивный код, эмотивный анализ, художественный канон христианской культуры, святоотеческое учение, иконология, катарсис, аффект, пафос, страсть.

*Lyubov Levshun Victorovna*

Minsk State Linguistic University, Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of Stylistics of the English Language

### BASES AND FUNCTIONS OF EMOTIVENESS IN CHRISTIAN CULTURE

**Annotation.** On the basis of patristic anthropology, psychology, asceticism, pedagogy, soteriology, the article reveals the main characteristics of the emotive code of Christian culture and the function of emotives in works created according to the Christian artistic canon.

**Keywords:** emotiology, emotive code, emotive analysis, artistic canon of Christian culture, patristic teaching, iconology, catharsis, affect, pathos, passion

Эмотиология является относительно молодым научным направлением современной гуманитаристики, занимающимся изучением эмотивных кодов различных языков, включая языки культур. Эмотиологические исследования ведутся в целом ряде дисциплин: психология, социология, языкознание с его широчайшим охватом разных аспектов эмотивности – психолингвистика, стилистика, лингвокультурология, коммуникативная и когнитивная лингвистика, а также направления, чьим предметом изучения является функционирование языка в религиозной сфере – теолингвистика, лингвоперсонология и др. [см.: 2, 19, 21 и др.]. Вслед за лингвистами к проблемам эмотивности обратились и литературоведы, однако здесь исследование эмотивности пока ограничено, в основном, анализом стилевой

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке БРФФИ (проект Г20Р-383).

индивидуальности писателя [см.: 22, 11, 10, 25 и др.]. «Суть литературоведческого подхода в определении стилиобразующей функции поэтической эмоции заключается, – по мнению С.В. Колядко, – в обращении к традиционной поэтике, к рассмотрению эмотивных ролей тропов, фигур, языковых средств в соответствии с законами стиховедения, в соотносительности с текстологическим изучением произведений» [16, с. 64]. Постепенно развивается и медиевистическая литературоведческая теория эмотивности, представленная пока отдельными исследованиями, лишь касающимися в той или иной мере проблем выражения эмоций в средневековых произведениях (труды О. Н. Бахтиной, А. Н. Демина, О. Ф. Коновалова, Е. Л. Коянской, А. А. Пауткина, А. Н. Ужанкова и некоторых других). Такая ситуация обусловлена, думается, тем, что до сих пор в эмотиологии не то что не разрешен, а даже и не поставлен вопрос об основаниях и функциях эмотивности в произведениях христианской культуры. Между тем, статус собственно эмоции, обозначенный христианским учением (святоотеческими антропологией, психологией, аскетикой, педагогикой, сотериологией), как и эмотивный код языка культуры, заложенный христианской иконологией (здесь: теория художественного образа. – Л. Л.), несомненно и сильно отличаются от таковых в секулярной культуре, являясь тем не менее ее истоком и в каком-то смысле обоснованием.

Христианское богословие, как известно, сдержанно относится к сфере эмоций, хотя не отвергает ее категорически, поскольку, согласно христианской гносеологии, «из всего объемлемого чувством и созерцаемого умом, ничто не есть сущее в подлинном смысле, кроме превысшей всего сущности, которая всему причина, и от которой все зависит» [9, ч. 1]. Еще в стоической традиции основой и условием добродетели представлялась *ἀπάθεια*, отсутствие страстей, а эмоции воспринимались как ошибки в рассуждении разумной души [см., напр.: 6].

Однако эмоциональное несомненно присутствует в христианской культуре, поскольку является природным свойством человека. Так, Немезий Эмесский (V в.), учение которого, как полагал Ф. С. Владимирский, «типично и характерно для всей вообще патристической и в частности – аскетической литературы» [5, с. 429, 433], вслед за Аристотелем (Aristotle De anima, II, 2–3) подразделяет душу «по способностям, видам, или частям <...> на растительную<...>, чувствующую (ощущающую) и мыслящую <...> В «Этике» же он (Аристотель. – Л. Л.; см. Aristotle Ethic. Nicomachean, I, 13) разделяет душу на два главных и основных вида: на ра-

зумную и неразумную. А неразумную душу он подразделяет на подчиняющуюся разуму (λογικόν) и неповинующуюся ему (ἄλογον)» [20, с. 75–76]. В свою очередь, «повинующаяся разуму часть разделяется на две – на чувственно-пожелательную (ἐπιθυμητικόν) и аффективную (τόθυμικόν)» [20, с. 76]: первая проявляет себя в человеческой природе как вожделение (ἐπιθυμία), вторая – как гнев (θῦμος). В этом еп. Немезий также следует учению Аристотеля, и в данном пункте с ним с оглашаются многие иные отцы Церкви (например, Климент Александрийский: Stromat. lib. V, cap. 8 и lib. III, cap. 10; свт. Григорий Нисский: «Об устройении человека», гл. 8 и др.). Причем «эти (две) способности, – полагает вслед за Стагиритомеп. Немезий, – называются повинующимися разуму потому, что они *от природы созданы подчиняться разуму*, покоряться ему и возбуждаться к деятельности так, как он прикажет <...> Эти страсти (τα λάθη) составляют существо животного: без них, ведь, не может состоять жизнь» [20, с. 76–77].

Аффективную часть души, источник эмоциональных реакций человека на окружающую действительность, еп. Немезий обозначает как «страсть душевную», полагая, что она «есть неразумное движение души вследствие ожидания блага или зла», чья «энергия называется страстью <...> всякий раз, как она проявляется вопреки природе» [20, с. 77]. «К определению страсти, – уточняет еп. Немезий, – добавляется: (страсть есть) *движение, подлежащее чувственному восприятию*» [20, с. 79]. Именно эта сила, «страсть душевная», согласно святоотеческой антропологии, негативно проявляется в падшем человеке, если она не подчинена разуму. И напротив, как отметил преп. Максим Исповедник, тот, «чей ум непрестанно устремлен к Богу, того и вожделение/желание (ἡ ἐπιθυμία) превозрастает в желание Бога, в Божественную страсть (τὸνθεϊονῆρωτα), и раздражительность/гнев (ὁ ἥμος) вся превращается в Божественную любовь (τὴνθεϊαν ἀγάπην)» [17, гл. 48].

Проанализировав антропологические воззрения наиболее авторитетных христианских богословов, Ф.С. Владимирский обобщил их, сведя к нескольким значимым положениям: «страсть есть «движение вопреки природе» (Климент Александрийский, Немезий Эмесский, Василий Великий, Григорий Нисский, Исаак Сирий, Иоанн Дамаскин, Мелетий Монах и др.) <...> душа сама по себе, по своей богоподобной природе, бесстрастна, ἀπαθής (Исаак Сирий, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, Мелетий Монах и др.), так что «страсти ей не свойственны» (Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, Исаак Сирий, Илья Критский и др.). Отсюда ясно, что «πάθος»

есть нечто «противоестественное», ненормальное, «извне привходящее» в душу (Исаак Сирин, Макарий Великий, Илья Критский...); она – «недуг души» и – притом – случайный (Василий Великий, Исаак Сирин и др.)» [5, с. 433].

Действительно, в полном согласии с приведенными дефинициями, преп. Исаия Отшельник († 370) полагал: «страсти суть раны души, которые отделяют ее от Бога» [14, с. 400]. Свт. Григорий Нисский († 394) утверждал, что «страстность человеческой души есть уподобление бессловесному. Душа, усвоившая себе это, переходит в естество скотское» [7, гл. 28], «человек <...> носит в себе до противоположности двоякий вид, в богоподобии ума изображая подобие Божественной красоте, а в страстных стремлениях представляя близость свою к скотообразности», причем «нередко <...> не узнаем дара Божия, потому что плотские страсти налагаются, подобно отвратительной маске, на красоту того, что но образу» [7, гл. 18] и бытие интеллектуальной части души часто нарушается именно вмешательством страстей, *πάθητα*, по причине чего «кто по природе человек, тот по страсти делается скотом» [7, ч. 1]. По мнению преп. Максима Исповедника († 662), страсть – это импульс души, противоречащий природе [см. 17, гл. 32–33], «страсть достойна порицания, как неестественное движение души» [17, гл. 35]. Преп. Иоанн Дамаскин († 749) полагал: «страсть есть неразумное движение души» [12, кн. 2, XXII]. И так далее.

Причина страстей, согласно святоотеческой психологии, отличающей страсть от эмоции, лежит не в природе человека; «психическая сила», способствующая возникновению этого «недуга», – помысел (*ὁ λογισμός*), помрачающий разум и возникающий «в результате ослабления власти разума над низшими и естественными влечениями человеческой природы», то есть в результате «худого делания ума». Сами по себе эти влечения, в том числе и эмоции как оценочные реакции, «еще ни порочны, ни добродетельны, а все зависит от того направления, какое дает им разум, возделывая «ниву нашего сердца» [5, с. 434]. «Человек, – полагал С. Н. Булгаков, – есть всеживотное и в себе содержит как бы всю программу творения. В нем можно найти и орлиность и лвиность и другие душевные качества, образующие основу животного мира, этого спектра, на который может быть разложен белый цвет человечества» [3, с. 249].

Почвой же для предрасположенности разума к греховной страсти является, согласно святоотеческим психологии и аскетике, «растление души, которое произвел в человеке первородный грех» [5, с. 439]. А ««спасение»

страстной силы души – как ее исправление и освящение – осуществляется в христианине путем как бы некоего “перенацеливания”» вектора этих сил – с телесных наслаждений и мирских чувственных удовольствий на Божественную реальность, и в то же время – через подчинение этого страстного начала неразумной души нашему разуму (как это и было изначально замыслено Творцом в отношении человека), а также благодаря достижению некоей умеренности в проявлении этих сил, их как бы «умаления», нормализации «мощи» их порывов» [18].

Именно поэтому христианские аскетика и педагогика (в лице, например, преп. Максима Исповедника и преп. Григория Паламы) столь пристальное внимание уделяют последовательному обожению эмоционально-страстной силы в людской природе под «неописуемыми таинственными действиями Духа» [8]. Главной задачей при этом признается «перенацеливание» неразумной страстной силы с «кажимостей» эмпирии (мира, который «во злѣ лежитъ», 1Ин 5:19) на истинность Божественной реальности («храмину нерукотворену, вѣчну на небесѣхъ», 2 Кор 5:1). И в результате такого «перенацеливания» как раз и происходит преобразование страстной вожделяющей любви к «миру, лежащему во зле» (1 Ин5:19), в любовь к Богу и Его Царству, так что, согласно Святогорскому томосу преп. Григория Паламы, «блага жизни оставлены ради надежды будущих благ» и при этом «страстная часть души изменилась, освятилась, но не умертвилась<...> И радость, рождающаяся тогда в душе и в теле, есть несомненное напоминание о нетленном жительстве» [8]. О том же, но в других выражениях писал и преп. Максим Исповедник в одном из своих произведений: богослов предельно сближает, едва ли не до отождествления «понятия «страсть» и «обожение»: страсть как пребывание в состоянии обожения <...> – это одновременно и «претерпевание» обожения (понимание «страсти» именно как претерпевания чего-либо), и в то же время она – само страстное любовное и радостное восхождение человеческой души к обожению (ее собственная деятельная и страстная природно-энергичная устремленность, отражающая второе значение понятия «страсть»). Таким образом, замечает, П.Ю. Малков, «в тексте преподобного Максима два значения понятия "страсть", "πάθος" почти сливаются, по сути – синтезируются – в описании того страстного союза любви Творца и Его творения, что соединяет <...> подающего Свою благодать Бога и страстно ищущего этой благодати обожения человека» [18].

Такое – преображенное – состояние аффективной части души, когда единственной ее страстью становится желание Бога, определяется в свято-

отеческом учении как «святая страстность» и противопоставляется, соглашаясь в этом с апостольскими писаниями, «страстности телесной» (см. 1 Кор 3:1, 3, 9:11, 2 Кор 1:12, 1 Пет 2:11, Рим 8:5–7, 13 и др.).

Подводя итог, можно сказать: согласно христианской психологии и сотериологии соприродная человеку эмоциональность, будучи направлена на обладание «миром, лежащим во зле» (1 Ин 5:19), становится греховной страстью и приводит к скотообразности – «отвратительной маске», по слову свт. Григория Нисского, закрывающей «красоту того, что по образу». Вместе с тем, та же, присущая человеку по его природе, эмоциональность, будучи направлена на богопознание, становится «страстным желанием Бога» и приводит к обожению и спасению.

Таковы основания эмотивности в христианской культуре, а, значит, и те принципы, которыми должна руководствоваться эмотиология, исследуя произведения христианских художников. И единственной функцией эмотивов, какую бы форму они ни принимали, может быть, согласно святоотеческой иконологии, «перенацеливание» аффективных сил души – «с телесных наслаждений и мирских чувственных удовольствий на Божественную реальность» [18].

Согласуясь с положениями святоотеческих антропологии и психологии, христианская гносеология обозначает два фактора, весьма значимых для адекватного эмотивного анализа произведений (не только книжных) христианской культуры.

Первое, что необходимо учитывать, – познание мира и его Творца (богопознание) осуществляется каждым верующим «в свою меру» (ср.: Еф 4:16); и мера эта определяется, как минимум, типом экзистенции, гносиса и аксиологической иерархии, которые отличают данного человека от всех других. Следовательно, и стратегии, и тактики «перенацеливания» естественной страстной силы разных индивидов должны быть разными.

Этот принцип заложен уже в апостольской проповеди; в частности, он раскрыт ап. Павлом: «будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести: для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона – как чуждый закона, – не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, – чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. *Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых*» (1 Кор 9:19–22). Этому же принципу безусловно следует христианская педагогика: все

подвизающиеся представлены в ней, в соответствии с их духовной просвещенностью, как три «чина» – «телесные», «душевные» и «духовные» (см. Рим 8:5–7, 13; 1Кор 3:1, 3–4, 9:1, 12:14, 15:44, 46; Еф 2:3), или «начинающие», «преуспевающие», «совершенные», или: «очищаемые», «просвещаемые» и «совершенствуемые» (см. «О небесной иерархии» Дионисия Ареопагита, III. 3).

Многочисленные свидетельства безусловного следования этому принципу находим в письменных памятниках, как переводных, так и оригинальных, *slavia orthodoxa*. Например, в кондаке Преображения звучит: **«Якоже вмещаху ученицы Твои, славу Твою, Христе Боже, видеша»** (глас 7-ой); в славянской редакции Скитского устава неоднократно повторяется: **«Къждо противе силе своеи подвизахуся о своемъ спасении <...> елико можеть вместити, да вместить»** [цит. по: 1, с. 63, 69, 71, 88, 89 и др.]. В Житии св. равноап. Кирилла, первоучителя словеского, отмечается, что он «слово расѣва комоуждо зыкоу **противоу своему разумоу**» [26, с. 200, 110в 13–15]. В весьма популярной у православного славянства «Диоптре дел христианских» («Душезрительном зеркале») Филиппа Монотропа (XI в.) Плоть внушает Душе: **«Суцая убо вся познаваема суть чювством, умная же умнепостизаема суть...»**[цит. по 23, с. 76]. «Кийждо вас подобающим себе чином да подвизается, – увещевал монашествующих преп. Нил Сорский, замечая, – вся естества единым правилом объяти невозможно есть: понеже **разнство велие имуть телеса в крепости**, яко медь и железо от воска» [цит. по 27, с. 170]. Преп. Пафнутий Боровский на смертном одре наставлял монастырскую братию: **«Своих мер, братие, не преходите, не полезно бо вам се, но и душевредно»** [24, с. 502]. Парфраз-обобщение апостольских рассуждений приводит в «Послании иконописцу» преп. Иосиф Волоцкий: **«Мы, плотяни суще, духовнаамудрствовати не можем <...>, яко плотьскаамудрствующеине по воли Святаго Духа разумеють Божественная Писания, но по воли плотьстеи»** [13, л. 185], поскольку Божия премудрость каждому «не **является** убо, еже есть, но **яко ж можеть видя и видети»** [13, л. 214]. И так далее.

В соответствии с этим принципом святоотеческой педагогики художественный канон христианской культуры определяет для своих художников основные задачи «перенацеливания» плотских страстей в «святую страсть»: «начинающим» следует предлагать произведения, способствующие подчинению «низших и естественных влечений человеческой природы» воле (агиография с ее яркими примерами из жизни подвижников);

«преуспевающими» следует руководить через произведения, развивающие их рассудочно-мыслительные способности и тем самым научающие, как подчинить волю разуму (экзегезис с его подчас скрупулезными объяснениями, почему в тех или иных случаях следует поступать так, а не иначе); «совершенные» же призываются к соучастию в прославлении Творца на вершинах богопознания, что достижимо лишь в состоянии *ἀλάθεια*, возможной после отрешения от страстей, так или иначе связанных с «лежащим во зле миром» (все формы канонического панегирика; здесь под каноническими мы понимаем произведения, созданные согласно рекомендациям христианского художественного канона). Все эти задачи востребуют особые художественные, в том числе эмотивные, стратегии. И именно разными стратегиями объясняется давно замеченный медиевистами факт: «простота построения и изложения ряда литературных произведений <...> раннего времени объясняется не неумелостью их авторов, а сознательным стремлением сделать свое творчество понятным для непросвещенных людей» [15, с. 330].

Второй фактор, весьма значимый для эмотивного анализа канонических христианских произведений, обусловлен тесным взаимодействием христианских гносеологии и иконологии. В основе последней, как заметил В. В. Бычков, лежит убежденность в том, что высшее знание открывается человеку (любого «чина спасающихся») не в понятиях, а в образах и символах [см. 4, с. 117], в том числе художественных. Но художественные образы и символы по своей природе не могут быть свободны от эмотивности. Так, еще автор Ареопагитик в «Послании Титу-иерарху» охарактеризовал такое познание мира как «*неизреченное и таинственное*<...> действующее и утверждающее в Боге *ненаучимым таинствованием*» [цит. по 23, с. 185]. Однако эмотивность «неизреченного и таинственного таинствования» как раз и является той «святой страстностью», в которую, утверждаясь в Боге, преобразуется «животная страсть», освободившись от телесности и душевности (см. Рим 8:5–7, 13; 1Кор 3:1, 3–4, 9:1, 12:14, 15:44, 46; Еф 2:3). Иначе говоря, символические образы, созданные по законам христианской иконологии, порождают в душе адресата эмоции (ту самую «святую страстность»), никак не связанные с естественными реакциями человеческого тела и психики на явления «лежащего во зле мира», но отражают неизреченный восторг приобщения к Божественному бытию.

При этом нельзя, разумеется, забывать, что в христианской культуре обнаруживается масса художественных произведений, не соответствующих

щих христианской иконологии, то есть произведений, религиозных по тематике, но вполне секулярных по содержанию, смыслу, целям и, в числе прочего, – эмотивному коду их художественного языка. Следовательно, характер эмотивных структур, включенных в художественные творения христианской культуры, может служить критерием различения канонических и неканонических (но тоже христианских религиозных) произведений.

«Святая страстность» проявляется в «эмоциях преображения», которые через катарсис способствуют раскрытию потенциала личности, стремящейся к богоподобию. А «страсти телесные» возбуждаются и культивируются «эмоциями внушения», манипулирующими сознанием адресата с целью внушить ему идеи автора. Привлечение первых христианская иконология в согласии с аскетикой и педагогикой приветствует как содействующие духовному возрастанию и обожению реципиента; использование вторых резко порицается, поскольку они – либо инструмент манипуляции плотскими человеческими страстями для достижения чьих-то личных целей, либо проявление духовного «младенчества» (см. 1Кор 13:11) художника.

Таким образом, при эмотивном анализе канонических произведений христианской культуры следует учитывать, что их авторы преследуют цели не эстетические (запечатлеть то, что представляется автору прекрасным), не эгоистично-прагматические (в смысле удивить и похвалиться литературным мастерством) и тем более не манипулятивные (в смысле добиться контроля над поведением и мыслями адресата для достижения собственных целей). Главной целью и основной функцией эмотивных средств в канонических произведениях христианской культуры является преображение страстных вожелений, сопряженных человеку, в «святую страстность», приближающую его к богоподобию.

Список литературы

1. Белякова, Е. В. Устав по рукописи РНБ Погод. 876 / Е. В. Белякова // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2003. – № 1 (11). – С. 63–95.
2. Бобырева, Е. В. Когнитивно-эмоциональное пространство религиозной коммуникации / Е. В. Бобырева // Вестник Тюменского государственного университета. – Гуманитарные исследования. – *Humanitates*. – Т. 1. – № 2 (2). – 2015. – С. 51–59.
3. Булгаков, С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – Москва : Республика, 1994. – 415 с. – (Мыслители XX века).
4. Бычков, В. В. Византийская эстетика / В. В. Бычков. – Москва : Искусство, 1977. – 200 с.
5. Владимирский, Ф. С. Антропология и космология Немезия, еп. Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературе / Ф. С. Владимир-

ский. – Житомир : Электро-типография насл. М. Денемана, 1912. – 451 (+3) с.

6. Гаджикурбанова, П. А. Стоическая теория аффектов / П. А. Гаджикурбанова // Этическая мысль. – 2005. – Вып. 6. – С. 76–89.

7. Григорий, епископ Нисский. Об устройении человека // Творения Святых Отцов в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии. Т. 37: Творения Святого Григория Нисского. Ч. 1. – Москва : Тип. Готье. – 1861. – С. 76–222. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Nisskij/ob\\_ustroenii\\_cheloveka/](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/ob_ustroenii_cheloveka/) (дата обращения: 18.12.2020).

8. Григорий Палама, архиепископ Солунский. Святогорский томос в защиту священнобезмолвствующих / святитель Григорий Палама, архиепископ Солунский // Православие и мир. Электронная библиотека. – URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/3140> (дата обращения: 26.12.2020).

9. Демченков, С. А. «Псалтирь рифмотворная» Симеона Полоцкого: принципы поэтической обработки библейского текста / С. А. Демченков // Классическая словесность и религиозный дискурс (проблемы аксиологии и поэтики): сб. науч. ст. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2007. – С. 24–33. – (Эволюция форм художественного сознания в русской литературе; вып. 2)

10. Есин, А. Б. Принципы и приемы анализа литературного произведения / А. Б. Есин. – М.: Флинта, Наука, 2000 – 248 с.

11. Жирмунский, В. М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика / В. М. Жирмунский. – Ленинград : Наука, Ленингр. отд-ние, 1977. – 407 с.

12. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение Православной веры. Кн. 2, XXII О страсти (претерпевании) и действии / преподобный Иоанн Дамаскин. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Damaskin/tochnoe-izlozhenie-pravoslavnoj-very/2](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/tochnoe-izlozhenie-pravoslavnoj-very/2) (дата обращения: 26.12.2020).

13. Иосиф (Волоцкий). Послание иконописцу / преподобный Иосиф Волоцкий ; Авт. предисл. и пер. со славян. иеродиакон Роман (А.Г. Тамберг). – Москва : Изобраз. искусство, 1994. – 19 л. – (Русская мысль об иконе).

14. Исаия, прп. Слово 28 О ветвях греховного зла, 1 / преподобный авва Исаия // Добротолюбие. – Москва, 2004. – Т. 1. – URL: [http://www.xpa-spb.ru/libr/\\_\\_\\_Sborn/Dobrotolyubie-tom1.html](http://www.xpa-spb.ru/libr/___Sborn/Dobrotolyubie-tom1.html).

15. Калиганов, И. И. Болгарская литература в IX – XII столетиях / И. И. Калиганов // Очерки истории культуры славян / редкол.: В. К. Волков, В. Я. Петрухин [и др.]. – Москва : Индрик, 1996. – С. 327–341.

16. Колядко, С. В. Эмотивность как элемент категории «стиль» в поэзии / С. В. Колядко // Синописис: текст, контекст, медиа. – № 25(2). – 2019. – С. 59–67.

17. Максим Исповедник, преп. Четыре сотни глав о любви / преп. Максим Исповедник. – URL: [http://yakov.works/acts/07/2/isp\\_dobr3.htm](http://yakov.works/acts/07/2/isp_dobr3.htm) (дата обращения: 20.08.2020).

18. Малков, П. Ю. Учение святых отцов Восточной Церкви о страстях (в его взаимосвязи с учением о человеческой природе и призвании ее к обожению) / П. Ю. Малков // Богословская конференция Русской Православной Церкви «Жизнь во Христе». Москва, 15–18 нояб. 2010 г. : материалы / Синодальная Богословская Комиссия. – Москва, 2012. – URL:–<https://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/uchenie-svyatyh-ottsov-vostochnoj-tserkvi-o-strastjah-v-ego-vzaimosvjazi-s-ucheniem-o-chelovecheskoj-prirode-i-prizvanii-ee-k-obozheniyu/> (дата обращения: 22.12.2020).

19. Найденова, Н. С. Современная лингвистика в постсекулярной перспективе / Н. С. Найденова // Вестник РУДН. Серия: Лингвистика. – Т. 22, № 4. – 2018. – С. 998–1000.

20. Немезий, епископ Эмесский. О природе человека / епископ Эмесы Немезий / пер. с гр. Ф. С. Владимирского. – Москва : Канон+, РООИ «Реабилитация», 2011. – 464 с.

21. Пашков, С. М. Бог и эмоции: опыт эмотивного анализа / С. М. Пашков // Russian journal of linguistics. – Т. 24. – № 2. – 2020. – С. 449–466.

22. Поспелов, Г. Н. Проблемы литературного стиля / Г. Н. Поспелов. – Москва : Изд. Московского ун-та, 1970. – 330 с.

23. Прохоров, Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков / Г. М. Прохоров. – Ленинград : Наука, 1987. – 293 с.

24. Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XV века / вступ. ст. Д. С. Лихачева; сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. – Москва : Худож. лит., 1982. – С. 478–513.

25. Тюпа, В. И. Аналитика художественного (Введение в литературоведческий анализ) / В. И. Тюпа. – Москва : Лабиринт, РГГУ, 2001. – 192 с.

26. Успенский сборник XII – XIII вв. / изд. подг. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон, под ред. С. И. Коткова. – Москва : Наука, 1971. – С. 198–208.

27. Федотов, Г. П. Святые Древней Руси / Г. П. Федотов. – Москва : Московский рабочий, 1990. – 268 с.

УДК 27-9  
ББК 86.37-3

***Василик Владимир Владимирович***

Санкт-Петербургский государственный  
университет, кафедра истории славянских  
и балканских стран, доктор исторических наук,  
профессор, протоиерей

## **БИБЛЕЙСКИЕ АРХЕТИПЫ ОБРАЗА СВ. АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО В ЕГО ЖИТИИ**

**Аннотация.** В статье рассматриваются библейские архетипы образа Александра Невского в его житии. Их ряд имеет не только риторическую, но и историческую составляющую и отражает жизнь и деятельность святого князя. Св. князь Александр Невский уподобляется Иосифу Прекрасному, спасителю Египта и Израиля от голода, не только из-за своей красоты, но прежде всего из-за своей ордынской политики, направленной на благо как Руси, так и Орды. Его прообразом становится также св. пророк Моисей, как в силу цитаты из молитвы благословения на брань, так и связи с сопоставлением кротости Моисея и св. Александра. Архетип Самсона применительно к св. князю имеет как геральдические причины (победа над шведским львом), так и характер

деятельности св. Александра Невского – его одиночество, предательство псковичей и новгородцев и, главное – богатырские подвиги. Образ Давида весьма важен для характеристики св. Александра Невского как в связи с параллелью «Давид-Голиаф» и «Александр-шведы», так с образами трех сильных у Давида и шести богатырей Александра, с кротостью Давида и милосердием Александра, а также использованием св. князем псалмов в качестве боевых призывов. Наконец, значима параллель – благочестивый царь Езекия и св. князь Александр Невский и соответственно «Израиль-Ассирия» и «Русь-Запад», которая характерна не только для Жития св. князя Александра Невского, но и Галицко-Волынской летописи.

**Ключевые слова:** библейский архетип, Житие св. князя Александра Невского, история России XIII в., Русь и Запад

*Vladimir Vasilik*

St. Petersburg University, Chair of Balkan and Slavonic Countries of the Historical Faculty, doctor habilitated of history, doctor of philology, assistant Professor

### **BIBLICAL ARCHETYPES OF THE IMAGE OF ST. ALEXANDER NEVSKY IN HIS «LIVING»**

**Annotation.** The object of the article is the system of biblical archetypes of the image of St. Prince Alexander of Neva in his Life. Their system has not only rhetorical, but historical significance, reflecting the life and activity of St. Prince Alexander. He is similar to St. Patriarch Joseph the Beautiful, who saved both Egypt and Israel of hunger and it is not just to his appearance, but it is due to his oriental policy directed to the profit of both Russia and the Mongol state.

His archetype is also St. Prophet Moses, both because St. Alexander quotes his name in the prayer from the rite of war blessing and in connection with the comparison of Moses' mildness and generosity of St. Prince Alexander. The archetype of Samson in connection with St. Prince Alexander has both heraldic reasons (Swedish coat of arms is a lion) and loneliness of St. Alexander and his military exploits. Both Samson and St. Prince Alexander were victims of treason. The image of king David is very important for the characteristic of St. Prince Alexander both because of parallel «David and Goliath» from one side and «St. Prince Alexander and Sweden». It is also significant because of comparison of David's army and warriors of St. Alexander, and because of usage of psalm as military appeals by St. Prince Alexander. Finally we should mention the significance of comparison of St. King Hezeqia with St. Prince Alexander, which produces the comparison «Israel-Assyria» and «Russia-the West», which is characteristic not also for the Life of St. Alexander, but for the Chronicle of Galitzia and Volyn.

**Keywords:** biblical archetype, Life of St. Prince Alexander Nevsky, history of Russia in the 13th century, Russia and the West

Тринадцатый век явился для Руси кровавой и переломной эпохой, в том числе и в отношении к Западу. Ряд исследователей, таких как о. Иоанн Мейендорф [7, с. 242], не без основания считают, что именно XIII в. стал оформлением религиозного раскола между православным и католическим

миром. Другие, как Б. Н. Флоря [15, с. 120], относят его к концу XIII – начала XIV в. придерживаются иной точки зрения. Значительное влияние на разрыв между Западом и Русью оказал Четвертый Крестовый поход, то потрясение, которое православные христиане испытали от захвата православной столицы мира – Константинополя, разграбления его святынь, насилий и убийств. Вот как описывает взятие Константинополя неизвестный автор «Сказания о взятии Царьграда»: «Святую Софию и иные церкви въ градъ и вьнѣ града, и монастыри въ градъ и вьнѣ града пограбиша все, имъже не можемъ числа, ни красоты ихъ сказати. Черньче же и чернице и попы облупиша и нѣколико ихъ избиша, гръки же и варягы изгнаша изъ града, иже бяхуть остали» [11, с. 72].

Не без основания русские считали себя возможной следующей жертвой натиска «латинян». Несовместимость западной и русской цивилизаций была слишком очевидной: разные типы религиозности, различная ментальность, разные способы хозяйствования и социальных отношений. Агрессивные претензии Запада на исключительность не оставляли места для терпимости по отношению к иному образу жизни. Характерно, что еще Бернард Клервосский считал, что схизматические заблуждения Русской Церкви подобает истребить с корнем [см.: 8, с. 333]. Для Франциска Ассизского Русь находилась *in partes infidelium*, там же, где татары, половцы, арабы. Для Генриха Латыша Русская Церковь была чем-то вроде синагоги – «неплодная и бездетная церковь» [2, с. 32] – явная аллюзия на образ Исаии (54, 1–2). Штампом папских булл, в частности Григория IX являлось следующее перечисление: «Русские, сарацинах и других врагах католической веры» [15, с. 138].

В этом контексте становится понятным жесткое противостояние св. князя Александра Невского [Из последних работ с полной библиографией см.: 4]. Западу и его исторический выбор между Ордой и католическим миром.

Для понимания отношения Руси и Запада и подвига св. князя Александра Невского необходимо новое прочтение его жития. Хотя житие св. князя Александра Невского написано вскоре после его смерти (не позднее восьмидесятых годов), и «самовидцем его возраста» [О житии см.: 9], автор не сомневается в его святости, более того – испрашивает его помощь в написании жития: «Азь худый и многогрѣшный, малосъмысля, покушаюся писати житие святаго князя Александра, сына Ярослава, а внука Всеволожа. Понеже слышах от отец своихъ и самовидецъ есмь възраста его,

радъ бых исповѣдалъ святое и честное и славное житие его. Но яко же Приточникъ рече: «Въ злохытру душу не видеть прѣмудрость: на вышнихъ бо краихъ есть, посреди стезь стояше, при вратѣхъ же сильныхъ присѣдитъ». Аще и грубъ есмь умою, но молитвою святяга Богородица и поспѣшениемъ святаго князя Александра начатокъ положю» [3, с. 350]. Автор опирается на свидетельства тех, кто видел и общался со св. Александром Невским, воевал вместе с ним в Невской битве и на Чудском озере.

Некоторые исследователи, например А. В. Назаренко [8, с. 541–544], упрекают его за риторичность, обилие библейских цитат и образов. На наш взгляд, это достоинство текста, а не его недостаток. Благодаря методу «библейских тематических ключей» [10] и герменевтике библейских цитат мы можем получить качественно иную информацию — и о мировоззрении автора, и о сообщаемым им событиях

Обратимся к ряду библейских архетипов св. князя Александра Невского. Отметим, что они во многом обладают хронологической последовательностью. Во-первых это – патриарх Иосиф: «Взоръ его паче инѣхъ человекъ, и глас его – аky труба в народѣ, лице же его – аky лице Иосифа, иже бѣ поставилъ его египетскый царь втораго царя въ Египтѣ».

Иосиф в христианской традиции имел прозвище «прекрасный», как в силу своей телесной красоты, так и нравственного облика. С другой стороны, Иосиф – второй человек в Египте после фараона, которого возвел на эту степень сам фараон. Под фараоном в древнерусской традиции XIII в. вполне мог пониматься монгольский хан. Отношение к татарам на Руси было двойственным. С одной стороны, они – жестокие захватчики, разорители и убийцы, в том числе и детоубийцы, подобные жестокому фараону, угнетавшему избранный народ – евреев во времена Моисея<sup>1</sup>. С другой стороны, они – Божий багат и вразумление для Русского народа, пример единства и законности<sup>2</sup>. Соответственно, татарское иго в символической системе Древней Руси могло ассоциироваться с египетским рабством, которое, для Израиля, однако было логическим следствием единственной возможности выжить во время голода. Вполне вероятно, что сопоставление св. князя Александра Невского с патриархом Иосифом основано на его значении как великого князя Владимирского, получившего однако свою власть из рук хана, то есть "второго после царя, ибо, в связи с оккупацией Кон-

---

<sup>1</sup> Подобное отношение встречается, в частности, в Галицко-Вольнской летописи, например в рассказе о поездке Даниила Галицкого к Батью [См.: 1, с. 118–119].

<sup>2</sup> Такая точка зрения присутствует, в частности, в проповедях Серапиона Владимирского [О нем см.: 13].

стантинополя латинянами, русские стали молиться за хана, как за царя. Возможна и следующая параллель: правление Иосифа явилось благотворным как для евреев, так и египтян. Св. князь Александр не только обеспечил относительно мирное существование между Русью и Ордой почти на 20 лет, но и явился проповедником православия, в частности, участвуя в создании Сарайской епархии [см.: 6, с. 73].

Следующий важный библейский образ – пророк Моисей. Перед Ледовым побоищем боем св. князь Александр Невский произносит следующую молитву: «Князь же Александръ въздѣвъ руцѣ на небо и рече: «Суди ми, Боже, и разсуди прю мою от языка непреподобна, и помози ми, Господи, яко же древле Моисию на Амалика и праждѣду нашему Ярославу на окааннаго Святополка» [3, с. 352]. Весьма вероятно, что его молитва связана с чином "Молитва князю «Господи Боже наш, послушавый Моисея, простершаго к Тебе руке и люди Израилевы укрепив на Амалика» [14, л. 238; 12, л. 15об.–21об.]. Образ Моисея – пророка и законодателя не случаен: в Пятикнижии он именуется «кротчайшим из всех человеков». В Житии особенно подчеркивается кротость Александра и его понимании войны как суда Божия. Не исключено однако, что образ Моисея, возникающий в Житии благодаря приведенной автором молитве св. Александра Невского, связан как с его значением законодателя, установившего новый порядок жизни Руси под татарским игом, так и пророческой прозорливостью, проявившейся в его выборе между Западом и Ордой.

Образ Самсона также не случаен и может быть связан с геральдикой. Согласно книге Судий, встретив льва, Самсон растерзал льва, как козленка. (Суд. 14,6). Св. князь Александр победил шведов, чьим гербом в середине XIII в. был лев, точнее три льва в коронах. Самсон один выступил против филистимлян. Св. Александр Невский выступает против шведов с немногой дружиной. Параллель «Самсон-филистимляне» и «Александр-шведы (или немцы)» также глубоко символична: немцы и шведы предстают врагами избранного народа – православных, ничем не лучшими идолопоклонников-филистимлян. Наконец, Самсона предает Далила, Александра Невского – изменники-псковичи, а затем – мятежные новгородцы.

Следующая важная параллель: Александр – Давид. Псковичи выходят к нему навстречу со стихирой, также связанной с чином благословения идущему на брань. В ней говорится следующее: «Пособивый, Господи, кроткому Давиду победити иноплеменики и ныне верному князю нашему оружием крестным свободити град Псков от иноплемениныя рукою Алек-

сандровою». Таким образом, св. князь Александр непосредственно сравнивается с Давидом.

Далее, войско князя Александра связывается с воинством царя Давида: «Князь же Александр воздел руки к небу и сказал: «Суди меня, Боже, рассуди распрю мою с народом неправедным и помоги мне, Господи, как в древности помог Моисею одолеть Амалика и прадеду нашему Ярославу окаянному Святополка».

Из этого извлекаются следующие смыслы.

Во-первых, шестеро «нарочитых» храбрецов Александра уподобляются «трем сильным» царя Давида (2 Царств, 23, 8–10).

Во-вторых, подобно тому, как маленький ростом и почти безоружный Давид шел на закованного в железо гиганта Голиафа, так князь Александр с малой дружиной вышел против превосходящих и великолепно вооруженных шведов.

В-третьих, в Библии неоднократно подчеркивается кротость Давида. В Житии говорится о том, что Александр «бе милостив паче меры». В столкновениях со шведами и немцами он предстает всегда как жертва неправды и нападения, алчущая Божия суда. И его «Давидова кротость», согласно автору Жития, получает достойное вознаграждение в виде небесной помощи.

В-четвертых, князь Александр делает стихи псалтири боевым призывом и боевым кличем. Вспомним, как он использует девятнадцатый псалом – т. н. «криторский псалом утрени»: «Сии на колесницах и сии на конех, мы же во имя Господа нашего призовем». Тем самым его противники уподобляются или египтянам, или ассирийцам, а дружина – избранному народу Божию. Отметим и другую цитату – из 34 псалма: «Суди, Господи, обидящим мя и возбрани борющимся со мною, прими оружие и щить, стани в помощь мнѣ». Стоит вспомнить продолжение: «да будет путь их тьма и ползок и Ангел Господень прогоняяй их». Разумеется, эти слова обладали значительной суггестивной силой – убеждением дружины в правоте русского дела и Божественной защите и тем самым известным мобилизационным значением

Значима также и параллель – Александр-Соломон: «и даль бѣ ему Богъ премудрость Соломону». Соломон для раннехристианского и, отчасти, византийского сознания – царь-священник, возвестивший в своих Притчах о воплощении Премудрости и, даже, прообраз Христа. Образ Соломона весьма важен для Кирилло-Мефодиевской традиции в

связи с чашей Соломона, надпись на которой прочел Константин-Кирилл [5].

В этом смысле показательное сообщение о миссии Андреаса фон Фельвена [16] к Александру Невскому: «И сего ради нѣкто силенъ от Западныхъ страны, иже нарицаются слугы Божия, от тѣхъ прииде, хотя видѣти дивный возрастъ его, яко же древле царица Южичьская приходи к Соломону, хотящи слышати премудрости его. Тако и сей, именовъ Андрѣяшь, видѣвъ князя Александра и, възвратився къ своимъ, рече: «Прошед страны, языкъ, не видѣхъ такового ни въ царехъ царя, ни въ князехъ князя» [3, с. 356]. Итак, Андреас фон Фельвен уподобляется Савской царице, пришедшей увидеть Соломона и послушать его премудрые речи (3-я Царств. 10,1).

Но здесь контекст не только ветхозаветный и новозаветный, возможно связанный с обличением еретиков-латинян, упорных и жестоких. Христос, обличая упрямых и жестокосердных иудеев, говорит: «Царица южная придет на суд с родом сим, ибо она пришла послушать Соломона, и вот здесь больше Соломона» (Мф. 11, 23). Точно так же, искреннее удивление Андреаса фон Вельвена христианскими достоинствами князя Александра нисколько не помешало «королю части Римския» пыхая духом ратным устремиться на Русь, а равно, добавим, и самому Андреасу фон Фельвену организовывать крестовый поход против Новгорода и привести немецких рыцарей на лед Чудского озера<sup>1</sup>.

Следующая параллель – царь Езекия-Сеннахирим. Вот что сообщает автор Жития о Невской битве: «Бысть же в то время чудо дивно, яко же во древняя дни при Езекии цесари. Еда приде Санахиримъ, асурийский цесарь, на Иерусалимъ, хотя плѣнити град святыи Ерусалимъ, внезапно изиде ангель Господень, изби и от полка асурийска 100 и 80 и 5 тысящ, и, въставше утро, обрѣтошася трупья мертвы вся. Тако же бысть при побѣдѣ Александровѣ, егда побѣди короля, об онъ поль рѣкы Ижжеры, иде же не бѣ проходно полку Олександрову, здѣ обрѣтоша много множество избѣнных от ангела Господня. Останокъ же их побѣже, и трупиа мертвых своих наметаша корабля и потопиша в мори. Князь же Александръ возвратися с *побѣдою*, хваля и славя имя своего Творца».

Таким образом, шведский король, точнее его наместник, уподобляется нечестивому царю Сеннахириму, полководец которого Рабсак поносил Господа Израиля: «Так скажите Езекии, царю Иудейскому: пусть не обманывает тебя Бог твой, на Которого ты уповаешь, думая: "не будет от-

---

<sup>1</sup> Правда, он благо разумно уклонился от командования, предоставив предводительствовать на Ледовом Побойше комтурам. Только благодаря этому он избежал плена.

дан Иерусалим в руки царя Ассирийского .Вот, ты слышал, что сделали цари Ассирийские со всеми землями, положив на них заклание; ты ли уцелеешь? Боги народов, которых разорили отцы мои, спасли ли их, спасли ли Гозан и Харан, и Рецеф, и сынов Едена, что в Фалассаре? (Ис. 37, 10–12). Сходная похвала звучит и от «властителя стран полунощных»: «Если можешь, сопротивляйся. Я уже здесь и пленю твою землю». Господь обещает праведному царю Езекии: «Я буду охранять город сей, чтобы спасти его ради Себя и ради Давида, раба Моего» И обещание исполняется: «И вышел Ангел Господень и поразил в стане Ассирийском сто восемьдесят пять тысяч человек. И встали поутру, и вот, всё тела мертвые» (Ис. 37, 35–36). Аналогичным образом, совершается чудо во время Невской битвы: согласно житид. шведы были побиты Ангелом даже там, куда не могли пройти воины Александра Невского. Показательно, что Русь осмысляет себя как Новый Израиль, св. благоверный князь Александр Невский уподобляется праведному царю Езекии, Пелгусий-Филипп – пророку Исаии, а с другой стороны шведы – безбожным и жестоким ассирийцам, поносящим Бога Израилева [3, с. 362]. Отметим, что сходный образ Сеннахерима присутствует в Галицко-Волынской летописи встречается прямая аналогия между Русью (точнее Галицко-Волынской Землей) и Израилем. Изииде же Бѣла риксъ, рекъмый король, Угорьскый, в силѣ тяжьцѣ. Рекшю ему, яко: «Не имать остатися градъ Галичь. Нѣсть кто избавляя и от руку моюю». Вшедъшу же ему во горы Угорьскыѣ, посла на ны богъ архангела Михаила отворити хляби небесныя. Конем же потопающимъ и самѣмъ возбѣгающимъ на высокая мѣста, оному же одинако устремисшися прияти град и землю. Данилови же молящюся богу, избави и Богъ от руки сильных. И обиступи град, и посла посоль, и воспи посоль гласомъ великом и рече: «Слышите словеса великого короля угорьского. Да не уставляеть васъ Дѣмьянъ глаголя: «И земля изимъ ны богъ». Ни да уповаеть ваш Даниль на господа, глаголя: «Не имать предати град сесь королеви угорьскому». Толико ходилъ на ины страны, то кто можетъ одержати от руку моюю и от силъ полковъ моихъ». Дѣмьянъ же одинако крѣпяшеся, грозы его не убоаяся. Богъ поспѣшникъ бысть ему... Богъ попусти на нѣ рану фараонову. Град же крѣпяшеся, а Бѣла изнемогаше. И поиде от града, оставившю же ему люди за собою, оружники многи и фаревники. Нападшимъ же на нѣ гражаномъ мнозимъ, впадаху в рѣку, инии же избѣени быша, инии язвени быша, инии же изоимани быша. Яко инде глаголетъ: «Скыртъ рѣка злу игру сыгра гражаномъ», тако и Днѣстръ злу игру сыгра угромъ». Оттуду же

поиде король ко Василеву и переиде Днѣстръ, и поиде ко Пруту, Богъ бо попустилъ бѣашеть рану, ангель бѣашеть ихъ, сице умирающимъ: инии же изъ подъшевь выступухуть, акы ис чрева, инии же во конѣ влѣзъше, изомроша, инии же, около огня солѣзъшесе и мясь ко устомъ придевоше, умираху, многими же ранами разными умираху, хляби бо небесни одинако топяхуть. И ушедшо же ему за невѣрство бояри галичкихъ, Данилъ же божею волею одержа градъ свои Галичь.

Здесь в этом диалоге мы видим прямую параллель с рассказом из книги Исаии (37) – приходом Синахериба (слав. Сеннахерима) под Иерусалим. И сама речь Бела напоминает горделивые слова Рабсака, вельможи Синахериба, приведенные выше. И как известно, Синахериб кончил печально: согласно 4 книге Царств (37 глава), его войско поразил Ангел Господень, а сам он с позором бежал в Ассирию, где погиб от покушения.

Возникает вопрос, почему автор все же сравнивает Бела с фараоном, а не с Синахерибом? Вероятно, в силу аналогии обильных дождей, вызвавших эпидемические болезни в войске Бела, аналогия с потоплением войск фараона в Красном море была более выигрышной и понятной древнерусскому читателю, который слышал чтение о Сеннахериме раз в год, в великом посту, а о коне и всаднике, свергнутом в море Чермное – практически во время каждой утрени. На примере этой параллели между житием св. Александра Невского и мы видим значение образа праведного царя Езекии для древнерусского сознания.

Подведем итоги. В создании образа св. князя Александра Невского существенную роль играют библейские архетипы. Он уподобляется Иосифу Прекрасному, спасителю Египта и Израиля от голода, не только из-за своей красоты, но прежде всего из-за своей ордынской политики, направленной на благо как Руси, так и Орды. Его прообразом становится также св. пророк Моисей, как в силу цитаты из молитвы благословения на брань, так и связи с сопоставлением кротости Моисея и св. Александра. Архетип Самсона применительно к св. князю имеет как геральдические причины (победа над шведским львом), так и характер деятельности св. Александра Невского – его одиночество, предательство псковичей и новгородцев и, главное – богатырские подвиги. Образ Давида весьма важен для характеристики св. Александра Невского как в связи с параллелью «Давид-Голиаф» и «Александр-шведы», так с образами трех сильных у Давида и шести богатырей Александра, с кротостью Давида и милосердием Александра, а также использованием св. князем псалмов в качестве боевых при-

звон. Наконец, значима параллель – благочестивый царь Езекия и св. князь Александр Невский и соответственно «Израиль-Ассирия» и «Русь-Запад», которая характерна не только для Жития св. князя Александра Невского, но и Галицко-Волынской летописи.

Список литературы

1. Галицко-Волынская летопись / под ред. Н. Ф. Котляра. – Санкт-Петербург : Алетей, 2005.
2. Генрих Латыш. Хроника Ливонии // Славянские хроники. – Санкт-Петербург : Глагол, 1996. – URL: [https://drevlit.ru/texts/g/genrih\\_lat1.php](https://drevlit.ru/texts/g/genrih_lat1.php).
3. Житие св. Александра Невского // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 5. – Москва : Наука, 2005. – С. 359–369.
4. Кривошеев, Ю. В. Александр Невский. Эпоха и память / Ю. В. Кривошеев, Р. А. Соколов. – Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2009. – 240 с.
5. Лурье, В. М. Чаша Ездры-Чаша Соломона / В. М. Лурье // Славяне и их соседи. – Т. 7. – Москва : Индрик, 1994. – С. 7–16.
6. Макарий, митр. История Русской Православной Церкви. Т. 3. – Москва, 1996
7. Мейендорф Иоанн, прот. Византийское богословие. – Минск : Лучи Софии, 2001. – 336с.
8. Назаренко, А. В. Древняя Русь и славяне / А. В. Назаренко. – Москва : Наука, 2009. – 515с.
9. Охотникова, В. И. Житие св. князя Александра Невского / В. И. Охотникова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Т. 1. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 45–46.
10. Пиккио, Р. О библейских тематических ключах / Р. Пиккио // *Slavia Orthodoxa*. – Москва : Знак, 2005. – С. 431–465.
11. Последование молебных пений. – Москва : Синод. тип., 1905. – [Репр. изд.] – Санкт-Петербург : С.-Петерб. тип. № 6, 1996. – 157 с.
12. Повесть о взятии Цареграда // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 5. – Санкт-Петербург, 2005. – С. 66–73.
13. Творогов, О. В. Серапион Владимирский / О. В. Творогов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Т. 1. – Ленинград : Наука, 1989. – С. 200–201.
14. Требник. – Москва : Печатный двор, 1647. – 265 л.
15. Флоря, Б. Н. У истоков религиозного раскола славянского мира / Б. Н. Флоря. – Санкт-Петербург : Алетей, 2004. – 222 с.
16. *Ritterbrüder im livländischen Zweig des Deutschen Ordens*. Köln: Böhlau, 1993. Nr. 237 (pp. 221–222).

*Дьячкова Наталья Александровна*

Миссионерский институт, г. Екатеринбург,  
ректор, доктор филологических наук,  
профессор

## СОБЫТИЕ «ПРИВЕТСТВИЕ» В СИСТЕМЕ ПРАВОСЛАВНОГО РЕЧЕВОГО ЭТИКЕТА

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности православного речевого этикета в событии «приветствие». Система речэтикетных формул в системе православного речевого этикета отличается от соответствующей системы светского речевого этикета. Автор делает вывод о том, что фрейм-сценарий события «приветствие» в системе православного речевого этикета имеет принципиальное отличие от фрейм-сценария светского речевого этикета.

**Ключевые слова:** речевой этикет, фрейм-сценарий, событие «приветствие», денотативная ситуация, коммуникативная ситуация, речэтикетные формулы

*Dyachkova Natalia Alexandrovna*

Missionary Institute, Yekaterinburg, Rector, Doctor of Philology, Professor

### EVENT «WELCOME» INTO ORTHODOX SPEECH ETIQUETTE'S SYSTEM

**Annotation.** The article discusses the features of Orthodox speech etiquette (SE) in the event «greeting». The system of speech-etiquette formulas in the Orthodox SE system differs from the corresponding system of the secular SE. The author concludes that the frame scenario of the «greeting» event in the Orthodox SE system is fundamentally different from the frame scenario of the secular SE.

**Keywords:** speech etiquette, frame script, event «greeting», denotative situation, communicative situation, speech etiquette formulas

Наша задача – рассмотрение особенностей речевого поведения в событии «приветствие» в системе православного речевого этикета (РЭ). Приветствие – это ‘обращение (слова, жест, движения) при встрече, выражающее дружелюбие, доброжелательство. Обменяться приветствиями. Встретить кого-либо радостными приветствиями’ [2, с. 972].

Глагол «приветствовать» может указывать на различные денотативные ситуации: 1) приветствовать = здороваться («Здравствуйте!» – приветствовал он всех при входе); 2) приветствовать = обращаться с речью, выражающей дружеское расположение (Президент приветствовал участников олимпиады); 3) приветствовать = одобрять (Пресс-секретарь «Вымпелкома» приветствовал отмену выплат, назвав их атавизмом) [Там же].

Нас интересуют денотативная ситуация (1): ‘коммуниканты здороваются друг с другом’. Самая распространенная речевыделительная формула в этом случае – «благословите». Вот характерный пример: «В детстве, когда я начинал пономарить, пришел в алтарь и поздоровался с сидящим поодаль священником: “Здравствуйте!”. В ответ услышал: “Тебя что – не учили здороваться?”. Обдумав сказанное, я подошел к священнику и взял благословение, вспомнив, как это делали другие» [6]. (Ответ на это приветствие – Бог благословит! / Господь Бог благословит (тебя / вас)!).

В руководствах по церковному этикету говорится, что приветствовать священника словами «здравствуйте», «добрый день» и подобное не принято [7]. «Батюшке в церкви не скажешь “здравствуйте”, а тем более “привет”. К священнослужителю нужно обращаться в соответствии с церковным этикетом и его саном. Обычно священникам говорят: “Отец Павел, благословите” или “Батюшка, благословите”» [5].

Данная форма приветствия восходит к священнодействию, совершаемому священником или епископом, направленному на призывание Божественной благодати, Божественной помощи. Оно совершается лично (1), либо во время богослужения (2) .

В случае личного контакта коммуникантов приветствие и священнодействие совпадают. Например: «Захожу к владыке, как всегда, взял благословение, поздоровался. Владыка спрашивает...» .

При дистантном общении «благословите» – это просто формула приветствия. Начиная разговор по телефону или обращаясь к священнику / епископу в неофициальном письме, нужно сказать / написать: «батюшка / отче / отец N / владыка / владыко, благословите!». В официальном общении или письме – «Ваше преподобие / Ваше Высокопреподобие / Ваше Преосвященство / Ваше Высокопреосвященство / Ваше Святейшество, благословите!».

Хотя приветствовать священника / епископа словами «здравствуйте», «добрый день» не принято, в практике часто встречается сочетание светской формулы приветствия с церковной. Вот примеры обращений к священникам, заимствованные на православных форумах и из прямых эфиров:

– «– Батюшка, здравствуйте, благословите! В августе и сентябре проходили военные учения “Центр-2015”. Как военный священник Вы тоже принимали в них участие?»;

– «– Отец Евгений здравствуйте, благословите! Хотелось бы Вам задать такой вопрос...»;

– «Здравствуйте владыка, благословите! Сейчас говорят, что причащаться желательно каждую неделю...».

В данной денотативной ситуации существует несколько уровней взаимодействия коммуникантов: мирянин с мирянином; мирянин со священником; мирянин с архиереем; мирянин с наместником (наместницей) монастыря; священник со священником; священник с архиереем; дьякон со священником / архиереем; монашествующие друг с другом; монашествующий с наместником (наместницей) монастыря / духовником монастыря; каждый из перечисленных с Патриархом. Некоторые исследователи выделяют только три группы коммуникантов: 1) священнослужитель – священнослужитель; 2) священнослужитель – мирянин; 3) мирянин – мирянин [3]. Но этих групп, как видим, гораздо больше. Правила приветствия во всех этих случаях регламентируются церковным этикетом [4].

Помимо формулы «благословите» существуют и другие. Некоторые христиане придерживаются речеэтикетных формул, которые были приняты в дореволюционной России. Входя в чужой дом, они говорят «Мир вашему дому». Ответ – «С миром принимаем!». Это приветствие восходит к Евангелию. Посылая апостолов на проповедь Иисус Христос говорил: «В какой дом войдете, сперва говорите: “мир дому сему”» (Лк., 10, 5).

В древности все христиане приветствовали друг друга словами «Христос посреди нас!». Ответ – «(И) есть, и будет!». Сегодня так приветствуют друг друга монашествующие, священнослужители, иногда миряне. Данное приветствие тоже восходит к Евангелию. Иисус Христос говорит: «...где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них (Мф.18:20)». Монашествующие могут приветствовать друг друга словом «благословите!», ответ – «благословите!».

Есть и общие для всех православных речеэтикетные формулы, которые не зависят от иерархических отношений между коммуникантами. В праздничные и воскресные дни православные приветствуют друг друга словами «С праздником!», ответ – «С праздником!». В день праздника Пасхи и в течение последующих 40 дней православные приветствуют друг друга словами «Христос воскрес (воскрес)!», ответ – «Воистину воскрес (воскрес) (Христос)!».

В системе православного РЭ не только формулы приветствия отличаются от светских, но и невербальные действия. Основным жестом, сопровождающим приветствие, в православной коммуникации, является поклон – поясной, земной или преклонение головы. Невербальные действия,

сопровождаящие речь, являются «существенным каналом выражения статусных отношений» [8, с. 50]. В православной коммуникации кланяется тот коммуникант, чей статус ниже: мирянин священнику / епископу; священник епископу и т. д.

«Завидев отца Антония, оба низко поклонились ему»;

«При приближении митрополита старостильники также поклонились посланнику Патриарха и запели тропарь преподобным Сергию и Герману».

Существующие в светском дискурсе речевые формулы «Передай / передайте (ему / ей) поклон (от меня / нас); «Поклонись ему / ей от меня» восходят к православному этикету.

Особо следует сказать о такой форме приветствия как поцелуй.

У Апостола читаем: «Приветствуйте друг друга лобзанием святым» (2 Кор. 13:12). «Приветствуйте друг друга с целованием святым» (Рим. 16:16).

Приветствуя друг друга, монашествующие трижды целуют друг друга в плечо – попеременно в левое и правое. Священники приветствуют друг друга словами «Христос посреди нас!», ответ – «(И) есть, и будет!». При этом они совершают рукопожатие и трижды целуют друг друга в щеку (чаще они просто прикасаются щекой к щеке друг друга), затем целуют друг у друга правую руку.

Входя в церковную жизнь, люди чувствуют, что церковное приветствие отличается от светского. Эта тема активно обсуждается на православных порталах. Вот отдельные фрагменты вопросов и ответов:

1) «Здравствуйте, дорогие братья и сестры. Хотел бы поднять тему о приветствии православных друг с другом как за стенами храма, так и вне его...»;

2) «Христос посреди нас! Есть и будет. Жаль почти утраченное приветствие, хотя на мой взгляд самое лучшее»;

3) «И есть, и будет! В Феодоровском соборе в Петербурге вроде в основном все так друг с другом здороваются»;

4) «Среди православных мужчин очень популярно такое приветствие: сначала общее приветствие по желанию (спаси Господи, добрый день, здравствуйте, с праздником, Христос воскрес и т. д.), затем православные мужчины между собой три раза по-братски обнимаются [11].

5) «В храме молчаливым поклоном поздоровайся со знакомыми, даже с особо близкими не здоровайся за руку и ни о чем не спрашивай...» [1].

Приветствие для православного человека – это не только дань этикету, но и часть его мировоззрения. Главный принцип православной этики

сформулировал апостол Павел: «... едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию (1Кор.10:31)».

Особенности коммуникативной и денотативной ситуаций в системе православного РЭ позволяют говорить о том, что фрейм сценарий (сценарии) события «приветствие» в светском и церковном дискурсах различаются. Названный сценарий в системе светского РЭ состоит, по-видимому, из следующих компонентов: «здесь и сейчас», «коммуникант А», «коммуникант Б», «видя друг друга», «тем или иным способом, принятым в данной коммуникативной культуре», «в зависимости от коммуникативной ситуации», «выражают дружелюбие, доброжелательность» / «отдают дань правилам служебной дисциплины».

Применительно к событию «приветствие» в системе православного РЭ может быть два фрейм-сценария, это зависит от иерархии отношений между коммуникантами.

Фрейм-сценарий-1 (коммуниканты имеют одинаковый статус) состоит из следующих компонентов: «здесь и сейчас», «коммуникант А», «коммуникант Б», «видя друг друга», «определенным способом, принятым в церковной коммуникативной культуре», «выражают дружелюбие, доброжелательность», «призывают Божественную благодать друг на друга».

Фрейм-сценарий-2 (коммуниканты имеют разный статус) состоит из следующих компонентов: «здесь и сейчас», «младший в церковной иерархии коммуникант А», «старший в церковной иерархии коммуникант Б», «видя друг друга», «коммуникант А обращается к коммуниканту Б с выражением дружелюбия и просьбой о призвании Божией благодати», «определенным способом, принятым в церковной коммуникативной культуре», «коммуникант Б отвечает на приветствие и одновременно совершает священнодействие».

Список литературы

1. Азы православия. о поведении в храме // Православие. ру: [сайт]. – 2021. – URL: <https://pravoslavie.ru/1810.html> (дата обращения: 08.02.2021).
2. Большой толковый словарь русского языка / сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. – Санкт-Петербург : Норинт, 1998. – 1536 с.
3. Бугаева, И. В. Речевой этикет в сфере религиозной коммуникации / И. В. Бугаева // Красная Арка: [сайт]. – 2021. – URL: <https://xn--80aaaa0cdsweg0n.xn--p1ai/article/bugaeva> (дата обращения: 07.02.2021).
4. Дудченко, А. О священническом благословении / священник А. Дудченко // Азбука веры: [сайт]. – 2021. – URL: <https://azbyka.ru/o-svyashhennicheskom-blagoslovenii> (дата обращения: 07.02.2021).

5. Как здороваться с батюшкой в церкви и вне её? // Рутвет: [сайт]. – 2021. – URL: <https://rutvet.ru/in-kak-zdorovatsya-s-batyushkoy-v-cerkvi-i-vne-ee-8263.html> (дата обращения: 05.02.2021).

6. Как правильно обращаться к священнослужителям? // Православная жизнь: [сайт]. – 2021. – URL: <https://pravlife.org/ru/content/kak-pravilno-obrashchatsya-k-svyashchennosluzhitelyam> (дата обращения: 05.02.2021).

7. Как православные приветствуют друг друга? // Вера: [сайт]. – 2021. – URL: <http://molitva-info.ru/duhovnaya-zhizn/privetstviya-pravoslavnyh.html> (дата обращения: 28.01.2021).

8. Карасик, В. И. Язык социального статуса / В. И. Карасик. – Москва : Гнозис, 2002. – 333 с.

9. Седакова, О. А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы / О. А. Седакова. – Москва : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2008. – 432 с.

10. Ухтомский, А. Как правильно обращаться к священнослужителям? / протоиерей А. Ухтомский // Православная жизнь: [сайт]. – 2021. – URL: <https://pravlife.org/ru/content/kak-pravilno-obrashchatsya-k-svyashchennosluzhitelyam> (дата обращения: 05.02.2021).

11. Форум. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2021. – URL: <https://azbyka.ru/forum/threads/zdorovaemsja-kak-i-s-kem.18943/> (дата обращения: 08.02.2021).

УДК 81.27  
ББК 8.006.2

***Шелестюк Елена Владимировна***

Челябинский государственный университет,  
кафедра теоретического и прикладного  
языкознания, доктор филологических наук,  
профессор

## **О КОРЕНИЗАЦИИ СЛОВООБРАЗОВАНИЯ РУССКОГО ЯЗЫКА**

**Аннотация.** В статье рассматриваются вопросы коренизации русского словообразования на основе исконных морфем как насущного вопроса национальной языковой политики. Обсуждаются основные тенденции языковой ситуации в России, состояние русского языка. Анализируются тезисы высших государственных лиц о мерах поддержки русского языка. Описывается языковая ситуация в ряде референтных стран, которые взяты за образец. Констатируется, что основой современной языковой философии является неолиберализм, способствующий бесконтрольному англоязычному заимствованию слов. Определяются способы и приводятся примеры осуществления англоязычной лингвокультурной экспансии. Обсуждается роль эсперанто как возможного экологичного универсального вспомогательного языка. В заключение делаются выводы и пред-

лагаются меры по улучшению состояния словообразования и других аспектов русского языка с помощью коненизации.

**Ключевые слова:** русский язык, эсперанто, языковая политика, коренизация словообразования, исконные корневые морфемы, лингвистическая экология

*Shelestyuk Elena Vladimirovna*

Chelyabinsk State University, Department of Theoretical and Applied Linguistics, Doctor of Philology, Professor

#### ABOUT CORRENATION OF WORD FORMATION OF THE RUSSIAN LANGUAGE

**Annotation.** The article deals with the issues of the rootization of Russian word formation on the basis of primordial morphemes as an urgent issue of the national language policy. The main tendencies of the linguistic situation in Russia, the state of the Russian language are discussed. Theses of the highest government officials on measures to support the Russian language are analyzed. The linguistic situation in a number of reference countries, which are taken as a sample, is described. It is stated that the basis of modern linguistic philosophy is neoliberalism, which contributes to the uncontrolled borrowing of words in English. The methods are determined and examples of the implementation of the English-language linguocultural expansion are given. The role of Esperanto as a possible eco-friendly universal auxiliary language is discussed. In conclusion, conclusions are drawn and measures are proposed to improve the state of word formation and other aspects of the Russian language with the help of conenization.

**Keywords:** Russian language, Esperanto, language policy, indigenous word formation, primordial root morphemes, linguistic ecology

#### *Введение*

Роль языка в осуществлении власти и управления государством в отечественной лингвистике пока освещена недостаточно. В советское время хорошо изучалось идеологическое воздействие языка, а затем психолингвистическое речевое воздействие на массы. Социолингвистика, бурно развивавшаяся со второй половины XX в., преимущественно регистрировала, категорировала и классифицировала языковые ситуации, статусы и типы языков, виды билингвизма. Но вопрос об отношении к языку и влиянии этого отношения на государственное управление не теоретизировался. Между тем качество отношения к языкам государства – заботы о них или пренебрежения ими, а также четкость законов о языках и их исполнении, создание условий для использования языков в разных сферах социального взаимодействия, выработка идеалов красоты и правильности речи на них и – самое главное – разработка способов и средств сохранения духа, самобытности языков являются залогом продления в веках и развития соответствующих культур и народов. Наше госу-

дарство защищает землю мощными вооруженными силами, население мерами здравоохранения и поощрения рождаемости, экономику, содержа мощные службы – таможенную и налоговую. Но не защищает национальные языки, особенно государственный русский язык, от размывания иноязычными словами. В настоящее время языки России во многом отчуждены от власти, от управления в интересах народов, населяющих нашу страну.

Представим себе государство, в котором прекратилось деторождение. Население восполняется только за счет иммиграции иностранцев, которым разрешено не соблюдать местные законы, а жить по своим обычаям. Более того, приезжие распространяют их и на коренных жителей. К тому же иммигранты повсеместно вытесняют с рабочих мест трудоспособных граждан страны. Что можно сказать о будущем этого государства? Наверное, что его нет. А ведь описанная выше страна – это русский язык, а ее граждане – русские слова. Русское словообразование почти исчезло. Теперь «правильными» стали другие слова. А настоящий русский язык многим кажется «устаревшим», смешным.

Благодаря внутренней форме слова мы постигаем суть явления. Если эта суть одиозна, неприглядна или имеется цель подменить суть понятия, его оценочную составляющую, внутренняя форма часто эвфемизируется, затемняется латинизмами или англицизмами. Без четкой внутренней формы слово воспринимается нейтрально. Так, например, стали восприниматься слова, обозначающие негативные явления: суицид (самоубийство), аборт (польск., чешск. «потрат», «скребанка»). С другой стороны, также нейтрализуются и слова, обозначающие положительные понятия, например суверенитет (независимость), этнос (народ). Не в этой ли наукообразной нейтрализации лежит причина приверженности нашего народа к иностранным словам? Проще относиться к вещам безоценочно, тогда какой-либо факт или явление не стимулирует размышление о причинно-следственных связях.

Однако дух народа, его выверенное и зачастую интуитивно верное отношение к вещам определяет внутренняя форма, исконные корневые морфемы. Поэтому развивать словообразование, словотворчество и обогащать словарный состав с помощью исконных морфем очень важно. Проблема коренизации словообразования, то есть возвращения к исконным основам, корнесловам, и посвящена эта статья<sup>1</sup>. Большая часть данной статьи

---

<sup>1</sup> В перспективе такого рода коренизацию можно было бы распространить и на синтаксис в его логико-риторическом аспекте, развивать союзы и синтаксические конструкции для эффективного выражения мысли.

опирается на данные и положения, представленные в работе В. В. Рыбина [10] и в исследованиях М. А. Марусенко [6–9].

*Состояние русского языка и языковая политика России*

По свидетельству генерального директора Le Monde diplomatique Бернара Кассена, из 10 наиболее многочисленных языков мира наиболее активно англизируется русский язык [2]. Англизированность русского языка подтверждает ряд лингвистов [см., например, 4].

Технический прогресс, развитие науки и общественных отношений ежегодно и ежемесячно порождают новые предметы и явления, которые должны получать свои названия в русском языке. Однако порядок словообразования на законодательном уровне не установлен. В итоге для названия новых предметов и явлений используются почти исключительно заимствованные слова. Выбор этих иноязычных слов, способа их написания и произношения совершается произвольно группами лиц, имеющих доступ к средствам массовой информации, и затем может вноситься в словари, утвержденные Минобрнауки, явочным порядком. Таким образом в соответствии с порядком, установленным правительством, русский язык может лишь заимствовать иноязычные слова, но не может ни создавать свои новые русские слова, ни использовать устаревшие слова в новых значениях.

В целом в современной языковой политике России можно выделить две тенденции. Первую тенденцию характеризует выраженный либерализм, он касается *заимствований* и *русской неформальной лексики*. Либеральная тенденция отражает благосклонное попустительство англоязычным заимствованиям – преимущественно простой транскрипцией/транслитерацией, иногда без словоизменения по правилам русского языка и с размытым словоупотреблением при отсутствии устоявшихся правил. Последние два пункта касаются и неформальной лексики (сленга, жаргона, слова низкого стилистического регистра: зашквар, приколы, офигевать и т. п.). Она фиксируется в словарях (ср. «Словарь языка интернета. Ru» М. А. Кронгауза), но словоупотребление такой лексики также не регламентируется, но лишь регистрируется.

Вторую тенденцию знаменует довольно жесткая нормализация, она касается *русской литературной лексики, фразеологии и морфологии* аналогичного материала других национальностей России. Нормализация связана со строгим регулированием, регламентированием словообразования и словоупотребления, ограничением какого-либо изменения и развития этих процессов. Фактически требование соблюдения строгих норм словоупо-

требления, единых для всей нашей страны, препятствует естественному словообразованию. В этой связи наиболее креативным в словотворчестве оказывается Михаил Эпштейн, который проживает и работает в США, но, по крайней мере, пытается работать в этом направлении, создает Проективный лексикон русского языка<sup>1</sup>. Фактически в настоящее время очень мало словообразования из исконного словообразовательного материала, и оно сводится к неформальной, так называемой низкой лексике, которую мы приводили выше.

Под сенью государства созданы органы, ведающие языком: Общество русской словесности, Совет при Президенте Российской Федерации по русскому языку, Совет по русскому языку при правительстве РФ. Принят закон о языке, выходят подзаконные акты, издаются словари. Однако корпус русского языка остается беззащитным в отношении сохранения национального своеобразия. Это своеобразие, по существу, не охраняют ни государство, ни общество. Если принять метафору В. фон Гумбольдта о языке как духе народа, то можно сказать, что русский дух из года в год исходит из русского языка, и остановить это испускание духа никто не попытается. Большинство лингвистов, действующих в общегосударственном информационном поле, уводят российскую языковую политику от проблем отсутствия словообразования и размывания языка иноязычными словами, отвлекают внимание на правописание и употребление уже бытующих в лексиконе слов. Однако правильное написание у тех или иных слов в разные времена в России было различным. Яркое тому доказательство – словарь В. И. Даля.

Наибольшую грусть вызывает покорность массового языкового сознания людей, его ментальная колонизация. При возможности выбора между своим словом и чужим, между русским названием и иноязычным большинство выбирает, увы, чужое. Пусть даже длинное и неблагозвучное. Как пишет профессор Санкт-Петербургского государственного универси-

---

<sup>1</sup> Как бы не относиться к эклектизму и политическому протестантизму М. Эпштейна, он пропагандирует, в числе прочего, обогащение лексикона на основе исконного словообразовательного материала и создает достаточно интересные и яркие лексемы как, например, злобучечный – то, что составляет злобучека или вечности; начекизм (от «начеку») – сверхбдительное отношение к любым отступлениям от политической корректности; разномирный, разномирец – человек, принадлежащий другому миру (обществу, культуре, системе ценностей); мы с ним разномирцы; расприроднить (кого, что) – изъять из природы, упразднить природное начало: техническая цивилизация все больше расприроднивает человека; ужаток – ужатый в объеме или весе товар; перлопечатник (ср. первопечатник) – тот, кто печатает только перлы; автор или издатель со строжайшими критериями отбора: перлопечатников мало на свете; безупречный – тот, кто не склонен к упрекам, никого не упрекает; душеядность – стремление подчинить себе чужую душу, присвоить ее энергию, витальность; самотушитель – человек, погашающий свой собственный дар, истребляющий себя духовно и т. д. [см.: 12].

тета М. А. Марусенко: «основными причинами распространения английского языка в мире являются экономическое и военное давление, а также сервильность носителей других языков». Важнейшей же причиной принятия решений в пользу английского языка является глобалистский конформизм руководителей, что, как представляется, характерно и для России [8]. И в этом видится причина упадка русского словообразования и терминологии, как и языковой политики в части корпуса языка в целом.

Теперь силою денег в наш язык врываются английские слова, изживая из употребления слова русские. Примеров можно привести великое множество: «транспондер» – «приемоответчик», «скрининг» – «отсев», «блэкаут» – «затмение, затемнение», «контент» – «содержание» и др.

*Тезисы высших государственных лиц о мерах поддержки русского языка*

Выступления президента В. В. Путина и патриарха Кирилла в Обществе русской словесности 26 мая 2016 г. знаменовали обострение борьбы за русский язык, которая вышла на уровень первых лиц государства, руководителя государства и главы Церкви. Но, продолжая военную метафору, «дислокация», «противники» и «главные угрозы» были обозначены нашими «генералами от языковой политики» неверно. Поэтому важнейшая задача нашей языковой политики – возрождения ныне практически не действующего русского словообразования – в вышеупомянутых выступлениях упомянута не была. Не были поставлены и задачи развития синтаксиса, логики, риторической красоты речи.

Таким образом, языковая политика России будет продолжать идти по направлениям:

- борьба за «правильность» русской речи и письма;
- распространение и поддержка русского языка за рубежом.

Как будто неважно, *каким* будет тот язык, на котором нужно «правильно» говорить и который следует распространять по миру, как будто несущественно *кто и что* будет определять правильность речи.

На деле это означает бесконтрольное заимствование из английского языка. Для России у этого бесконтрольного заимствования имеется несколько следствий на международной арене.

Первое следствие – целенаправленное отдаление русского языка от других славянских языков, увеличение разрыва между носителями языков славянской группы. Будут ли они уважать русский язык, если он изобилует англицизмами? Славянские народы и сами – если захотят – смогут заим-

ствовать слова из доминантного языка, языка лидера монополярного мира, без посредничества русского. Русский язык ценен как *язык мощной славянской нации, способной, как локомотив, нести за собой, развивать и укреплять другие славянские языки.*

Второе: углубляется разрыв между Россией и тюркскими, финно-угорскими, бурят-монгольскими народами, которые составляют национальности нашей страны, поскольку народы России не интересуются языками и литературой друг друга, но учат язык мирового гегемона. Пункт 4 статьи 1 Федерального закона № 53-ФЗ гласит: «Государственный язык Российской Федерации является языком, способствующим взаимопониманию, укреплению межнациональных связей народов Российской Федерации в едином многонациональном государстве». Но заимствование русским языком преимущественно английских слов создает впечатление, что англичане для русских ближе, чем остальные народы России – татары, буряты, чеченцы и др.

Третье, наш языковой космополитизм отвращает от русского языка народы, которые восприняли русский как язык науки/прогресса или как справедливости/праведности и насытили свои языки русскими заимствованиями и словами-гибридами на русском и исконном морфологическом материале – не в ущерб, а в развитие собственной лексики и морфологии.

Пренебрежение к собственным корням, отрыв от русской культуры и духовности, прекращение связи между поколениями чувствуют равнявшиеся на Россию народы, и это, конечно, не вызывает у них уважения. Народы готовы оставаться в сфере влияния *русской, православной и исповедующей социальную справедливость России*, но не в сфере влияния России глобализированной, космополитичной, смирившейся со своим поражением в Холодной войне и культурном противостоянии, приниженной.

Как видим, пока наше государство отказывается защищать русский язык от главной угрозы – стремительно нарастающего засилья английских слов. Подтверждает это и отсутствие в выступлениях постановки задачи – защиты и развития корпуса русского языка с помощью применения и пропагандирования исконного словообразовательного материала.

Также в президентской речи 2016 г. ни слова не было сказано о церковнославянском языке. Хотя новый виток борьбы с ним был отмечен в 2016 г. Так, в педагогических вузах из программы обучения по специальности «преподаватель русского языка» удалили предмет «история русского языка», который включал в себя изучение старославянского языка.

Мы часто слышим, что русский язык сам справится с вливаемым в него потоком иноязычных слов, ведь раньше-то справлялся. Но раньше условия существования и развития языка были совершенно иными. Язык мог жить. Не случайно В. И. Даль назвал свой знаменитый словарь «Словарем *живого* великорусского языка». Язык был живым и по своим собственным правилам мог создавать свои слова. При Дале не было средств массовой информации, подавляющих естественное словообразование. Не было и жесткой нормализации, убийственного требования «говорить правильно», то есть только так, как говорят СМИ. Русский язык зависим от бесконтрольного заимствования и жестких правил отношении исконного словоупотребления.

В XIX в. малограмотными, т. е. не обученными созданным лингвистами правилам, было большинство русских людей. Услышанные иноязычные слова они или заменяли своими, созданными на основе русских корнесловов, или переименовывали чуждое слово как Бог на душу положит: «спирт», «стул», «ярмарка» стали русскими словами и не ощущаются как иностранные. С непеременимым условием: чтобы слово могло склоняться, спрягаться и использоваться в русской речи интуитивно, без заучивания для него специального правила. В XX в. русские люди, еще слабо обученные жестким, искусственно созданным правилам языка, говорили по естественным правилам, по аналогии с другими русскими словами – «в пальте» и «без полтъ». Подобные «ошибки» слышали, наверное, все люди, которым сейчас за 50 и которые летом отдыхали в русских деревнях. В советское время началась жесткая нормализация исконного русскоязычного материала, которая усилилась в постсоветский период, сопровождает нашу жизнь и сейчас и ведет к исходу духа из языка. Каков выход? Выход – это *большая свобода языкового творчества*. Конечно, анархия в словообразовании – не лучший выход. Но во всяком случае это возможность для жизни и развития языка.

#### *Языковая ситуация в ряде референтных стран*

Обращает на себя внимание перечень стран, с которых предложено брать пример в языковой политике: Великобритания, Испания, Германия и Китай. Франции в этом списке нет. А ведь именно она ведет в последние годы наиболее успешную оборонительную языковую политику, направленную на защиту своего языка от «мирового английского», от размывания английскими словами национального языка и влияния английского на организацию французского словообразования и словоупотребления.

Однако трудно себе представить, чтобы мы могли брать пример с Великобритании, поскольку ее геополитическая ситуация и, исходя из этого, экспансионистская, сетлерская политическая философия, включая языковую политику, прямо противоположна нашей. Англичане ведут наступательную языковую политику, насаждая народам свой язык для официального, а со временем – в случае победы над слабым исконным языком – и повседневного общения (ср. Нидерланды, скандинавские страны, страны Юго-Восточной Азии, ряд стран Африки). А способны ли мы с такой же ловкостью внедрять русские слова в английский язык? К слову сказать, их в английском языке за все полвека взаимодействия англоязычного мира с Россией, насчитывается всего порядка 5 десятков. Можем ли мы заставлять англичан и другие народы учить русский и говорить по-русски в межкультурном общении? Ответ однозначен – в настоящее время не можем. СССР мог.

В мировой политике для популяризации английского языка используется хитрый предлог, доказывающий, что что якобы английский способствует равноправию, так как дает право англоязычного образования и «голоса» миноритарным народам. Тем самым английский как бы уравнивает миноритарные языки с мажоритарными, малые народности с крупными государствообразующими народами. Английский захватывает сферы влияния крупных стран и государственных языков, уменьшая их влияние, расшатывая государственность. Глобалистская языковая политика внедрения английского языка во все высокие сферы социального функционирования и его обязательного преподавания во всех странах принижает крупные народы, те, которые могут составить конкуренцию англоязычному миру, усиливает разделение народов внутри полиэтнических государств, т.к. их народы перестают общаться на языках друг друга, изучать и знать их, усиливает сепаратизм. Национальные меньшинства отверщаются от государственного языка, а национальное большинство – от языков народов своих стран. Русский язык и языковая политика России никогда не исповедовали такого принципа, разрушение государственности партнеров и конкурентов противоречит этике и самой сути русских.

Подчеркнем: чем больше показного внимания уделяется языкам национальных меньшинств с заменой языка национального большинства английским, тем больше ослабляются государства и усиливается сетевой транснациональный гегемон с английской верхушкой во главе. Коротко, эту идею можно выразить формулами: *«чем больше языков – тем больше*

английского»или «сначала слабый побеждает сильного, а потом слабого побеждает английский»<sup>1</sup>.

Как мы можем брать пример с Китая, когда китайский язык не подвержен размыванию, поскольку слишком далек по строю от английского, и к тому же он строго блюдет пуристский языковой принцип? Даже имена собственные по-китайски звучат своеобразно: «кока-кола» как [кхэкхаок-хэлэ], «мальборо» – [ваньбаолу], «Санкт-Петербург» — [Шен би де бао] и. т. д. Про иероглифическое письмо и говорить не приходится. Нас призывают воспринять опыт Китая, но при этом не вести пуристической языковой политики, как это делает сам Китай?

Испания и Германия также являются отнюдь не самыми удачными примерами для России. Брать за образец языковую политику перечисленных стран – явно ложный путь.

Дело в том, что Испания, несмотря на обширнейшую зону языкового влияния, а точнее, напрямуюиз-за наличия этой зоны, целенаправленно ослабляется как политико-государственное образование (отсюда яростный сепаратизм Каталонии, Государства Басков, превознесение каталонского языка и ослабление кастильского, отсюда насаждение английского языка в Латинской Америке).

Сегодня главным соперником английского языка в мире является испанский. Другие языки едва ли могут сравниться с ним. Эсперанто после 1945 г. стал мешать глобалистским устремлениям англоязычных стран и начал терять популярность, а после 1991-го и вовсе был приведен в упадок. Китайский, хотя он и является родным языком для наибольшего числа людей на планете, в счет можно не брать, поскольку он пока малопригоден для изучения иностранцами.

По данным на март 2017 г. наиболее известного электронного справочника по языкам мира Ethnologue. com, численность носителей языков по языковым группам получается приблизительно следующей (см. таб. 1).

Таблица 1

### Численность носителей языков по языковым группам (Ethnologue. com, март 2017)

Языковая группа	Млн человек
Сино-тибетская	1300
Романская	800
Арийская	770

<sup>1</sup> По принципу «дуэли трех лиц».

Языковая группа	Млн человек
Германская	500
Славянская	310
Семитская	280

Таблица 2

**Число носителей языков, млн чел.  
(LeMondeDiplomatique, 2008)**

	От 840	До1000
Китайский		
Хинди	360	500
Испанский	330	400
Английский	280	400
Арабский	220	240
Португальский	170	180
Русский	144	170
Японский	122	128
Немецкий	90	96
Яванский	85	
Французский	68	

Германская группа языков, в которую входит английский язык, по этим данным уступает романской группе.

Испанский язык наиболее легок для изучения, и в этом состоит его главное преимущество. После двух-трехдневной подготовки испанским могут пользоваться на бытовом уровне носители родственных ему языков романской группы – более 700 млн человек. Число же носителей языков англо-германской группы – менее 600 млн. Сходство с латынью также добавляет привлекательности испанскому. Кроме того, неприязни к испанцам в Европе и в мире гораздо меньше, чем к англичанам и американцам.

Итак, можно выделить четыре основных достоинства испанского языка: 1) легкость для изучения, 2) большое число носителей родственных языков, 3) сходство с латынью и 4) отсутствие неприязни. Если целью глобального гегемона является сохранение и упрочение глобального доминирования, то из всех преимуществ испанского языка проще всего ослабить второе – «семейственность». И успехи невидимой руки англосаксов здесь налицо.

Во-первых, изучение языков романской группы в школах повсеместно сократилось. Например, если раньше испанец в Париже обычно спра-

шивал о чем-либо по-испански и получал ответ по-французски, то в последние годы все чаще диалог происходит по-английски. Во-вторых, это сепаратизм, сотрясающий Испанию уже много десятилетий, а то и столетий (ср. выход Португалии в начале XVIII века из личной унии с Испанией). Можно заметить, что в Каталонии призывы к независимости, как правило, написаны по-английски. Зачем же может быть нужно это отделение? Любое деление ведет к ослаблению, и отделение Каталонии ослабит Испанию. Но ни в военном, ни в экономическом отношении Испания ни для кого не представляет угрозы. Отсюда вывод: расчленение Испании нужно для ослабления испанского языка. То есть Испания опасна не как сильное государство-конкурент, а именно как *носитель сильного и одного из самых многочисленных по числу говорящих языка*.

Германия же, некогда служившая примером национального языкового строительства, после 1945 г. и особенно после падения Берлинской стены сама стала без сопротивления и в огромных количествах заимствовать английскую лексику, зачастую практически без адаптации. И хотя, по утверждению Бернара Кассена, русский язык является самым англизированным из десяти наиболее распространенных в мире, место Германии среди стран англоязычного влияния также одно из первых. Как отмечает М.А. Марусенко, кричащим парадоксом в языковом режиме ЕС является статус немецкого языка, не соответствующий ни численности его носителей от рождения (более 90 млн.), ни самому большому числу государств, в которых он является официальным (Германия, Австрия, Бельгия, Люксембург, Италия) [7]. Немецкий не является официальным языком ООН, хотя он с 1974 г. имеет статус языка документации; он также не является официальным языком НАТО. Носители немецкого языка все хуже переносят эту ситуацию, принимая во внимание политический и экономический вес Германии и ее влияние в Центральной и Восточной Европе [3].

#### *Неолиберализм как основная современная языковая философия*

Если говорить о философской основе языковой политики в России в настоящее время, то она представляет собой постулаты неолиберализма. И противоборство в языковой политике России, как и в других областях политики, происходит между двумя философиями – неолиберальной и консервативной.

Неолиберализм утверждает, что в странах с либеральной политикой ВВП растет быстрее, экономика работает успешнее, доходы на душу населения выше, чем в странах с консервативной политикой. Эта логическая

конструкция переносится и на языковую политику. На ней до боли знакомые призывы – уменьшить влияние государства на язык и дать ему «свободно» развиваться, сократить запретительные меры и ограничения, продолжить влиять на язык лишь пропагандой чтения книг и улучшением обучения в школах и вузах. Да, народ активно заимствует иноязычные слова, ретиво учит английский язык, но причиной тому – очарование иностранным, нездешним, мечта о несуществующем «лучшем» Западе. Выше мы упоминали метальное поклонение перед чужим (сильным, очаровательным, современным), сервильность сознания и конформизм. Но активное стремление к иностранному самого народа не означает отсутствия глубокой несправедливости в отношении к отечественному языку и культуре, к наследию предков. По словам теоретика языкового империализма Роберта Филлипсона, «ни навязывание, ни мнимая свобода выбора не свободны от контекста, выбору доминирующего языка способствует как фактор давления, так и фактор притяжения» [6].

В Обществе русской словесности предположительно преобладают представители именно либеральных взглядов, это предположение сделано на основании названий рабочих групп, входящих в состав комиссии. Ни одна из них не намерена противодействовать главной угрозе русскому языку – отсутствию словообразования.

Представители консервативного направления считают, что силы, влияющие на языковую политику тех или иных стран, бьют кнутом санкций непокорные государства и дают пряник экономического благосостояния покорным. Россия не должна за сладкие коврижки наших лукавых «партнеров» отказываться от того, что делает нас русскими, – от русского языка. Мы развиваем вооруженные силы и осуществляет импортозамещение для обретения самостоятельности, и языковая политика России должна идти в том же направлении – от покорности к независимости.

Меры, предлагаемые либералами от языковой политики, ограничиваются улучшением преподавания русского. Консерваторы же требуют не ограничиваться этим шагом, но также ввести ненавистные либералами меры государственного регулирования и наказание за нарушения правил.

По словам либералов, лингвисты не устанавливают нормы, они их кодифицируют. Однако, к речи народа лингвисты не прислушиваются, слова, переименованные изменением иноязычного слова на русский лад вроде «тырнет» («Интернет») или созданные подбором русского синонима («приемоответчик вместо транспондера»), не кодифицируются. Современ-

ные российские лингвисты наблюдают только за языком СМИ, записывают в словари в качестве литературных форм, «кодифицируют», фактически навязывая русскому народу волю международного банковского капитала и инородцев.

Утверждение, что русский язык занимался заимствованием все свое существование является подменой количественного анализа на качественный. Как если бы врач заявил, что определять количество лейкоцитов не имеет смысла, поскольку лейкоциты есть в крови всех здоровых людей и всегда присутствовали в крови больного. Но чтобы решить, болен человек или здоров, нужен не качественный анализ крови, а количественный. Ясно, что лейкоциты в крови есть, но нам важно знать, сколько их. Так же и с языком. Заимствование слов было и есть, но важно знать скорость заимствования. Если она повышена – язык болен и требует лечения, если сильно повышена – язык в опасности и требует решительных и неотложных мер для спасения. «Целенаправленное воздействие англоговорящих стран на русский язык – выдумка сторонников теории заговора», – считают некоторые. Однако во Франции за последние 70 лет было проведено множество исследований иностранного целенаправленного воздействия на французский язык с целью его размывания и отдаления от родных ему языков романской группы. В России результаты таких исследований не публиковались, и, видимо, они не проводились.

Заметим, что в странах Юго-Восточной Азии, с которых нам предлагают брать пример приверженцы либеральной языковой политики (Сингапур, Тайвань, Шри-Ланка и др.), уже бабушки не могут объясняться с внуками, настолько распространился там английский, вытесняя из официальных сфер национальные языки, и настолько изменился там языковой ландшафт всего за два поколения, повысив статус английского языка до уровня официального, языка науки и высшего образования. И при этом – да, ВВП и уровень жизни выросли многократно, но это следствие именно бонусов за аффилиацию с англоязычными структурами и идентификацию с населением англоязычных стран.

К современным лингвистам есть еще множество упреков. Почему не ставится вопрос о заимствовании слов из славянских языков, из языков национальностей России? Разве мы не заинтересованы в сближении с ними?

Почему не «кодифицируют» склоняемость существительных? Как узнать, склоняется слово «праймериз» – как слово «карниз», а «трейд-ин» – как «грузин», или нет?

Почему стало нормой использовать по примеру английского языка существительные в качестве прилагательных, да еще и не склонять их вместе с существительными: «интернет-банкинг», «онлайн-регистрация»?

И ключевые вопросы: почему средствам массовой информации позволено делать все что угодно – размывать русский язык и ломать его правила; почему на них нет ни закона, ни управы?

Как отмечалось выше, пункт 4 статьи 1 Федерального закона № 53-ФЗ гласит: «Государственный язык Российской Федерации является языком, способствующим взаимопониманию, укреплению межнациональных связей народов Российской Федерации в едином многонациональном государстве». Однако практика развития русского языка после принятия этого закона свидетельствует об обратном. Язык заимствует английские или латинские слова. Порядок их написания, произношения, склонения (согласования по роду и числу) определяется согласно ныне действующим Правилам орфографии и пунктуации русского языка от 1956 года, «в словарном порядке». То есть каждое слово подлежит заучиванию отдельно. Прежде всего это затрудняет изучение русского языка представителями других народов России.

Заимствование русским языком преимущественно английских слов создает впечатление, что англичане для русских ближе, чем остальные народы России – татары, буряты, чеченцы и др.

Также неустроенность русского языка, отсутствие порядка словообразования, словоупотребления, словозаимствования, отсутствие контроля за публикацией все новых иноязычных слов, незащищенность от неограниченного размывания заимствованиями ведут к снижению его изучаемости в странах ближнего зарубежья и к повышению изучаемости английского языка. Что в свою очередь влечет приобщение народов России и ближнего зарубежья к английской культуре и к отдалению их от культуры русской.

Ныне действующие постановления правительства РФ и назначенных им компетентных органов не допускают русского словообразования и при этом не препятствуют размыванию нашего языка иноязычными словами и правилами словоупотребления.

*Способы и примеры осуществления англоязычной лингвокультурной экспансии*

Все вышесказанное, а также многочисленные наблюдения за изменениями в русском языке позволяют увидеть общую картину как результат

целенаправленного, хорошо организованного, тщательно спланированного и щедро оплаченного воздействия англоязычных держав на языки мира. Способы этого воздействия таковы:

- скрытность, постепенность вносимых в язык изменений для снижения их заметности, поддержание мифа о «свободном рынке языков и слов» и навешивание ярлыка «теории заговора» на разоблачителей этого мифа;

- размывание языка иноязычными словами и правилами словоупотребления;

- разрушение связей между родственными языками крупнейших языковых групп, в том числе славянской;

- завоевание и поддержание господства английского языка во всех частях света;

- поддержка языков стран-лимитрофов и языков народов России, способных к отделению.

Целями воздействия на языки являются:

- краткосрочно – извлечение значительной денежной выгоды англоязычными державами из статуса английского языка как международного (часть этих средств как раз и тратится на подавление языков-соперников, в том числе русского языка);

- долгосрочно – языковая глобализация, использование на планете только одного английского языка;

- конечная цель – изменение национального своеобразия мировоззрения людей всех народов, отрыв их от своих духовных и культурных корней и насаждение англосаксонского протестантского мировоззрения во всем мире.

Особенно ощутимо влияние английского языка на языки стран-конкурентов, свидетельства тому являются нижеследующие наблюдения. Крупнейшими заказчиками рекламы в СМИ являются транснациональные корпорации. В рекламе в России и на Украине они запускают в обращение слово, например «круиз-контроль»; в той же рекламе в Финляндии – «vakionopeussäädin», а в Эстонии – «rõskikiirusehoidja». Так заокеанские владельцы ТНК решают за русских, финнов и эстонцев, кому какие слова применять. А если бы «рынок слов» действительно был свободным, скорее всего, все три языка приняли бы более короткое, логически понятное и наиболее распространенное в других языках слово «tempomat».

Получается, что не народ выбирает, каким словом назвать то или иное понятие. Выбирает тот, кто платит, и через СМИ принуждает нас ис-

пользовать слова по своему усмотрению. Русский язык нужно размыть, поэтому русским – английское слово. Лимитрофов нужно укрепить, поэтому им – слова на основе их родных корнесловов.

Наглядным примером географической направленности языковой борьбы англоговорящих стран могут служить две таблицы, приведенные ниже:

Таблица 3

**Освоение понятия «cruisecontrol» разными языками**

<b>Язык</b>	<b>Слово</b>
Русский	круиз-контроль
Английский	cruise-kontrol
Французский	régulateurdevitesse
Итальянский	regolatoredivelocità
Датский	Fartpilot
Венгерский	Tempomat
Немецкий	Tempomat
Польский	Tempomat
Словацкий	Tempomat
Словенский	Tempomat
Чешский	Tempomat
Хорватский	Tempomat
Сербский	Темпомат
Эстонский	püsikiirusehoidja
Финский	Vakionopeussäädin
Литовский	pastovausgreičiopalaikyosistema

Таблица 4

**Освоение понятия «participatorybudgeting» разными языками**

<b>Язык</b>	<b>Термин</b>
Русский	партиципаторное бюджетирование
Болгарский	участие в бюджетирането
Немецкий	Bürgerhaushalt
Голландский	Burgerbegroting
Греческий	Συμμετοχικός προϋπολογισμός [симметохикоспройпологисмос]
Эсперанто	partoprenabuĝetado
Испанский	presupuestoparticipativo
Итальянский	bilanciopartecipativo

Язык	Термин
Финский	osallistuvabudjetointi
Эстонский	kaasaveelarvemenetlus
Литовский	dalyvavimobiudžeto
Латышский	līdzdalībasbudžeta
Венгерский	részvételiköltségvetés
Французский	budgetisationparticipative
Английский	participatorybudgeting

### *Об эсперанто*

До 1945 г. эсперанто был весьма распространенным языком. Создание Бреттон-Вудской валютной системы по окончании Второй мировой войны значительно усилило влияние в мире англоязычных держав. Эсперанто стал приходить в упадок. Но еще до 1991 г. клуб эсперантистов был в каждом крупном городе мира, и путешественник, владеющий эсперанто, через этот клуб мог получить полное туристическое обслуживание на этом языке – найти гостиницу, такси, гида, ресторан и т. д. После 1991 г. эсперанто резко пришел в упадок по всему миру, будучи подавленным победоносно шествующим по планете английским языком.

Но с 2014 г. политическое положение на международной арене стало меняться. Мир постепенно перестает быть однополярным, что должно отразиться на всех сферах деятельности человечества – военной, экономической, духовной, религиозной... И конечно, на языковом обустройстве планеты. Тем более что в 2016 г. для этого появилась еще одна причина – выход Великобритании из Евросоюза. Брексит может иметь весьма любопытные последствия, особенно если найдется сила, способная придать им нужное направление.

Выход Великобритании из Европейского союза ставит на повестку дня вопрос общего для Европы языка. Благодаря денежной составляющей вопроса (около 500 млрд евро в год Великобритания получает за пользование ее языком) [5] становится весьма вероятным выбор эсперанто, среди достоинств которого – *равенство* всех членов ЕС перед одинаково чужим для них языком и *дешевизна* (по оценкам, расходы будут в пять-десять раз меньше по сравнению с английским языком). Действия России могли бы подтолкнуть ЕС к такому выгодному для нас решению, ведь «языковая дань» нашей страны в пользу США и Великобритании сопоставима с вырубкой от экспорта нефти. Более того: эсперанто не притягивает граждан России к англо-американским произведениям культуры, к их мировоззре-

нию и обычаям, поэтому выгоден и для внутрироссийских межнациональных отношений.

Европейцы очень хорошо умеют считать деньги, находить причины своих убытков и возможности для получения прибыли. При должном обосновании целесообразности замены английского языка эсперанто не духовными и патриотическими доводами, а денежной экономией и справедливостью распределения доходов и затрат большинство жителей ЕС благосклонно отнесутся к таким преобразованиям.

Тем более что перевод всех документов Европейского союза на каждый из 20 языков из-за нехватки переводчиков до сих пор не налажен и уже считается непомерно дорогим. ЕС готов к отказу от ранее провозглашенного многоязычия.

Несколько слов о так называемом «оброке на английский язык». По данным, приведенным в [5], скрытый налог на английский язык в пользу Великобритании составлял в 2007 г. около 900 евро с каждого гражданина ЕС в год. Если в нашей стране провести исследование подобное тому, что Арон Лукач провел в Евросоюзе, может оказаться, что Россия платит скрытый «оброк на язык» в пользу англоязычных держав в размере 3 трлн рублей в год<sup>1</sup> [11]. Эта сумма сопоставима с доходом страны от экспорта нефти. «Настоящее черное золото Великобритании – не нефть в Северном море, а английский язык. Задача, которая стоит перед нами, – полностью использовать его», – вот слова из отчета директора Британского совета за 1987/1988 г. [9]. При провозглашенном многоязычии и равенстве языков в ЕС доля документов на английском языке выросла с 45,7 % в 1996 г. до 80,6 % в 2011 г. (по данным Главного управления переводов Европейской комиссии, ММА, с. 60). Многие силы в ЕС давно ропщут на неконкурентные преимущества Великобритании на едином европейском рынке из-за господства ее языка.

Сумма скрытого налога в пользу Великобритании ежегодно растет. По оценкам, в 2016 г. она может составлять 1300 евро на человека. Что в нее входит? Ниже приведены данные за 2007 г.

Прибыли Великобритании: доход от преподавания английского языка (13 млрд евро в год); доход от переводов на английский язык; более высокие зарплаты англофонов по рождению; отсутствие необходимости у англофонов тратить время и деньги на изучение английского языка; выгода

---

<sup>1</sup> 1000 евро умножаем на 150 млн человек (население РФ) и получаем 150 млрд евро, или 9 трлн рублей. Делим на 3, условно полагая, что средний русский в три раза меньше, чем средний европеец, учит и использует английский язык.

англофонов на переговорах и при разрешении конфликтов за счет того, что переговоры ведутся на их родном языке.

Убытки и затраты остальных стран ЕС: убытки неанглофонов, вызванные потерей информации в связи с тем, что она не была переведена на язык пользователя (оцениваются в 70 млрд евро в год на весь ЕС); затраты на переводы на английский и с английского языка (только Европейская комиссия потратила 6 млрд евро в 2007 году и 8,5 млрд евро в 2008 г., из которых до 80 % на английский язык); затраты на изучение английского языка (60 млрд евро для ЕС в 2007 г.); время, потраченное европейцами на изучение английского языка, из расчета средней стоимости часа труда в ЕС (210 млрд евро в 2007 году); более низкие по сравнению с англофонами зарплаты [9].

И этот перечень не является полным. При подсчете скрытого налога не учтены: доход от произведений искусства и сферы культуры в целом – господство английского языка влечет за собой и повышенный спрос на книги, песни и кинофильмы на этом языке; лучшие условия англофонов для получения образования на своем языке; доходы англоговорящих стран от языкового туризма; другие преимущества, которые трудно, но возможно исчислить в деньгах [5].

Выход Великобритании из ЕС ставит вопрос: какой язык вместо английского будет господствующим и общепринятым в Европе? Существует немало противоречий, на эту роль претендуют немецкий (Германия имеет мощнейшую экономику), французский (сохранил следы былого величия) и испанский (широко распространен в мире). Использование эсперанто могло бы устранить имеющиеся разногласия и споры.

Сейчас ни в одной стране Европы не найдется силы, способной предложить эсперанто. Отчасти потому, что европейские государства не могут противостоять англоязычным державам в духовном, политическом, экономическом плане. К тому же попытки использовать эсперанто встречают мощное противодействие со стороны англоговорящих стран.

Однако Россия, проводившая в последние годы независимую внешнюю политику, вполне способна выступить в поддержку эсперанто. Следует понимать, что выгода от перехода мирового сообщества с английского языка на эсперанто может состоять из двух частей.

Первая – экономия на «языковом оброке». Если эсперанто легче и дешевле английского в пять раз или более, то и затраты на его использование в качестве международного лингва франка могут составить в пять раз меньшую сумму. Не три, а полмиллиарда рублей.

Вторая – экономия за счет отсутствия необходимости противодействия наступательной английской языковой политике. Эсперанто не принадлежит ни одной стране, ни одна страна не заинтересована в его продвижении, во внедрении его слов в другие языки, в подавлении органов языковой политики России.

Главный довод в пользу применения одного международного языка – экономия на переводах. Дешевле, быстрее и проще перевести на один язык, чем на многие. Выгоднее выучить один английский и быть понятым в любой стране, чем учить языки всех стран, с которыми приходится работать или которые нужно посещать. Однако мы несем затраты, а англоязычные страны получают доход. Это несправедливо.

Единственный способ совместить экономию на переводах с соблюдением принципа равноправия всех народов – это использование одного международного языка во всем мире – языка эсперанто. Он станет одновременно своим и чужим для всех, он не дает рыночного преимущества ни одному народу и ни одной стране. Он самый простой для изучения и использования и способен обеспечить наибольшую экономию в денежном выражении.

Учитывая при этом, что эсперанто не связан с историей, литературой, обычаями и духовными ценностями какого-либо одного народа, получается, что для сторонников патриотической языковой политики любого государства он является идеальным лингва франка.

Сегодня англоязычные страны, проведшие лингвоцид малых языков (а часто и говорящих на них народов) в своих бывших колониях, насаждают свой язык среди государств, осуществляя агрессивную экспансию. Это происходит по закону о конкуренции наций и языков, о котором следует знать и который следует учитывать.

Если англоязычные державы уступят свое глобальное превосходство другим странам – испаноязычным, арабским или Китаю, – то новые «господа мира» станут насаждать свой язык. Ни справедливости, ни равенства народов в этом случае ожидать не приходится.

Уже сейчас поспорить с английским языком за господство в мире готовы китайский, арабский и испанский языки. Попробуйте решить для себя, которым из них вы согласились бы пользоваться в качестве международного языка вместо английского, – и вы получите ответ на вопрос, какова вероятность успеха эсперанто.

Эсперанто – это одновременно язык ничей и каждого. Ни одна страна в мире не может быть обеспокоена в навязывании эсперанто, в размывании

чужих языков словами из этого языка. Это всего лишь универсальный вспомогательный язык межнационального и межкультурного общения.

Да, конечно, принятие эсперанто всем миром в качестве языка межгосударственного общения пока является лишь светлой мечтой. Этому будут препятствовать народы, стремящиеся к мировому господству, которое неизбежно включает в себя и господство языковое. Однако трудность достижения цели не означает, что она недостижима вовсе. Любое общество, определяя направление своего развития, ставит перед собой как близкие, так и далекие цели.

Итак, в языковой политике России внутривнутриполитическими целями должны стать защита русского языка, его корпуса и статуса от английской языковой агрессии; сохранение и укрепление значения русского языка в семье славянских народов и среди народов Русского мира.

Внешнеполитической же нашей целью вполне может быть внедрение эсперанто как языка международного общения. Вначале в Евросоюзе, раз там сложилась благоприятная обстановка, затем во всем мире. Союзники и попутчики в этом деле найдутся сразу, достаточно поднять стяг борьбы за эсперанто – и к стягу стянутся друзья, союзники и попутчики.

И главное, эсперанто – это как раз то, что Россия может предложить миру. Идеологически он точно соответствует русской идее о равенстве народов – в данном случае равенстве перед единым, одинаково чужим для всех языком.

Существует мнение, что Россия не должна помогать эсперанто, а ей следует усилить роль русского языка до значения евразийского и затем мирового. Такое предложение сравнимо с призывом к Красной армии взять Берлин в феврале 1918 г., когда немцы наступали не по полю на конях, а по железной дороге в эшелонах, не встречая никакого организованного сопротивления.

В сегодняшнем плачевном положении нельзя предлагать русский язык для межнационального общения иностранцам, пусть даже и ближним. Мы сами не способны разобраться с собственными словами, и наш родной язык не будет привлекателен для киргизов или эстонцев.

В странах-лимитрофах замена русского языка английским идет полным ходом под ширмой «отстаивания национальных языков». Нужно ясно понимать и указывать на это нашим соседям: их умело обманывают, делая вид, что русский язык выдавливается в пользу их языков. На самом деле по славной английской традиции наши «партнеры» делают совсем не то, что

говорят. Пример – Европейский союз, где под громкие слова о многоязычии насаждается английский язык. Вспомним принципы из теории игр: «Чем больше языков — тем больше английского» и «После победы малых языков над большим побеждает английский».

Малые языки не могут выстоять в современном мире — как не могут защитить независимость малые страны наподобие прибалтийских. Ушли русские войска – пришли войска НАТО. Прибалтика не освободилась, фактически она сменила хозяина. Так же и с языком. Выдавленный из стран-лимитрофов русский язык как второй язык общения будет заменен английским. Уже сейчас в Эстонии число людей, знающих английский, выросло ровно на столько процентов, на сколько уменьшилось число знающих русский.

Как это было при ослаблении других государств-конкурентов, проводимое Западом укрепление национальных языков стран-лимитрофов прекратится, как только русский язык и русская культура будут в достаточной степени подавлены в России. За ненадобностью эти малые языки перестанут поддерживать, и они сойдут на нет. Если не будет эсперанто – вокруг России будет английский язык.

Используя метафору В. Рыбина [11], английский язык сегодня – «вермахт» на арене языковой войны. Для русского языка на этой войне сейчас – 1941 год. Мы можем и должны всемерно добиваться открытия нашим союзником – эсперанто – второго фронта против языка-захватчика. Конечно, при этом главные наши усилия направляя на оборону русского языка. На защиту от размывания иноязычными словами, на возрождение русского словообразования, на воссоздание терминологической политики.

*Некоторые выводы и предлагаемые меры по улучшению ситуации*

Представляется, что в области языкового законодательства нужно сделать следующие шаги:

– разработать, утвердить и ввести в действие порядок быстрого образования русских слов и аббревиатур для обозначения вновь появившихся предметов и явлений;

– в случае образования слова на основе иноязычного предусмотреть порядок его написания, произношения, склонения, спряжения, согласования по роду и числу по правилам русского языка, применяемым к русским словам;

– ввести квоты на иностранные заимствования в числе новообразованных слов и выражений (не более 20% в год), зато широко привлекать

заимствования из языков этнических групп, населяющих Россию. Можно и нужно принять в русский язык слова на основе татарских, бурятских, финно-угорских корнесловов – вместо восприятия только английских и латинских слов. Тем более что опыт таких заимствований был у наших предков, и он соответствует русскому языковому обычаю. Это позволит поднять гражданскую активность, сплотить общество, дать почувствовать людям, что они – хозяева своей страны и они за Россию в ответе. Это важно делать наряду с активным взаимным изучением языков друг друга.

– учитывая возросшую скорость распространения информации, обеспечить непрерывное наблюдение за русской языковой средой, быстрое выявление вновь появившихся предметов и явлений и быстрое (не более года) образование новых русских слов. Публиковать вновь образованные слова в ежемесячном правительственном издании;

– обязать юридические лица России соблюдать правила русского литературного языка, использовать только установленные слова и термины и ввести для юридических лиц ответственность за употребление неустановленных слов и терминов, а также за нарушение правил русского языка;

– назначить или создать государственный орган, ответственный за наблюдение за русской языковой средой, выявление нарушителей и привлечение их к законной ответственности.

Общий смысл предлагаемых изменений – отобрать власть над русским языком у СМИ и ТНК и передать ее государству и обществу.

Также отметим любопытный факт: статистика показывает, что обязательное использование формы женского рода для названий профессий в СМИ Франции, благотворно повлияло на суммарный коэффициент рождаемости по сравнению с Германией и другими странами Евросоюза. Важно, что сила слова действует на тех, для кого оно является родным, речь идет о росте рождаемости коренных французов. Суммарный коэффициент рождаемости (СКР) во Франции чудесным образом возвышается над коэффициентом рождаемости окружающих ее стран, при том, что денежное вознаграждение за рождение ребенка там несколько ниже, чем в других странах Евросоюза.

Поговорим об экологических способах образования слов от иноязычных.

Первый и основной – это создание совершенно нового слова, никак не привязанного к иноязычному. Примеры: пулемет (machine-gun, mitrailleuse), летчик (aviateur), поршень (piston), шатун, палец, подшипник и множество других. «Трейд-ин» можно было бы преобразовать в «прокуп» (от «продал-купил»).

Второй способ словообразования – это калькирование, буквальный перевод иноязычного слова. Пример: «мышь» (компьютерная).

Третий способ – изменение чужого слова на свой лад. Примеры: ярмарка (Jahrmarkt), спирт (spiritus), койка (kooi), кушетка и множество других.

Можно назвать четвертым способом словообразования возрождение забытого исконного слова, а вместе с ним и забытого понятия. Если мы обратимся к словарю В. И. Даля, сложится впечатление, что забыты и не используются более половины русских слов, находившихся в широком употреблении в XIX в. Во всяком случае больше забыто своих слов, чем заимствовано чужих. Возродим такие слова, как «гласный» («депутат»), «земство» («муниципалитет»), «прясло» («этаж») и т. д., это и станет словообразованием четвертым способом.

Сюда же можно отнести и воздержание от использования иноязычного слова, если есть еще не забытый, но уже малоупотребимый русский синоним: «установка» а не «монтаж», «доброволец» а не «волонтер», «гонец», а не «курьер», «купец» и «приказчик», а не «бизнесмен» и «менеджер» [11].

Самая главная проблема в том, что нет правил, которые бы определяли бы порядок словообразования и провозглашали его допустимость. Тем самым подавляется русское языковое мышление. Ведь люди задумываются над смыслом и происхождением слов лишь тогда, когда им нужно образовать новое слово. Русский язык предоставляет богатейшие для этого возможности, но отсутствие таких правил не позволяют ими пользоваться.

Итак, необходимо ввести правила словообразования в русском языке. Следует также продумать меры стимулирования языкового строительства в области словообразования, распространить моду на оригинальное исконное словотворчество, благозвучное словоупотребление. Проводить ежегодные конкурсы новых слов на основе национальных корневых основ. Нужен сайт развития русского языка, который бы ежегодно обновлял результаты конкурсов, избирая от 10 до 100 новых слов и выражений года. СМИ же необходимо обязать внедрять слова и фразы года в обиход, активно помогая языковому строительству.

Противостоять наступательной языковой политике англоязычных держав можно и должно на государственном уровне, с использованием сил и средств, имеющихся в распоряжении государства: законодательства; органов наблюдения за языковой средой и принуждения; системы образования; государственной пропаганды; финансирования языковой политики,

направленной на снижение «оброка на английский язык» и извлечение прибыли от использования русского как регионального международного языка.

Список литературы

1. Cassen B. Cettearme de domination, La langue – dollar, Anlicisationforcenee dans les entreprises // Le monde diplomatique. – № 97. – URL: <http://www.monde-diplomatique.fr/mav/97> (01.04.2021).

2. Cassen B. La bataille des langues / Le Monde Diplomatique. № 97, 2008. – URL: <http://www.monde-diplomatique.fr/mav/97> (01.04.2021).

3. Concise Encyclopedia of Sociolinguistics / Ed. by R. Mesthrie. Amsterdam, 2001. – 1060 p.

4. Lazaretnaya O. English as a lingua franca in Russia: a sociolinguistic profile of three generations of English users // Teseorientada pela Professora Doutora. Lisbon : Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Departamento de Estudos Anglísticos, 2012.

5. Lukacs A. Aspects economiquesde l'inegalitelinguistique // Tatabanya College for modern business studies 2007. – URL: [http://www.ekolingvo.com/Aspects\\_economiques\\_de\\_l\\_inegalite\\_linguistique.pdf](http://www.ekolingvo.com/Aspects_economiques_de_l_inegalite_linguistique.pdf).

6. Phillipson R. Linguistic Imperialism //Wiley Online Library // URL: [https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781405198431.wbeal0718\(01.04.2021\)](https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781405198431.wbeal0718(01.04.2021)).

7. Марусенко, М. А. Глобализация и национальные языки / М. А. Марусенко // Вестник Московского университета. – Сер. 22. Теория перевода. – 2013. – № 4. – С. 3–25.

8. Марусенко, М. А. Эволюция мировой системы языков в эпоху постмодерна: языковые последствия глобализации / М. А. Марусенко. – Москва : ВКН, 2015. – 496 с.

9. Марусенко, М. А. Языковая политика ЕС / М. А. Марусенко. – Санкт-Петербург : СПбГУ, 2014. – 288 с.

10. Марусенко, М. А. Языковая политика Франции / М. А. Марусенко. – Санкт-Петербург : СПбГУ, 2011. – 622 с.

11. Рыбин, В. В. Государственный язык как орудие власти. С предисловием Николая Старикова / В. В. Рыбин. – Санкт-Петербург : Питер, 2018. – 256 с.

12. Эпштейн, М. Н. Дар слова. Еженедельный лексикон Михаила Эпштейна / М. Н. Эпштейн. – URL: <https://subscribe.ru/catalog/linguistics.lexicon> (01.05.21).

*Шулежкова Светлана Григорьевна*

Магнитогорский государственный технический  
университет им. Г. И. Носова, кафедра  
русского языка, общего языкознания и  
массовой коммуникации, доктор  
филологических наук, профессор

## ДУШЕВНОЕ ЗДРАВЬЕ И ДУХОВНОЕ ЗДОРОВЬЕ: НОВАЯ ЖИЗНЬ ДРЕВНИХ ВЫРАЖЕНИЙ<sup>1</sup>

**Аннотация.** В современном русском языке содержится немало устойчивых словесных комплексов (УСК), восходящих к библейским текстам. Убедительным доказательством тому служат материалы «Большого фразеологического словаря старославянского языка», который отражает не только состояние общего для всех славян корпуса фразеологизмов X–XI вв., но и приводит данные о дальнейшей судьбе дошедших до наших дней сверхсловных языковых единиц [3]. Особый интерес для исследователя представляют УСК, характеризующие истоки нравственного ядра российского менталитета, на формирование которого огромное влияние оказало христианское вероучение. В центре внимания автора – судьба сверхсловной единицы *душевное здравие*, которая возникла в общеславянском литературном языке Средневековья и, пройдя через века, возглавила в качестве имени один из ключевых концептов русской языковой картины мира.

**Ключевые слова:** душевное здравие, концепт, менталитет, нравственность, поле вербализаторов, христианство.

*Shulezhkova Svetlana Grigorievna*

Nosov Magnitogorsk State Technical University, Department of the Russian language, general linguistics and mass communication, Doctor of Philology, Professor

### HEALTH OF SOUL AND HEALTH OF SPIRIT: THE NEW LIFE OF ANCIENT STATEMENTS

**Annotation.** There are a lot of set phraseological units which trace to the Bible in modern Russian language. This fact is proved by the materials of ‘Big phraseological dictionary of the Old Church Slavonic language’. The dictionary reveals not only the state of common for all Slavs phraseological fund of the X – XI centuries, but also gives the data about the units which are survived to our days [Big dictionary 2020]. Christianity has influenced Russian mentality a lot, so there are many set units which describe the origins of Russian morals and they are of great interest for linguists. The author pays attention to the fate of superword unit *health of soul*, which appeared in the common literary language of all Slavs in the Middle

---

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках научного проекта № 19-51218005\19 «Новая фразеология в новой Европе: русские и болгарские сверхсловные неологизмы в современном коммуникативном пространстве», получившего поддержку РФФИ и Национального научного фонда Болгарии.

Ages and through the centuries became the name of the one of the key concepts of Russian worldview.

**Keywords:** health of soul, concept, mentality, morals, lexical field, Christianity

Выдающийся славист XX столетия Н. И. Толстой писал: «Древнеславянский язык, имеющий свою тысячелетнюю историю, был языком, стойко сохранявшим свою грамматическую конструкцию, несколько изменявшим свой фонетический облик <...> Это приводило отдельных лингвистов к ложному впечатлению о неподвижности, окаменелости и даже “мертвенности” этого языка, к мнению о том, что у этого языка отсутствует история, отсутствовало развитие...» [11, с. 4]. Между тем богатейший лексико-фразеологический фонд общеславянского литературного языка Средневековья, глубина содержания текстов, выполненных на этом языке писцами древней Славии, нравственная сила, исходящая от христианского учения, пронизавшего все сакральные памятники X – XI вв., превратили старославянский язык в неиссякаемый источник формирования и развития лексико-фразеологических систем литературных языков славян. Эта тенденция жива и по-прежнему оказывает влияние на сохранение не только основ национальных языков, но и нравственных традиций славянских народов, в том числе и русского.

Занимаясь изучением фразеологического фонда старославянского языка [3–6], неизбежно сталкиваешься с языковыми единицами, которые дали жизнь сложным словам или УСК современного русского языка. Так, например, у словечка *овощехранилище обнаружился* старославянский «предок» *овощное хранилище*, у наречия *восвояси* – старославянский УСК *въ своя си*; у оборота *скорая помощь* – выражение *скорый на помощь*. Древние свободные словосочетания и УСК, «оседая» в развивающихся славянских языках, внедрялись в словообразовательные гнёзда, способствуя появлению сложных слов; трансформируясь, они пополняли ряды ФЕ-неологизмов; расширяли синонимические, антонимические и гиперогипонимические ряды, способствуя обогащению полей вербализаторов важнейших концептов языковой картины мира славянских народов.

В этом отношении интересна судьба выражения **доушевьнок съдравик**. Ни один из собственно старославянских словарей не отмечает его как УСК. И это неудивительно, учитывая то, что в исследованных нами текстах обнаружен только один случай его употребления – в одном из слов Иоанна Златоуста, помещённом в Супрасльском сборнике XI в. под названием **«Г(ва)тааго о(ть)ца нашего і архиеп(иско)па быв'ша**

константин'ѣ града • іоанна златоустаго слово на трид'невнокъ  
вскрѣшенъ г(оспод)и нашего • въ понедѣльникъ»:

како бо польза рци ми • лихо потребы подымати са • и добльствѣ  
прѣвзиджштоу • се и тѣло погоувитъ • и доушевно благородие  
пркаждтѣ • нѣ въ потребѣ и добльствѣ станѣмъ • да съ доушеж и  
тѣломъ достоинное съконьчакмъ • да не събранок постомъ • напрасно  
весе погоувимъ • еда бран'ж ли пишта • не бран'ж сего • нѣ оуж лихо  
мѣры не быти • и многжж пиштж отъврѣшти • да не мѣрж  
прѣминуѣжште • погоувимъ доушевнааго съдравна • не бо въ сласть  
бо оуже тѣ приметъ • прѣминжвъ потребнымъ оуставы • (Супр 494:  
19–30).

В этом Слове, посвящённом празднованию воскресения Сына Божьего, Иоанн Златоуст касается двух фактов из евангельских текстов – неверия Фомы (одного из двенадцати учеников Мессии, который усомнился в реальности воскресения Иисуса Христа) и самого воскресения Мессии на третий день после казни на кресте. «В сущности, каждый эпизод, каждая подробность даны в Евангелиях как некая загадка, ожидающаяся истолкования и комментария, – в перспективе тысячелетнего будущего как задача для экзегетов и проповедников, для гимнографов и иконописцев, для всей христианской культуры», – пишет автор работы «Почему Евангелия не биографии» [1, с. 410]. Толкованием евангельских текстов активно занимался и Иоанн Златоуст. Высоко оценивая роль апостола Фомы в деле распространения веры Христовой и разъясняя великое значение праздника Воскресения Христова для верующих, Иоанн Златоуст предостерегает христиан от нарушения каких бы то ни было евангельских заповедей, которые могут «погубить» *душевное здравие*, или *душевное благородие*. Оба выделенных нами словосочетания у Златоуста означают сердечную чистоту, невинность, безгрешность. В «Старославянском словаре (по рукописям X–XI веков)» словарная статья **Съдравник** содержит лишь один пример употребления оборота *душевное здравие*, извлечённый из Супрасльской рукописи [10, с. 648], а в «Старобългарском речнике» можно обнаружить толкование этого словосочетания, приписываемое (на наш взгляд, не совсем корректно) лексеме **съдравикъ** (как 2-е его значение): «2. Душевная чистота, безгреховность» [7, с. 807].

Пройдя многовековой процесс «вживания» в лексико-фразеологическую систему вначале древнерусского, затем старорусского, и, наконец, современного русского языка, оборот *душевное здравие* и его вариант *духовное здоровье* заняли прочное место в языковой картине мира

русского этноса, возглавив один из ключевых концептов, характеризующих образ мыслей и чувств носителей русского языка, их отношение к жизни и к людям. Большое поле вербализаторов этого концепта отражает основы нравственности самого многочисленного славянского народа, нравственности, которая сформировалась под сильнейшим влиянием православия. Детальный анализ этого поля должен стать предметом особого исследования. В рамках же данной статьи коснёмся только самого имени концепта и состава ядерной зоны его лексико-фразеологического поля.

*Духовное здоровье* / (реже, у православных авторов) *здравие* – сверхсловная языковая единица, которая широко употребляется в современных СМИ, в интернет-общении, в специальной научной литературе, в текстах религиозной тематики. *Духовное здоровье* подрастающего поколения глубоко волнует педагогов и родителей, служителей разных конфессий; *духовным здоровьем* нации озабочены государственные и политические лидеры; о том, как сохранить *духовное здоровье*, пишут психологи, педиатры и невропатологи. При этом существует множество определений этого неофразеологизма. Одно остаётся в этих определениях неизменным: *духовное здоровье* всегда коррелируется со *здоровьем физическим* и характеризует внутренний мир человека, оценивая его нравственную сущность. Так, на сайте «Проза.ру» в 2014 г. было опубликовано эссе-размышление, которое начинается так:

*Все добрые люди заботятся о здоровье родных и близких. Желают им крепкого здоровья на долгие лета. Заботятся же часто о здравии телесном, – физическом, – а **духовного здравия** во внимание не принимают. Но так ли важно **духовное здравие** в жизни человека? Царь Один. О **духовном здравии**, 2014 // Проза.ру. URL: <https://proza.ru/2014/02/06/1003> (дата обращения: 15.03.2021).*

Сайт «Мы строим мир» в 2019 г. на своей главной странице опубликовал программную статью «Духовные болезни и здоровье человека», которая привлекла внимание множества пользователей Интернета. В ней представлен взгляд российского православного человека о *духовном / душевном здоровье*:

*Духовное здоровье – светлый образ мышления, чистая и добрая душа. Оно проявляется в отсутствии злых мыслей, зависти, ревности и ненависти. Это способность наслаждаться жизнью, быть в гармонии с окружающими и самими собой. Духовно здоровые люди реализуют свои способности, преодолевают стрессы, обычные для современной жизни, продуктивно работают и вносят свой вклад в общество. Улучшить **душевное здоровье** помогает религия, духов-*

ные практики, саморазвитие и чтение необходимой литературы. Если в семье ребенку привили жизненные ценности и нормы морали, то ему будет легче идти по жизненному пути и саморазвиваться. <...> **Душевное здоровье** помогает определить жизненные ценности и переосмыслить образ жизни.

Здесь же духовному здоровью противопоставлена **духовная смерть**:

**Духовная смерть** означает грехопадение. Человек жив физически, но его душа мертва. Когда человек сворачивает с праведного пути, он отдаляется от Бога. Духовные болезни и здоровье человека, 2019 // Мы строим мир. URL: <https://mystroimmir.ru/moyput/duhovnye-bolezni-i-zdorovecheloveka.html> (дата обращения: 15.03.2021).

Светские характеристики **духовного / душевного здоровья**, более развернутые, акцентирующие внимание на творческой активности личности, жизненной целеустремленности, хотя и отличаются от религиозных, однако именно православные ценности лежат в их основе. Приведем для примера лишь некоторые формулировки:

*Душевное здоровье – это активность, зрелость, гармоничность, осознанность, ответственность, ориентация на саморазвитие, позитивность внутреннего мира, устремленность к высоким целям <...> наличие смыслообразующих жизненных целей...* И. Гарин. **Душевное здоровье**, 2019 // Проза.ру. URL: <https://proza.ru/2019/03/31/612> (дата обращения: 15.03.2021);

*... сохранение **душевного здоровья** в условиях современного общества – не мимикрия или подчинение, но активное, самостоятельное и творческое решение задач, направленных на достижение значимых целей. Именно способность человека решать такие задачи, продуктивно преодолевать критические жизненные события является условием сохранения и укрепления **душевного здоровья** (Там же);*

*... чтобы каждому отдельно взятому человеку достигнуть **душевного здоровья**, необходимо провести большую работу над собой: осознать свои истинные приоритеты и желания, отделить их от желаний, навязанных масс-культурой и начать планомерно реализовывать проект своего собственного идеального мирка. (Александр. Как достичь **душевного здоровья**, 28.08.2013. URL: <https://zdor.ru/psihologiya/dushevnoezdorove-kak-dostich-i-naskolko-eto-vazhno> (дата обращения: 15.03.2021).*

Ядерную зону поля вербализаторов современного концепта «Духовное здоровье» занимают УСК *моральное здоровье, нравственное здоровье, душевное здоровье*. В их семантические структуры входит та же комплексная сема (по терминологии Н. И. Толстого, *семема* [10, с. 362]), которая актуализируется именем концепта: ‘внутренний мир’, ‘чистота помыслов’, ‘гармоничность’, ‘позитивная настроенность по отношению к окружающим’. Благополучная судьба выражения *доушевьнок съдравник* и его варианта *доуховьнок съдравник* была предрешена целым рядом обстоятельств. Во-первых, эти УСК заполняли языковые лакуны в важнейшем противопоставлении – души и тела, – которым пронизаны все тексты Священно-

го Писания (см. об этом [12, с. 228–234]): они органично встраивались в антонимические пары (к УСК *доушевьным неджгъ, доушевьная болѣзнь* и *плѣтскою съдравнѣ, тѣлесньноу съдравнѣ*), а также легко включались в ряды однотипно структурированных гипонимов, называвших виды здоровья/нездоровья. Во-вторых, оба компонента конкурирующих вариантов УСК активно участвовали в разнообразных слово- и фразообразовательных процессах, результаты которых отражены в толковых, фразеологических, эпитологических, паремиологических и прочих словарях русского языка. Так, в «Словаре-справочнике русского речевого этикета и простонародного доброжелательного обхождения» лексема *душевный* ('искренний', 'сердечный') и однокоренные с ним слова выступают как «интенсификаторы вежливости, учтивости в этикетных формулах соболезнования, благодарности, комплимента: *С душевным прискорбием* (узнали о..., сообщаем о...); *С душевной признательностью (благодарностью)* (подпись адресанта) <...> *Душевно рад был познакомиться; Душевно (Вам, тебе) благодарен (признателен)* и др. [2, с. 149]. Прилагательное *духовный* приняло активное участие при образовании УСК, называющих служителей церкви (*духовное лицо, духовная особа, духовный отец*), народных лирических произведений религиозного содержания (*духовные стихи, духовные песни*), официальных документов (*духовное распоряжение, духовная грамота, духовное завещание*) [9, с. 363–364]. Что же касается компонентов *здравие / здоровье*, то они вошли в несколько десятков коммуникативов, начиная от «уставной формы приветствия в армии (полиции, милиции и др. военизированных службах) *Здравия желаю(-ем)*» до «радушного пожелания при угощении, вручении подарка *На (доброе) здоровье*» [2, с. 172–173].

Таким образом, как и для современного человека, здоровье (*съдравнѣ*) для средневекового славянина было одной из важнейших ценностей, наряду с ценностями *вѣра, жизнь, правда, богатство* и пр. В старославянском языке отразилось своеобразное представление о здоровье не только как о телесном, физическом состоянии человека, но и о состоянии его внутреннего мира, зависящего от взаимоотношения человека с самим Богом. Отступление от заповедей божьих после принятия славянами христианства, судя по языковым данным, расценивалось как душевная / духовная болезнь. Одним из путей, отразивших некую общую закономерность трансформации ценностей под воздействием христианского учения (см. об этом [13, с. 160–163]), стало постепенное превращение свободного словосочетания *доушевьноу съдравнѣ* в УСК, внедрение его в русскую языко-

вую систему, где в форме *духовное здоровье* сверхсловная языковая единица стала именем важнейшего концепта русской языковой картины мира.

Список литературы

1. Аверинцев, С. С. Почему Евангелия не биографии / С. С. Аверинцев // Мир Библии. – 2001. – № 8. – С. 410 // Азбука.ру. – URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/pochemu-evangelija-ne-biografii/](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/pochemu-evangelija-ne-biografii/) (дата обращения: 18.03.2021).

2. Балакай, Г. А. Доброе слово: словарь-справочник русского речевого этикета и простонародного доброжелательного обхождения XIX – XX вв.: в 2 т. / Г. А. Балакай, Департ. образования Администр., ОблиУУ, Новокузнецкий госпединститут. – Кемерово, 1999. – Т. 1. – 312 с.

3. Большой фразеологический словарь старославянского языка / Научно-исследовательская словарная лаборатория МГТУ им. Г. И. Носова; авт. вступ. ст. и гл. ред. С. Г. Шулежкова; авт.-сост.: С. Г. Шулежкова, С. А. Анохина, А. А. Осипова, А. Н. Михин, В. Ф. Хайдарова; редкол.: С. А. Анохина, А. А. Осипова, Н. В. Позднякова. – Москва: ФЛИНТА, 2020. – Т. 1: **Дѣвѣти / ѡвѣти дѣло – вѣрьгнѣтити, вѣрьбѣци въ пещь огньнѣ.** – 552 с.

4. Индекс устойчивых словесных комплексов Остромирова евангелия / Науч.-исслед. словарная лаб., сост.: А. Н. Михин, А. А. Осипова, В. Ф. Хайдарова, С. Г. Шулежкова, гл. ред. С. Г. Шулежкова. – Магнитогорск: МаГУ, 2014. – 126 с.

5. Индекс устойчивых словесных комплексов Архангельского и Туровского евангелий / Науч.-исслед. словарная лаб.; сост.: Д. В. Жигулина, О. С. Климова, М. А. Коротенко, Л. Н. Мишина, Н. В. Позднякова, Д. А. Ходиченкова, С. Г. Шулежкова; вступ. ст. Н. В. Позднякова; гл. ред. С. Г. Шулежкова. – Магнитогорск: Магнитогорск. гос. техн. ун-т им. Г. И. Носова, 2015. – 92 с.

6. Индекс устойчивых словесных комплексов Ватиканского евангелия X века / С. Г. Шулежкова, Р. В. Дворженский, Е. А. Косминская; Науч.-исслед. словарная лаб.: под ред. проф. С. Г. Шулежковой (гл. ред.), ст. науч. сотр. А. А. Осиповой, Н. В. Поздняковой, А. Н. Михина. – Магнитогорск: Магнитогорск. гос. техн. ун-т им. Г. И. Носова, 2017. – 135 с.

7. Старобългарски речник / отгов. ред. чл.-кор. проф. Д. Иванова-Мирчева; ред. коллегия: А. Давидов, Д. Иванова-Мирчева, Ж. Икономова. Т. I. – София: Валентин Траянов, 1999. – 1028 с.; Т. II. – София: Валентин Траянов, 2009. – 1325 с.

8. Старославянский словарь (по рукописям X – XI веков): ок. 10 000 слов / Э. Благова, Р. М. Цейтлин, С. Геродес и др.; под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. – Москва: Рус. яз., 1994. – 842 с.

9. Тихонов, А. И. (ред.) Фразеологический словарь современного русского языка: в 2 т. Т. 1 / сост.: А. Н. Тихонов, А. Г. Ломов, А. В. Королькова. – Москва: Наука, 2004. – 832 с.

10. Толстой, Н. И. История и структура славянских литературных языков / Н. И. Толстой. – Москва: Наука, 1988. – 239 с.

11. Толстой, Н. И. Некоторые проблемы сравнительной славянской семасиологии / Н. И. Толстой // Славянское языкознание. VI Съезд славистов (Прага, август 1968 г.). Доклады советской делегации. – Москва: Наука, 1968. – С. 339–365.

12. Шулежкова, С. Г. Проблема соотношения духовного и телесного, отражённая в древнейших славянских текстах / С. Г. Шулежкова // Православное наследие в культуре России: история, актуальность диалога. Материалы Всерос. науч.-практ. конф. Одиннадцатый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура» / сост. И. Н. Морозова; Челяб. гос. акад. культуры и искусств. – Челябинск, 2013. – С. 228–234.

13. Шулежкова, С. Г. Христианские ценности, отражённые фразеологическими средствами в славянских текстах X–XI вв. / С. Г. Шулежкова // Аксиологические аспекты современных филологических исследований: тезисы докладов Междунар. науч. конф. (15–17 окт. 2019 г.) / отв. ред. Н. А. Купина. – Екатеринбург : Ажур, 2019. – С. 160–163.

#### **Источник**

*Супр:* Супрасльски или Ретков сборник / Й. Заимов. Увод и коментар на старобългарски текст; М. Капалдо. Подбор и коментар на гръцкия текст. Т. I. – София : Изд-во на Българската академия на науките, 1982. – 564 с.; Т. II. – София : Изд-во на Българската академия на науките, 1983. – 572 с.

УДК 81'22+ 821.161.1

ББК 81.2Рус-923

***Волков Валерий Вячеславович***

Тверской государственный университет,  
кафедра русского языка,  
доктор филологических наук, профессор

### **«МОЛИТВЕННЫЕ ДУМЫ» КНЯЗЯ П. А. ВЯЗЕМСКОГО: ИСПОВЕДАЛЬНОСТЬ И ПРОФЕТИЗМ**

**Аннотация.** В статье рассматривается исторнософский смысл стихотворения П. А. Вяземского «Молитвенные думы». Стихотворение трактуется как отображение православного мирозерцания его автора и одновременно как осмысление особенностей России как уникальной христианской цивилизации. Работа основана на анализе жанровых особенностей стихотворения (лирическая исповедь, профетизм) по процедурам, использующимся в филологической герменевтике.

**Ключевые слова:** П. А. Вяземский, православное мирозерцание, религиозная лирика, филологическая герменевтика, исповедальность, профетизм

***Volkov Valery Vyacheslavovich***

Tver State University, Department of the Russian Language, Doctor of Philology, Professor

**«PRAYER THOUGHTS» BY PRINCE P.A. VYAZEMSKY: CONFESSION AND PROPHECY**

**Annotation.** The article deals with the historiosophical meaning of P.A. Vyazemsky's poem «Prayer thoughts». The poem is considered as a reflection of the Orthodox worldview of its

author and at the same time as a comprehension of the features of Russia as a unique Christian civilization. The research is based on the analysis of genre peculiarities of the poem (lyrical confession, prophecy) according to the procedures used in the philological hermeneutics.

**Keywords:** P. A. Vyazemsky; Orthodox world outlook; religious lyrics; philological hermeneutics; confession; prophecy

«Запоздалым» называл себя князь Петр Андреевич Вяземский (1792–1878) в заключительный, исповедальный период творчества (1856–1878), так как, по мнению многих его либерально настроенных современников второй половины XIX века, якобы изменив идеалам молодости, превратился в консерватора и ретрограда [подробнее см.: 1]. «Запоздалость» Вяземского в заключительный период его долгой жизни поэта и государственно-го деятеля – это, по сути, обращенность к христианским основам нашей культуры и нашего государства, которая ныне, при перечитывании его исповедальной лирики, воспринимается не как «отсталость», но скорее как поэтический профетизм – не собственно «пророчество», разумеется, но поэтическое и личностное предвосхищение будущего религиозного возрождения России, на пороге которого, как хочется надеяться, мы сейчас находимся.

Многовековое внешнее и внутреннее давление на уникальные культурно-цивилизационные основы России, краеугольный камень которых – Православие, ныне обретает противодействие в Основном законе нашей страны; статья 67.1 современной редакции Конституции РФ провозглашает: «Российская Федерация, объединенная тысячелетней историей, сохраняющая память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога, а также преемственность в развитии Российского государства, признает исторически сложившееся государственное единство» [4, с. 16]. Перечитывая стихотворение П.А. Вяземского «Молитвенные думы» (1858), которое в советские и «послесоветские» годы не публиковалось и потому цитируется нами далее по дореволюционному Полному собранию сочинений [3, т. 3, с. 255–258], обращаем внимание: цитированный фрагмент современной Конституции «сохраняя память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога» в точности отражает те чаяния, которыми исповедально делился поэт и государственный деятель Вяземский более полутора столетий назад.

*Исповедальность и профетизм.* Думается, эти два слова предельно сжато отражают ключевые жанрово-тематические особенности «Молитвенных дум». *Исповедальность* в «общегуманитарном» контексте, как очевидно, соотносится с таинством христианской исповеди лишь опосредо-

ванно, в «культурной памяти» слова *исповедь*; в актуальном прочтении *исповедальность* соответствует формулировке ст. 28 Конституции: «Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания <...> выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними» [4, с. 8]. Исходный мотив Вяземского, открывающий стихотворение, – желание открыто исповедовать православие, выражать в уместных случаях публично крестным знаменем свою приверженность Христу (здесь и далее в цитатах из Вяземского курсив мой. – В. В.):

*Хотел бы до того дойти я, чтоб свободно,  
И тайно про себя, и явно, всенародно,  
Пред каждой церковью, прохожих не стыдясь,  
Сняв шляпу и крестом трикратно осенясь,  
Оказывал и я приверженность святыне,  
Как делали отцы, как делают и ныне  
В сердечной простоте смиренные сыны  
Все боле, с каждым днем, нам чуждой старины.*

Полемизировать автору данной статьи с Вяземским неуместно, однако отметим: «стыдливость» публично-демонстративного исповедания «приверженности святыне» может быть обусловлена не обязательно отпадением от веры, но прямым следованием Христову напутствию: «И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф 6: 5–6). Впрочем, Вяземский имел в виду, разумеется, не «стыдливость» как таковую, а процессы внутреннего обезбоживания – своего собственного и своих современников.

*Профетизм* (из др.-гр. *pro-* ‘вперед’ > наперед’, *phēmi* ‘говорить’) – условно «пророческая» направленность как не осознаваемое автором поэтическое предвидение будущего. Рус. *пророк* (прист. *pro-* + корень как в *речь*) – калька др.-гр. *prophētēs* ‘толкователь воли богов > вестник; пророк, прорицатель’ (> *prophētikos* ‘пророческий’) < *pro...* ‘вперед’ > наперед’ + *phēmi* ‘говорить, утверждать’. Таким образом, *профетический* – несущий в слове предчувствие грядущего.

Воспринять и оценить художественное произведение как профетическое можно только по истечении долгого времени, так как, по слову другого

поэта, «большое видится на расстоянии». Центральные мотивы «Молитвенных дум» – общим числом четыре – в своей взаимосвязанности образуют целостный мотивный комплекс; по ключевым словам в их текстовой композиционной последовательности: *крестное знаменье / Крест – святая Русь – церковь – молитва*. Об этом по отдельности и в их связанности «молитвенные думы» Вяземского. В семантической связке эти мотивы профетически «отражают наперёд, из прошлого в будущее» те глубинные основания духовной, общественной и государственной жизни нашей страны, которые из полузабвения мерно актуализуются на рубеже XX – XXI вв., в том числе в явлениях «ренессанса русской литературы» [2], приобретают всё большую значимость и остроту, поскольку их возрождение и упрочение – непреложное условие цивилизационного выживания нашего народа и государства.

Предназначенность *с крестным знаменьем* помнить, что наш народ «сын Креста и Божий раб», развивается в мотив *святой Руси*. Характеристика *святая (Русь)* – древняя, с XI века, с «Повести временных лет», «Слова о Законе и Благодати» митрополита Илариона и т. д. Этот мотив, что характерно для идиостиля Вяземского, находит выражение в пространным поэтическом периоде, в глубоком и разностороннем поэтическом осмыслении существа *святости* как главной ценности и призванности нашей народа, нашей страны:

Не в славу, не в почет, народные скрижали  
Родную нашу Русь святой именовали,  
Но в назиданье нам, в ответственность, в завет,  
*Чтоб сберегали мы первоначальных лет*  
*Страх Божий, и любовь, и чистый пламень веры...*  
<...>  
*Чтоб сердцу не в ущерб, и вере не в подрыв,*  
Наукою народ себя обогатив,  
*Шел доблестно вперед, судьбам своим послушно,*  
Не отрекаяся от предков малодушно.

Структурно-семантическое ядро составляют параллельные синтаксические конструкции: ряд придаточных со значением цели, с инициальными союзами *чтобы*, отсылающими не к прошлому как «причине», а к будущему как «цели». В определении *святая Русь* Вяземский усматривает не только / не столько основанность на «вере предков», сколько целевое промыслительное назначение Руси / России – сохраняя, нести в будущее «Страх Божий, и любовь, и чистый пламень веры».

В наши дни эта характеристика находит удачно актуализирующее разъяснение через оппозицию «святость» – «мировое зло»: «Святая Русь, особое благодатное свойство русского народа, сделавшее его оплотом христианской веры во всем мире. Жертвенное служение идеалам добра, правды и справедливости, стяжание Духа Святого, устремленность к безгрешности и совершенству... Русский народ избран Богом не для господства над другими народами, а для первенства в борьбе с мировым злом» [5, с. 7]. Выражение «мировое зло» может восприниматься как публицистическая метафора с неопределенно широкой денотативно-референциальной отнесенностью, вплоть до «всё плохое». В религиозно-поэтическом, равно как и в религиозно-философском, а тем более в богословском контексте «мировое зло» – обезбоженность и богоборчество как средство оправдания того, что искони считалось грехом. Уже в наши дни известный православный проповедник и миссионер, митрофорный протоиерей Андрей Ткачев в эссе «Эгоизм и его преодоление» констатирует, что главная болезнь нашего времени – «...культ отдельно взятой личности, еще при жизни переходящей из состояний обычного человека в статус “звезды” и “небожителя”». Именно этот культ является одним из ценностных оснований современного развитого общества» [6, с. 124–125]. В более строгой и давней формулировке, хорошо известной в русской религиозной философии (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и др.), эта особенность однословно – *человекობожие*, когда на место Богаставляется человек с его субъективными «хотелками», как «мера всех вещей».

*Церковь* – третья ключевая тема стихотворения прочитывается как провидчески связанная с нынешней задачей борьбы с обретающим все большую силу «мировым злом», существо которого – культ личного «я», идылы – деньги, успех, власть, ядро и корень – отвержение христианства. В наши дни это идеология и практика открытого «постхристианства» западной цивилизации. Начало расхристианивания – забвение церкви, утрата живого ощущения церковного богосыновства, о чем и вопрошает тревожно Вяземский в риторическом восклицании: «Нам церковь, в жизнь и смерть, заботливая мать, – / А мы ленимся ей сыновний долг воздать?»

*Молитва* – финальная ключевая тема. Четыре строфы с колоссальной смысловой нагрузкой, ставящей стихотворение на грань поэтической миссионерской проповеди; приводим фрагмент:

Когда земной соблазн и мира блеск и шум,  
Как хмелем обладают наш невоздержный ум,

Одна молитвою навеянная дума  
Нас может отрезвить от суеты и шума...

<...>

Среди житейских битв уязвленным бойцам  
Молитва отдых будь, и перемирье нам!

Мотив молитвы у Вяземского, ныне воспринимающийся как профетический наказ – искать, а если обретётся, то не терять молитвенного богообщения, – в святоотеческом контексте сводится к разъяснению «молитва – путь к обожению, к святости». Этот завет предков – одновременно и живое ощущение настоятельной потребности.

«Молитвенные думы» целесообразно читать, помня Экклезиаста: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем» (Еккл. 1: 9). Вяземский в актуальном читательском восприятии – не только о своем настоящем, но и о нашем, а значит – о внутренней связи времен. Отсюда заключаем: глубинный, специально не опредмеченный лексически мотив, организующий весь мотивный комплекс *крестное знаменье / Крест – святая Русь – церковь – молитва* в единое целое, – неразрывная связь времен: от прошлого – через настоящее – в будущее, предуказанное как призванность. *Церковь* – и мистическое, и институциональное средство связи времен, соборное и личностное, а *молитва* и *крестное знаменье* – знаки и средство приобщения к вечности как единству всех времён.

«Молитвенные думы» завершаются констатацией «слепого высокомерья» все более самовлюбленного человеческого «разума», который «...Готов признать мечтой и детским суеверьем / Все, что не может он подвесьть под свой расчет». Этот горький диагноз своему времени и своим современникам результирует в риторический вопрос Вяземского – от его настоящего к нашему настоящему, когда (наконец-то?) намечается робкая тенденция к сдержанно-скептической оценке науки и ее «достижений»:

Но разве во сто раз не суеверней тот,  
Кто верует в себя, а сам себе загадкой,  
Кто гордо оперся на свой рассудок шаткий  
И в нем боготворит свой собственный кумир,  
Кто, в личности своей сосредоточив мир,  
Берется доказать, как дважды два четыре,  
Все недоступное ему в душе и в мире?

Современный мир перенасыщен научными и псевдонаучными суевериями значительно больше, чем во времена Вяземского, и значительно непримиримее и агрессивнее по отношению к христианству – во всяком случае, в рамках западной цивилизации.

В качестве итога – еще о жанровых особенностях. В дальнейших жанровых уточнениях (развивая *исповедальность* и *профетизм*) «Молитвенные думы» – это, с одной стороны, личностная, как интимная лирика, *поэтическая исповедь* (покаянная личная душевная боль), с другой стороны, как граждански-религиозная лирика, *поэтическая проповедь* (обличительная и миссионерски-пророческая, предупреждение и предостережение), отражающая тревогу Вяземского о тех особенностях духовного состояния общества его времени, которые затем многими десятилетиями развивались, последовательно приближаясь уже в наши дни к некоему опасному пределу человеческого своеволия, к настоятельной необходимости решительного выбора между «традиционными ценностями», фундаментирующимися живым ощущением Божьего всеприсутствия, и безликим «постнациональным» и «пострелигиозным» глобализмом.

#### Список литературы

1. Волков, В. В. «Запоздалый» или опередивший? (К герменевтике политической лирики П.А. Вяземского) / В. В. Волков // Восемнадцатый Славянский научный сбор «Урал. православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании. – Челябинск : ЧГИК, 2020. – С. 151–158.
2. Волков, В. В. «Ренессанс русской литературы»: национальный менталитет и литература духовного реализма в преподавании русской словесности / В. В. Волков, Н. В. Волкова // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. – 2017. – № 3. – С. 147–157.
3. Вяземский, П. А. Полное собрание сочинений: в 12 т / П. А. Вяземский. – Санкт-Петербург : Изд-е графа С. Д. Шереметева, 1878–1896.
4. Конституция Российской Федерации (с поправками от 14.03.2020). Федеральные конституционные законы. – Москва : Мартин, 2020. – 64 с.
5. Платонов, О. А. Святая Русь / О. А. Платонов. – Москва : Родная страна, 2015. – 416 с.
6. Ткачев, А. Правильные глаголы. Как мыслить и действовать, чтобы выжить в этом мире / прот. А. Ткачев. – Москва : Эксмо, 2020. – 224 с.

**Чурилина Любовь Николаевна**  
Магнитогорский государственный технический  
университет им. Г. И. Носова, кафедра  
русского языка, общего языкознания и  
массовой коммуникации,  
зав. кафедрой, доктор филологических наук,  
профессор

## ГЛОБАЛЬНАЯ ФРАЗЕОЛОГИЯ КАК ФЕНОМЕН: ИТ КАК НОВАЯ БИБЛИЯ<sup>1</sup>

**Аннотация.** В статье рассматриваются актуальные процессы, связанные с формированием «новой фразеологии». На основе анализа специфики функционирования в Рунете устойчивых сверхсловных единиц отмечается доминирующее влияние на их образование английского языка. Ядро новой фразеологии на современном этапе составляют кальки, восходящие к профессиональному ИТ-дискурсу. Преобладание таких элементов в числе воспроизводимых сверхсловных единиц свидетельствует о потенциальной универсальности новой фразеологии.

**Ключевые слова:** глобальный язык, воспроизводимость, калька, фразеологизация, потенциальная фразема

*Churilina Lyubov Nikolayevna*

Nosov Magnitogorsk State Technical University, Institute of Humanitarian Education, Doctor Sciences in Philology, Department of Russian Language, General Linguistics and Mass Communication, The Head of the Department, Doctor Sciences in Philology, Professor

### GLOBAL PHRASEOLOGY AS THE PHENOMENON: IT AS THE NEW BIBLE

**Annotation.** The article deals with the current processes the formation of the «new phraseology». The functioning analysis of set units from the RuNet reveals that there is an overwhelming influence of the English language on their formation. Nowadays the core of the new phraseology consists of loan-translations which trace to professional IT-discourse. The prevalence of such elements among the repeatable set units proves the potential universality of the new phraseology.

**Keywords:** global language, repeatability, loan-translation, phraseologization, potential phraseme

Процесс заимствования европейскими языками сверхсловных устойчивых комплексов из единого источника отнюдь не является порождением нового века: его корни уходят в греко-римскую цивилизацию, а наиболее

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований и Национального научного фонда Болгарии (проект № 19-51218005/19 «Новая фразеология в новой Европе: русские и болгарские сверхсловные неологизмы в современном коммуникативном пространстве»).

очевидные результаты зафиксированы в обширной исследовательской практике, в частности – в работах, посвящённых судьбам ветхозаветных и новозаветных крылатых единиц, простому перечню которых можно посвятить не один увесистый том. Однако в современном, насыщенном информационными технологиями, мире обращают на себя внимание три характеризующие процесс параллельного заимствования признака. Во-первых, снижение значимости временного фактора: традиционно процесс формирования фразеологической единицы мыслится как достаточно протяжённый во времени, в современных реалиях закрепление в узусе устойчивого словесного комплекса осуществляется настолько быстро, что результаты процесса не успевают фиксироваться словарями, даже электронными. Во-вторых, необычайную активность в генерировании новых единиц в разных языках обнаруживают терминологические системы. В-третьих, исследователями как вызывающий настороженность отмечается факт стирания каких бы то ни было культурных границ, или глобальная универсализация.

Основой, «своего рода ферментом и катализатором» глобализации как социального явления стала агрессивная и планомерная пропаганда американского образа жизни, совпавшая во времени со «взрывом» информационных инноваций (70–90-е гг. XX в.), косвенно послужившим распространению «американского английского языка» [3, с. 21].

Сфера информационных технологий (далее – ИТ) становится средой формирования нового глобального языка – важнейшего элемента современной массовой культуры. Профессиональный язык ИТ, или компьютерный язык, выходит за рамки первоначального бытования, будучи востребованным «широкими слоями» пользователей интернета, вне зависимости от национальной принадлежности последних. Как справедливо отмечает В. В. Бачурин, занимающийся исследованием процесса терминообразования в китайском языке: «Характерной особенностью формирования терминологий и терминосистем в области ИТ для любого национального языка является зависимость от английского как международного языка компьютерных технологий и интернет» [2, с. 34].

Американский английский – язык-донор – даёт материал для активной генерации неологизмов в различных языках [см.: 1–3; 5; 7; 8]. Поскольку значительную часть языка ИТ составляют неоднословные термины-словосочетания, в результате заимствования пополняется и фразеологическая система языков-реципиентов. По отношению к новообразованиям подобного типа принято использовать термины *потенциальные фраземы*

или *неофраземы* – устойчивые в воспроизведении сочетания слов с формирующейся идиоматичной семантикой.

Даже по самым осторожным подсчётам число восходящих к ИТ потенциальных фразем в современном русском языке приближается к сотне; высокие шансы на закрепление в узусе имеют такие единицы, как: *архивирование данных, вредоносная программа, домашняя сеть, дыра в безопасности, защищённый режим, импорт контактов, информационная защита, карта памяти, компьютерная безопасность, цифровой след, панель задач, программное обеспечение, резервная копия, фильтровать результаты, цифровые инструменты*; этот перечень принципиально открыт.

Наиболее эффективным способом освоения элементов компьютерного языка новыми, в нашем случае непрофессиональными, системами является калькирование, в основе которого лежит механизм перевода значимых элементов слова / словосочетания из языка-донора. При фразеологическом калькировании в языке-реципиенте создаётся новая устойчивая в воспроизведении сверхсловная единица, которая на следующем этапе должна накопить потенциал для формирования идиоматичной семантики.

Интерес для исследования представляет процесс формирования не-терминологического значения сверхсловными единицами ИТ-языка как потенциальными фразеологизмами [см. посвящённые этому вопросу публикации: 9–11]. Содержание статьи составили результаты анализа отобранных в Рунете текстовых фрагментов с неофразами *сливать / слить информацию* и *утечка данных*. Анализ имел целью выявление специфики функционирования неофразем в новом контекстном окружении.

Неофраза *сливать / слить информацию* представляет собой кальку устойчивого в употреблении в профессиональном ИТ-дискурсе выражения Leak Information, имеющего индифферентное по отношению к оценке значение «копирование / перемещение информации». Речевой материал свидетельствует о том, что за рамками профессиональной коммуникации это выражение под влиянием контекста сформировало «оценочный» семантический компонент, ср.: *«ДП» решил выяснить, как случайно не нанять на работу засланного казачка», который будет сливать информацию конкурентам, и как вычислить недобросовестного сотрудника, который явно не намерен трудиться на благо вашей компании* (К. Ногаева. Промышленный шпионаж: как вычислить «крысу» в компании. 25.06.2018 // DP.RU. URL: [https://www.dp.ru/a/2018/06/22/Promishlennij\\_shpionazh\\_kak](https://www.dp.ru/a/2018/06/22/Promishlennij_shpionazh_kak) (дата обращения: 01.03.2020); *По информации издания, именно Роналду «слил»*

**информацию** в СМИ о том, что аргентинец не может излечиться от коронавируса (Анонимно. Corriere dello Sport: Роналду «слил» **информацию** о болезни Дибалы, не желая возвращаться в Италию. 30.04.2020 // СПОРТ. Экспресс. URL: <https://www.sport-express.ru/football/italy/news/corriere-dello-sport-ronaldu-slil-informaciyu-o-bolezni-dibaly-ne-zhelaya-vozvrashchatsya-v-italiyu-1668400/> (дата обращения: 02.12.2020); В Красноярске завершено расследование уголовного дела в отношении двух полицейских, которые «сливали» **информацию** об умерших представителю ритуальной фирмы (К. Катцина. Бизнес на смерти. Полицейские «сливали» ритуальщикам **информацию** об усопших. 02.12.2020 // «АиФ на Енисее». URL: [https://krsk.aif.ru/society/biznes\\_na\\_smerti\\_policeyskie\\_slivali\\_ritualshchikam\\_informaciyu\\_ob\\_usopshih](https://krsk.aif.ru/society/biznes_na_smerti_policeyskie_slivali_ritualshchikam_informaciyu_ob_usopshih) (дата посещения: 20.12.2020); *Итак, Запад слил **информацию** о том, что Навальный здоров, чтобы его посадили* (О. Матвейчев. Юлия Навальная – обкатанная технология. В Белоруссии и Боливии. 15.01.2021 // ТОП-50.RU. URL: <https://top-50.ru/posts/19923-e2be2a04577b2c118ef9faf3effac3fa> (дата посещения: 16.01.2021).

Значение неофраземы *сливать / слить **информацию*** в качестве обаятельного включает в себя коннотативный компонент: «разглашение сведений; передача сведений постороннему лицу» + ‘отрицательная оценка’.

Иным образом складывается в русскоязычной коммуникативной среде судьба кальки сверхсловного термина Data Leakage – *утечка данных*, значение которой и в профессиональном дискурсе включает, пусть и не эксплицированный на уровне формы, коннотативный компонент: «копирование / перемещение данных без разрешения автора». В новом контекстном окружении неофраземы актуализируется сема ‘нежелательно»; ср.: *Чтобы предупредить **утечку данных** со стороны сотрудника с широкими правами доступа, используйте современную систему защиты (DLP)* (Анонимно. **Утечки данных** 2016: примеры и советы, 22.12.2016 // Business Services. Команда Orange. URL: <https://www.orange-business.com/ru/blogs/get-ready/bezopasnost/Utechki-dannyh-2016-primery-i-sovety> (дата обращения: 16.02.2020); *По сравнению с жёсткими мерами, принимаемыми на Западе, в России чиновники ни штрафами, ни жёсткими оценками не демонстрировали озабоченность проблемами **утечек данных*** (А. Парфентьев. Власть над утечками. Как государства реагируют на **утечки данных**. 11.09.2019 // itWeek. URL: <https://www.itweek.ru/security/article/detail.php?ID=209064> (дата обращения: 16.02.2020); *Хотя **утечка данных** – явление неприятное (некоторые даже скажут, что неизбежное), органи-*

зация может предпринять некоторые шаги для минимизации ущерба для данных и систем, а также сохранить репутацию бренда и доверие покупателей (Н. Соррентино. Что такое «утечка данных» и как предотвратить эту угрозу, 25.09.2020 // SecurityLab.ru. URL: <https://www.securitylab.ru/analytics/512440.php> (дата обращения: 14.01.2021).

Собственно фразеологическое значение выражения утечка данных представляет собой сочетание денотативного и коннотативного компонентов: «попадание информации в открытый доступ» + «нежелательно».

Отмеченная в обоих случаях трансформация первичного значения сверхсловного термина создаёт основу для формирования идиоматического значения, что является условием эффективности процесса фразеологизации. В основу семантики рассмотренных терминологических выражений изначально положена универсальная метафора «воды» как нестабильной, движущейся субстанции (*лечь, течь*), что даёт повод предположить возможность обнаружения аналогичных трансформаций и в других языках-реципиентах. Однако это предположение нуждается в верификации. Ключевым для исследования становится вопрос о потенциале IT-языка как генераторе новых цивилизационных доминант, способных составить конкуренцию традиционным культурно детерминированным скрепам.

Список литературы

1. Акуленко, В. В. Вопросы интернационализации словарного состава языка / В. В. Акуленко. – Харьков : Изд-во Харьковского университета, 1972. – 215 с.
2. Бачурин, В. В. Особенности терминообразования в сфере информационных технологий в китайском языке / В. В. Бачурин // Российская наука и образование сегодня: проблемы и перспективы. – 2018. – № 3 (22). – С. 34–37.
3. Бурунский, В. М. Основные способы образования лексических единиц в терминосистеме «ИТ» во французском языке / В. М. Бурунский, А. А. Рыболова // Современные тенденции развития науки и технологий. – 2016. – № 8–3. – С. 9–11.
4. Елистратов, В. С. Глобализация и национальный язык / В. С. Елистратов // Вестник Московского университета. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2006. – № 4. – С. 21–28.
5. Кульчиева, М. Б. К вопросу о компьютерной терминологии в осетинском языке / М.Б. Кульчиева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 1–1 (67). – С. 136–138.
6. Курбанова-Ильютко, К. И. Кальки в русском и французском языках / К. И. Курбанова-Ильютко // Русское слово в многоязычном мире : материалы XIV Конгресса МАПРЯЛ / редкол.: Н. А. Боженкова, С. В. Вяткина, Н. И. Клушина и др. – Санкт-Петербург : МАПРЯЛ, 2019. – С. 1437–1441.
7. Нефедова, Л. А. Заимствованные устойчивые словосочетания из английского языка: прямые заимствования или кальки? (На материале современного немецкого и

русского языков) / Л. А. Нефедова, О. Г. Поляков // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 4–2 (46). – С. 139–143.

8. Сооронкулова, Н. А. Английские заимствования в кыргызском языке. Причины заимствования / Н. А. Сооронкулова // Вестник Кыргызско-Российского славянского университета. – 2018. – Т. 18. – № 1. – С. 196–199.

9. Чурилина, Л. Н. Интернет-дискурс как среда формирования новой фразеологии / Л. Н. Чурилина // Вестник Череповецкого государственного университета. – 2020. – № 3 (96). – С. 126–135.

10. Чурилина, Л. Н. Фразеологизация как лингвокогнитивный процесс: формирование концептуальной структуры «поколение» / Л. Н. Чурилина, Н. В. Позднякова // Филология и культура. – 2020. – № 2 (60). – С. 122–132.

11. Чурилина, Л. Н. Глобальный язык как источник новой фразеологии: к постановке вопроса / Л. Н. Чурилина // Informatization of society: socio-economic, socio-cultural and international aspects : materials of the XI international scientific conference on January 15–16, 2021. – Prague: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2021. – 72 p.

УДК:930

ББК:63.3(2)45

*Ляховицкий Евгений Александрович*

Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург,  
и. о. руководителя Федерального центра  
консервации библиотечных фондов,  
кандидат исторических наук

## О МАТЕРИАЛЬНОЙ СТОРОНЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ТЕКСТА<sup>1</sup>

**Аннотация.** В статье обсуждаются возможности спектрозональной визуализации для реконструкции процесса создания памятников древнерусской письменности на примере результатов исследования описи Кирилло-Белозерского монастыря 1615 г.

**Ключевые слова:** Кирилло-Белозерский монастырь, описные книги, спектрозональная визуализация, кодикология, памятники древнерусской письменной культуры

*Lyakhovitsky Evgeny Alexandrovich*

National Library of Russia, Candidate of Historical Sciences, Acting Head of the Federal Center for the Conservation of Library Collections, Saint Petersburg

### ON THE MATERIAL SIDE OF THE ANCIENT RUSSIAN TEXT

**Annotation.** The article deals with the description of the possibilities of spectrosonal visualization for the reconstruction of the process of creating monuments of ancient Russian writing

---

<sup>1</sup> Доклад подготовлен при поддержке гранта РНФ № 20-78-10060 «Церковное и монастырское строительство в России XIII–XVII вв. как фактор развития общества и государства в XIII–XVII вв. и начале XXI в.: история, культура, архитектура, наука»

on the example of the results of the study of the inventory of the Kirillo-Belozersky monastery in 1615.

**Keywords:** Kirillo-Belozersky monastery, descriptive books, spectrosonal visualization, codicology, monuments of ancient Russian written culture

Всякий памятник письменности, в том числе и древнерусской, может рассматриваться и как текст, и как отражение материальной культуры, в ее области, связанной с техническим обеспечением процесса записи текста. К последней можно отнести практики выработки, отбора, подготовки к письму носителя текста (пергамена, бумаги), писчих инструментов, и красителей – чернил.

Эти две стороны памятника письменности тесно связаны между собой и не должны рассматриваться порознь. Характер текста очевидно оказывал важнейшее влияние на материальный облик памятника письменности, достаточно указать на лежащий на поверхности факт того, что, за некоторыми исключениями, наиболее роскошные с точки зрения как художественного оформления, так и качества материалов и самого письма древнерусские рукописи – это напрестольные Евангелия и псалтири. С другой стороны, воспринимаемый нами текст существует физически, как совокупность следов пишущего орудия, выраженных, в основном, в слое красителя, нанесенном на писчий материал. Так как этот слой является непосредственным результатом деятельности создателя рукописи, его исследование может дать ценную информацию не только о графике письма, историческом развитии навыка письма, но и о процессе создания текста [2].

В этом отношении очень большой потенциал имеет исследование чернил. Значительный объем информации можно собрать просто наблюдая изменения цвета чернил (разумеется, при этом необходимо, чтобы освещение не менялось во время всего процесса наблюдения). Однако существенно более эффективно сопоставлять данные о цвете чернил с их поведением в невидимой человеческим глазом области спектра, чтобы зафиксировать которое, необходима высокочувствительная монохромная камера и специальные светофильтры. В большинстве случаев, древнерусские рукописи исполнялись железистыми чернилами (с участием компонентов растительного происхождения – галлов, или отвара коры) [1, 3]. Такие чернила в той или иной степени приобретают прозрачность в ближней инфракрасной области спектра. В зависимости от состава чернил, техники письма, диапазона длин волн, в котором осуществляется наблюдение, эта прозрачность

может варьировать от небольшого уменьшения контраста текста с фоном, до полной, или почти полной неразличимости текста.

Взяв в совокупности то, как выглядят чернила в видимой области спектра, как они ведут себя в ближней инфракрасной области спектра, мы можем различить участки текста, исполненные различными чернилами, что может иметь важнейшее значение для реконструкции работы по созданию памятника.

Хороший пример этого дает Опись Кириллова-Белозерского монастыря 1615 г., которая хранится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (собр. М.П. Погодина, №1908). Данная опись отражает стремление руководства монастыря провести оценку состояния его имущества после Смуты. Из предисловия Описи мы узнаем, что решение о ее проведении было принято 8 мая 1615 г., а его исполнителями были назначены справщик старец Варфоломей и старец Феодорит. Есть все основания полагать, что процесс работы над описью был сложным, длительным и многоэтапным. Основной текст был выполнен коричневыми чернилами, имеющими умеренную прозрачность в ближней инфракрасной области спектра. Судя по наличию сплошных загрязнений на некоторых листах, некоторое время он хранился в виде разрозненных тетрадей, возможно, несколькими стопками.

Затем, опись стала законченным кодексом, по крайней мере, ее материалы получили потетрадную нумерацию, которую выполнили чернилами, существенно отличающимися от тех, которыми был переписан основной текст – светлоричневыми, имеющими высокую прозрачность в инфракрасной области спектра. По-видимому, этими же чернилами была осуществлена достаточно обильная правка первоначального текста, которая включает в себя и датированные записи о вкладах. Опираясь на последние, можно говорить о том, что этот этап работы над описью происходил не ранее 1616–1617 гг.

Текст описи был подвергнут еще одной масштабной правке. Ее маркером служат коричневые чернила, по цвету практически не отличающиеся от чернил основного текста, но гораздо менее проникаемые в ближней инфракрасной области спектра. Судя по содержащимся в некоторых приписках датам, эта правка должна была происходить не ранее второй половины 1621 г.

Работа над описью продолжалась и позже. Среди исправлений и дополнений, выполненных еще одними чернилами, серокоричневыми, имеется запись о вкладе в монастырь князя Хворостинина, состоявшемся в

7131 г., т. е. работа над описью закончилась не ранее 1622 г., уже после того, как имущество монастыря было описано по приказу царя Михаила Федоровича в декабре 1621 г.

Список литературы

1. Георгиевский, В. Г. Материалы по истории применения пигментов для книжного письма и печати в России / В. Г. Георгиевский // Труды совещания по истории естествознания. 24–26 дек. 1946 г. – Москва ; Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1948. – С. 235–248.

2. Ляховицкий, Е. А. Инфракрасная визуализация текста в изучении памятников древнерусской письменности / Е. А. Ляховицкий, Д. О. Цыпкин // Историческая информатика. – 2019. – № 4. – С. 148–156.

3. Щавинский, В. А. Очерки по истории техники живописи и технологии красок в Древней Руси / В. А. Щавинский. – Москва ; Ленинград : Гос. соц.-эконом. изд-во, 1935. – 158 с.

УДК 81.351.033.23

ББК 80/84

*Будейко Валерий Эдуардович*

Челябинский государственный университет,  
кандидат филологических наук,  
доцент кафедры теоретического  
и прикладного языкознания

## **О ЗНАЧЕНИИ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ. ТРЕТЬЯ АПОЛОГИЯ**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема защиты церковнославянского языка от нападков реформаторов, которые, не понимая значения и сущности богослужебного языка, пытаются заменить его на мирскую эманацию русского языка.

**Ключевые слова:** церковнославянский (богослужебный) язык, древний язык, внутренняя форма языка, статус языка в культуре.

*Boudeyko Valery Eduardovich*

Chelyabinsk State University. PhD in philology, the department of theoretical and applied sciences' dozent

### **ABOUT IMPORTANCE OF CHURCH SLAVONIC LANGUAGE IN MODERN LIFE. THE THIRD APOLOGY (RUSSIAN CONTEXT)**

**Annotation.** The article deals with the protection of Church Slavonic language against the reformers (materialists). The last ones do not understand the importance, the essence of Church (liturgical) language and attempt to substitute it for the profane, secular emanation of Russian language.

**Keywords:** Church (liturgical) language, ancient language, the internal form of language, status of language in culture

Первая апология (защита) церковнославянского языка изложена в авторском учебном пособии [3, с. 22–29], где были представлены основные доводы, связанные с обусловленностью статуса и историей становления русского языка, зависящего от состояния изучения церковнославянского языка, а также о благотворном влиянии церковнославянского языка на телесное и духовное состояние молящегося и читающего богослужебный текст человека. Вторая апология посвящена огромной и сложной теме понимания церковнославянского языка, некоторым его аспектам, применительно к языковому пониманию, чистоте языковой формы, её охранительности во времени святым Преданием [2, с. 126–134].

В данной статье мы коснёмся внутренней формы языка, его духовной основы, которая является самой важной сутью языка богослужения и молитвенного опыта, а также закономерным последствиям, связанным с её изменением.

«Язык есть дух народа, и дух народа есть его язык», – писал когда-то немецкий философ языка Вильгельм фон Гумбольдт (1767–1835). Этот тезис, который был доказан им не однажды на материале разных языков, помогает нам понять, что переход на современный русский язык низведёт уровень богослужения до уровня современного духовно расхристанного, нехристианского состояния падшего в своих похотях российского общества, потому что современный русский язык вырос и распространился в этом обществе, составил на низколетающих мирских (от слова “мир”) стихиях. Вектор его коммуникации, обращения, сообщения почти всегда горизонтальный, а в церковнославянском – всегда вертикальный. Обращение «ГДН, помнѣнѣ» уже содержит вертикальный вектор коммуникации. Следовательно, при смене направления *энергетической* функции языка (идея В. фон Гумбольдта), русский язык такую высшую (горную) направленность не может осуществить правильно и тождественно. В этом случае и произойдёт срыв духовной жизни, её устремлённости. Это почувствуют верующие, как почувствовали бессознательно это изменение обновленцы 1920–1930-х годов, ввергаясь в пучину житейских попечений, разлагая свои духовные устои и обычаи.

Сравним же подобное следствие во французской языковой культуре и религиозности: французы, перешедшие в богослужении с церковнолатин-

ского на современный французский литературный в 1960-е годы, теперь скатились до содомских свобод и гоморрских похотей. Как утверждают сами же французы, в современном французском языке даже выражение *Dieu merci* (Слава Богу) звучит и воспринимается нынче пошло, как фраза, брошенная в баре или в ином непотребном месте. Французам принадлежит и рождение паронимической аттракции (парехезы): *crétin* ‘кретин, идиот; слабоумный’ ~ *chrétien* [kretje<sup>n</sup>] ‘христианский, христианин’.

Если мы вспомним и поймём, что такое старые или устаревшие слова (архаизмы), то нетрудно будет проделать логическое действие: устаревшие слова выражают и могут выражать устаревшие вкусы, чаяния, идеалы, образы, идеи и т. п. Мир (т. е. мирь, вселенная, люди), как известно, меняется, но церковь Христова и её общественное осознание, сохраняющие догматы и идеи святого Предания, не могут и не имеют права меняться вместе с миром, людьми. Как писал в XIX в. архиепископ Макарий: «Дóгмать – есть истина, преподаваемая Церковію, какъ непререкаемое и неизмѣнное правило спасительной вѣры» [6, с. 10]. Меняя старые слова на новые, церковное общество «выплеснет вместе с водой и законнорождённое, догматическое дитя», которое есть его святое Предание и заветы святых отцов. От такого современного продукта (т. е. от *«современного русского богослужебного языка»*) невозможно ждать чего-то высокого, духовного, когда множество современных русских слов оказываются связанными, на разных уровнях языка, со сленгом, жаргоном и матерщиною. Например, слова *знать, голубой, давать, доброкачественный* (если доброкачественная, то отчего-то только опухоль), *заниматься любовью, предлагать любовь* (согласно лингвистическим исследованиям за последние 30 лет в русский язык не пришло ни одного приличного значения слова с корнем люб-: *заниматься любовью – совокупляться, инвалютная любовь – проституция, настоящая любовь – плотское совокупление, время любить – пора плоти совокупляться; это не выдуманые выражения, а словосочетания, взятые из современных словарей новых слов и выражений, пришедших в русский язык за последние 30 лет*), и далее: *иметь (по-иметь), красна девица, застенчивая, мать твою* (это словосочетание уже есть в русском церковно-религиозном стиле итолковании Библии), *поменять ориентацию, никакая, палка, прелесть, приход, стоять, белочка, тереть, абсолют* (конечно, тут и *«водка абсолют»* в оперативной памяти многих уже засела), *член, щека, местоимение я* и т. п. Ассоциируют такие слова с одними или

другими скабрёзными значениями: разуверить малообразованную молодёжь и иных невежд, полуинтеллигентов, недоучек, что у слов есть много значений и какой-то объём понимаемого понятия – невозможно и нелепо, потому что для передела развращённого сознания нужна системная, глубоко положительная языковая политика, и очень хорошая или только хорошая школа с преподаванием основ настоящей русской культуры, языка и культуры мышления, которых у нас теперь нет, как нет у нас множества хороших учителей, поэтов, писателей, филологов. Всё смели революции, перестройки, непрекращающиеся реформы. И потом – подобные вышепоименованные слова, как сигналы оперативной памяти, у современной молодёжи вызывают подлое, низкое, скабрёзное значеньеце!? Как это-то исправить? Духовным самообразованием это большинство, конечно же, заниматься не станет, да и не занимается, потому что обесценена сама культура духовного начала и образования.

На поверку, с иной стороны: изменённые смыслы и значения в русском языке свидетельствуют о существенных переменах в русском общественном сознании. Так, например, слово *юродивый* в церковнославянском русского извода XVI – XVII вв. имело синоним, словоформу *похабъ*. В русском XX – XXI вв. это слово имеет уже превратный смысл: *похабный, похабная, похабщина*. А ведь прошло всего-то 300 лет! Или русское заимствование из среднегреческого *σαλός* – юродивый, отсюда в наличии современные слова: *сальность, сальные шуточки* т. п. Как отмечалось московским исследователем С. А. Ивановым, юродивые на Руси ушли в прошлое, начиная с XVIII в., то есть со времени гонений и преследований Петром I остатков древнерусской духовной старины и т. д. Отсюда и такое же превратное истолкование следующего выражения в русском, вместо исконно церковнославянского: *смирѣніе* <унижение, самоуничтожение> *пачѣ гордогѣи*, однако в русском языке это выражение имеет уже иное толкование: «излишняя скромность имеет своим источником гордыню», заметим, что первоначальное церковнославянское значение было: *смирѣніе пачѣ* (т. е. лучше) *гордогѣи* [4, с. 280; 1, с. 463].

Профессор Киевской Духовной академии В. Ф. Певницкий (1832–1912) писал: «...не было ли бы странным для благочестивого слуха и неудобоприемлемым для благоговейного чувства глубоко верующих, если бы церковные молитвы и песнопения, лишив облачений церковного языка, облекли одеждою простых речений нынешнего разговорного языка? Помирится ли благочестивое чувство, если, например, вместо слов: *ѡкѣрзѣ*

о҃҃҃҃҃ моѡ, будет сказано: *открою рот свой*, вместо слова *жѣзлз* поставим слово *палка*, вместо слова *челѡ* – *лоб*, вместо слов *лннѣты* – *щѣки*, вместо *рлменѡ* – *плечи*, вместо *пѣрѣтѣз бѣжѣй* – *палец Божий* и т. п.? Как вы по-русски передадите, “*вѣѡкѣз мѡжѣкѣз полѣз ложеѣнѡ рѣзвѣрѣзѡлѣй*”? Без славянищины вы не обойдетесь при передаче самых простых молитвенных обращений» [7, с. 19], ибо как может иначе и мудро, и прекрасно быть выражена закономерность созерцательного этого соответствия в кондаке гл. 2 пр. Симеону столпнику на 1 сентября: «*вѣшннѣх ѣцѡлѣй, вѣшннлмз говокѡплѡлѣйѣ...*» [5, с. 339].

С переходом на русский богослужебного языка в Русской Православной церкви современная западная мондиальная цивилизация (от *фр. слова mondial* ‘всемирный’), с её доминирующей, диктаторской политической корректностью и пронеоколониальной политикой для стран третьего мира, куда входит и Россия (несмотря на заверения ряда современных политтехнологов), внесёт постепенный запрет на употребление слов в Священном Писании и Предании (как бы) оскорбляющих национальные, сексуальные меньшинства, расы, грехи, пороки и т. п. Эти плановые положения уже записаны в законы и подзаконные акты Европы и Америки. Возникнут на этой политкорректной основе слова-табу, поскольку это будет уже тотальный, открытый «глобализованный русский язык», и «который должен так-таки быть понятен членам контролирующих органов, поскольку без этого контроля новый мировой порядок не может быть». Нетрудно обратить внимание на недавние манипулятивные приёмы, когда после победоносного шествия бюрократизации в ряде стран начинают бороться с этой же бюрократизацией школы, высшего образования, налоговой системы, как будто не очевидно, что за этим стоит всеохватная, глобальная цель всё контролировать, проверять, просчитывать и не только доходы маленьких людишек, но и их мысли, намерения, планы, внутреннюю жизнь. И тогда уже пойдёт писать губерния, как по Щедрину, т. е. комиссия переводческая, комиссия контролирующая, комиссия по политкорректности, которые будут бесконечно исправлять указанные Ц.К., органами из столицы или из какого-нибудь вашингтонского обкома *неполиткорректности*, потому что «объективно время будет менять значения слов и их языковые формы». Вспомним не столь давнее прошлое, связанное с инициативой европейской и американской общественных администраций заменить слова *отец* и *мать* в юридических документах на *родитель-один* и *родитель-два*, поскольку это более соответствует удобству осуществления законных

актов и прав ребёнка и родителей-геев. В связи с этим, в тайном умысле навязываемого русского перевода есть и лукавый дальновидный план: постоянно контролировать текст Православной церкви через русский язык, постоянно исправлять, корректировать по своему усмотрению религиозное сознание читателей русского текста. Получается, что в плане единства содержания и выражения уже будет то не вера церковная, основанная на Святом Писании и Предании (и его догматах), а вера, редактируемая и проверяемая (возможно, даже мягко и медленно) государственными или иными политическими институтами и сообществами, т. е. узаконенное по сути вмешательство государства и внешней светской администрации в церковное богослужение и жизнь верующих. И тогда недостойные грешники, а во многом именно неверующие (т. е. атеисты) и нераскаявшиеся чиновники, будут указывать, как надобно и какими словами молиться верующим в церкви! Это ли не конечный абсурд этого плана? Это ли не гнёт более тяжкий, нежели прежний атеистический, советский? И тогда чиновничьи ереси через тот же текст «русского Священного Писания, Предания, церковного богослужения» проникнут в религиозно-духовную сферу и остановить их (онье ереси) будет невозможно всяческими разъяснениями, политкорректными извинениями, всегда опаздывающими на какое-то время, опаздывающими за стремительно скатывающеюся вниз очередной «переводческой поправкой» той новой молодёжи, которая живёт эгоцентричными домыслами и новшествами, потому что именно полуобразованная молодёжь будет управлять и начальствовать, а потому в этом новом тексте она будет определять: что читать и как читать, как понимать верующему христианину то-то и то-то. К большому сожалению нашему это не фантастические предположения, а установки современного плана устройства мира в связи со сложившимися соотношениями сил. Игра уже начата и находится в стадии миттельшпиля. Однако сторонники перевода церковнославянского текста на русский богослужебный не понимают и не осознают, что являются марионетками в этой большой глобальной политической игре. Наша задача правды и совести: определить и объяснить ложь, и воспрепятствовать игровому обману.

#### Список литературы

1. Берков, В. П. Большой словарь крылатых слов русского языка : ок. 4 000 ед. / В. П. Берков, В. М. Мокиенко, С. Г. Шулешкова. – Москва : Русские словари : Астрель : АСТ, 2000. – 628 с.
2. Будейко, В. Э. О значении церковнославянского языка в современной жизни. Вторая апология / В. Э. Будейко // Восемнадцатый Славянский научный сбор «Урал.

Православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании: материалы междунар. науч.-практ. конф. / сост. И. Н. Мозонова; Челябин. гос. ин-т культуры. – Челябинск : ЧГИК, 2020. – С. 126–134.

3. Будейко, В. Э. Церковнославянский язык: начальный курс. Ч. I. История. Письмо: азбука, графика. Элементы фонетики и орфоэпии / В. Э. Будейко. – Челябинск : Авторское издание, 2019. – 149 с.

4. Михельсон, М. И. Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний : в 2 т. – С.-Петербург, 1903. – Т. 2. – 580, 250 с.

5. Настольная книга для священно-церковно-служителей. (Сборник свѣдѣній, касающихся преимущественно практической дѣятельности отечественного духовенства) / С. В. Булгаков. Репринт 1913 г. – Москва : Издат. отдел Московского Патриархата, 1993. – Т. 1. – 944 с.

6. Православно-догматическое богословие Д. Б. Макария, архіепископа Харьковскаго. – Санктпетербург : Изд. Якова Третья, 1868. – Т. I. – 600 с.

7. Церковнославянский язык в богослужении Русской Православной Церкви : сборник / сост. Н. Каверин. – Москва : Русский Хронограф, 2012. – 288 с.

УДК 821.161.1, 81'32

ББК 83

*Суровцева Екатерина Владимировна*

Московский государственный университет имени  
М. В. Ломоносова, кандидат филологических наук,  
старший научный сотрудник

**ПУТЕШЕСТВИЕ ИЗ МОСКВЫ В ПЕТЕРБУРГ  
И ИЗ ПЕТЕРБУРГА В МОСКВУ:  
ГОРОД НА НЕВЕ В ЖИТИЯХ НОВОМУЧЕНИКОВ  
И ИСПОВЕДНИКОВ МОСКОВСКОЙ ЕПАРХИИ**

**Аннотация.** В статье на материале создаваемого нами корпуса житий новомучеников и исповедников Русской Православной Церкви Московской Епархии ставится вопрос о необходимости изучения данного материала при помощи средств корпусной лингвистики и выделения в словарном составе текстов географических наименований. В качестве примера рассматриваются географические наименования петербургского региона.

**Ключевые слова:** житие, житие новомучеников и исповедников, современная русская литература, церковная литература, корпусная лингвистика, жанр, географические наименования

*Surovtseva Ekaterina Vladimirovna*

Lomonosov Moscow State University, Candidate of Philology, Senior Research Fellow

## A JOURNEY FROM MOSCOW TO PETERSBURG AND FROM PETERSBURG TO MOSCOW: THE CITY ON THE NEVA IN THE LIVES OF THE NEW MARTYRS AND CONFESSORS OF THE MOSCOW DIOCHY

**Annotation.** The article deals with the material of the corpus of the lives of the New martyrs and confessors of the Russian Orthodox Church of the Moscow Diocese raising the question of the need researching of the material using the means of corpus linguistics and distinguishing the geographical names into vocabulary of texts. As an example, the geographical names of the St. Petersburg region are considered.

**Keywords:** holy life, holy life of the New Martyrs and Confessors, modern Russian literature, church literature, corpus linguistics, genre, geographical names

Один из важнейших жанров отечественной словесности – жанр жития – изучается не только богословами и литературоведами, но и лексикографами, в том числе – с помощью средств современной корпусной лингвистики. Так, нам известен корпус житий XV – XVII вв. [6]. Следует иметь в виду, что жанр жития занимает заметное место и в современной русской литературе, чему свидетельство, например, три серии сборников эти текстов, изданных под руководством виднейшего агиографии нашего времени Дамаскина Орловского [1; 2, 3]. В настоящий момент в лаборатории общей и компьютерной лексикологии и лексикографии филологического факультета Московского государственного университета им. М.В.Ломоносова ведётся автором данной статьи работа над корпусом современных житий новомучеников и исповедников (подробнее см. в [7]) – пока мы ограничились восемью томами «Житий новомучеников и исповедников Российских XX века Московской Епархии» [1]. Всего в издание входит 341 текст, охватывающих 385 имён (отметим, что к сегодняшнему дню канонизировано более 1700 пострадавших в XX в. в результате гонений на веру, бóльшая часть – в первой половине столетия [5]) и созданных 12 составителями (в основном священнослужителями), что составляет примерно 390 000 словоупотреблений.

В житиях будет выделен целый ряд лексико-семантических групп (языковые особенности житий уже становились объектом лингвистического анализа) [см., напр., 4 ], одна из которых – имена собственные, в число которых входят географические наименования (примерное количество – около 11 000, включая и существительные, и образованные от них прилагательные, – лемматизация уже завершена, поэтому мы можем назвать точные цифры, оговаривая, однако, что идёт работа по перепроверке лемматизации и разведению многозначности и омонимии, поэтому в дальнейшем данные будут уточнены), в первую очередь относящиеся, разумеется,

к Москве и Подмоскovie [8]. Однако упоминается и целый ряд иных регионов и городов России.

Петербург является самым частотным городом России вне московского региона, причём упоминается он всего 36 раз под разными наименованиями:

*Петроград* (16 раз);  
*Петербург* (9 раз);  
*Санкт-Петербурге* (9 раз);  
*Ленинград* (2 раза).

Прилагательные, образованные от перечисленных существительных, встречаются в корпусе 19 раз:

*петроградский* (7 раз);  
*санкт-петербургский* (7 раз);  
*петербургский* (3 раза);  
*ленинградский* (2 раза).

Отметим, что лексема *СПб.* (9) как сокращение в библиографическом описании книг, приводимых в конце текстов, мы в нашу статистику не включаем.

Рассмотрим сочетаемость перечисленных нами прилагательных (словосочетания, как и прилагательные, приводятся по убыванию частоты с указанием частотности в скобках):

*Митрополит Петроградский Венимамин (Казанский)* (2);  
*Петроградская духовная академия* (1);  
*Петроградская епархия* (1);  
*Петроградская консерватория* (1);  
*Петроградская тюрьма* (1);  
*Петроградский университет* (1);  
*Санкт-Петербургская губерния* (2);  
*Санкт-Петербургская 7-я гимназия* (1);  
*Санкт-Петербургская Духовная академия* (1);  
*Санкт-Петербургская кафедра* (1);  
*Санкт-Петербургское славянское благотворительное общество* (1);  
*Санкт-Петербургское Троицкое подворье* (1);  
*петербургские «Религиозно-философские собрания»* (1);  
*петербургский период русской истории* (1);  
*Петербургский университет* (1);  
*Ленинградская область* (1);  
*Ленинградский митрополит Серафим* (1).

Как мы видим, чаще всего прилагательные, образованные от названия города на Неве, образуют словосочетания с наименованиями епископской кафедры и титулования епископа по кафедре, учебных заведений, реже – с наименованием губернии / области.

Перечислим также города и деревни, входящие в петербургский регион и упомянутые в анализируемых нами житиях (их совсем мало):

*село Лучино* (1);

*город Лодейное Поле* (1);

*село Климентовский Погост* (1).

Упоминается также один район Ленинградской области – *Оредежский район* (1), в состав которого входил Климентовский Погост.

К топонимам относятся также названия улиц, районов города – так, в житиях встречаем знаменитые *Невский проспект* (1), *Васильевский остров* (1).

На наш взгляд, к именам собственным относятся также названия храмов, церквей, монастырей. Так, в корпусе упоминается Александроневская Лавра (2), храм великомученицы Екатерины на Васильевском острове (1), Иоанно-Богословский Черемнецкий монастырь Петроградской епархии (1). Укажем и на *Никифоровское подворье* (1), также находившееся в Петрограде. При анализе географических наименований региона необходимо привлекать и такие наименования.

В качестве особого аспекта нашей темы назовём необходимость сопоставления географических наименований различных регионов России. Так, сравнивая этот пласт лексики, рассмотренный нами на материале петербургского региона, с данными тверского региона, мы можем отметить, например, то, что в корпусе содержатся упоминания 15 сёл, 4 деревень и 3 городов Тверской губернии / области, тогда как Петербургская / Петроградская / Ленинградская губерния / область «отмечена» только 2 сёлами и 1 городом, однако титулование архиерея по кафедре и наименование духовного учебного заведения является частью топонимики обоих регионов (это показывает анализ сочетаемости прилагательных, образованных от названий городов).

Приведённые нами данные свидетельствуют о тесной связи московского региона с петербургским и отражают процесс переименования города на Неве в течение нашей трудной истории.

Список литературы

1. Дамаскин Орловский, игумен. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века, составленные игуменом Дамаскиным (Орловским) : в 6 т. – Тверь : Булат, 2015–2016.

2. Дамаскин Орловский, игумен. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним : в 7 кн. – Тверь : Булат, 1992–2002.

3. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской Епархии : в 8 т. – Тверь : Булат, 2002–2005.

4. Иванова, Т. А. Лексические особенности жизнеописаний новопрославленных святых Русской Православной Церкви : дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Т. А. Иванова. – Москва, 2004. – 201 с.

5. Региональный Общественный Фонд «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви». – URL: <http://www.fond.ru/> (дата обращения: 12.03.2021).

6. СКАТ – Санкт-Петербургский корпус агиографических текстов. – URL: <http://project.phil.spbu.ru/scat/page.php?page=project> (дата обращения: 12.03.2021).

7. Суровцева, Е. В. Корпус житий новомучеников и исповедников (на материале «Житий новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии»): Состав и подготовка текстов, лексические особенности / Е. В. Суровцева // Язык, сознание, коммуникация : сб. ст. / отв. ред. В. В. Красных, А. И. Изотов. – Вып. 60. – Москва : МАКС Пресс, 2018. – С. 226–234.

8. Суровцева, Е. В. Москва и Подмосковье: Географические наименования в житиях новомучеников и исповедников Московской Епархии / Е. В. Суровцева // Столица и провинции: взаимоотношения центра и регионов в истории России : материалы XI Всерос. науч. конф. с междунар. участием / отв. ред. В. В. Карпова. – Вып. 11. – Санкт-Петербург : ЛГУ им. А. С. Пушкина, 2020. – С. 316–319.

***Селютина Елена Александровна***

Челябинский государственный институт культуры, кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник

***Кучеренко Наталья Михайловна***

Челябинский государственный институт культуры, студентка направления социально-культурная деятельность (продюсирование)

***Заикин Степан Олегович***

Челябинский государственный институт культуры, студент направления социально-культурная деятельность

**«ПОВЕСТЬ О ЖИТИИ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО» В КОНТЕКСТЕ  
ПРОБЛЕМЫ МЕМОРАТИВНОСТИ: ЭВОЛЮЦИЯ ЖАНРА  
И ЗАКРЕПЛЕНИЕ ДВУХ ТИПОВ ОБРАЗНОСТИ**

**Аннотация.** Статья посвящена проблеме закрепления образности в национальной культуре на примере образа св. князя Александра Невского. «Повесть о житии Александра Невского» (XIII в.) рассматривается в контексте проблемы жанра и жанровой памяти, анализируются особенности сюжета и архитектоники текста. Авторы приходят к выводу, что особенность восприятия князя как воина и святого лежит в формально-содержательных особенностях древнерусского произведения.

**Ключевые слова:** «Повесть о житии Александра Невского», агиография, жанр, меморативность, Александр Невский

***Selyutina Elena Alexandrovna***

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Candidate of Philology, Associate Professor, Leading Researcher

***Kucherenko Natalya Mikhailovna***

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, student of the direction of socio-cultural activities (producing)

***Zaikin Stepan Olegovich***

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, student of the direction of social and cultural activities

**«THE STORY OF THE LIFE OF ALEXANDER NEVSKY» IN THE CONTEXT OF THE  
PROBLEM OF MEMORATIVITY: THE EVOLUTION OF THE GENRE AND THE FIXING  
OF TWO TYPES OF IMAGE**

**Annotation.** The article deals with the problem of fixing imagery in the national culture on the example of the image of St. Prince Alexander Nevsky. «The story of the life of Alexander Nevsky» (XIII century) is considered in the context of the problem of genre and genre

memory, the features of the plot and the architectonics of the text are analyzed. The authors come to the conclusion that the peculiarity of the perception of the prince as a warrior and a saint lies into the formal and substantive features of the ancient Russian literature.

**Keywords:** «The story of the life of Alexander Nevsky», hagiography, genre, memorability, Alexander Nevsky

«Повесть о житии Александра Невского» представляет особый интерес для изучения и является важным произведением для современного понимания истории России, которая может быть репрезентирована в ряде ключевых фигур, среди которых и Александр Невский. Именно поэтому этот текст является предметом анализа историографов, литературоведов, историков языка, культурологов и др. В сфере актуальных дискуссий находится сравнение сюжетов различных списков «Повести...» [6], формирование и закрепление образа воина в каноническом тексте [5], эволюция житийного сюжета [13]. Новые подходы к описанию образа Александра Невского можно увидеть в специальном юбилейном номере журнала «Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях» (научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии) [15].

В современном широком понимании Александр Невский – это, прежде всего, воин, защитник отечества, князь-освободитель, а его причастность к лику святых для общественности отходит на второй план. Однако это важный аспект, который лежит в основе понимания идентичности россиян. Современные войны все чаще ведутся в информационном пространстве массовой коммуникации, а потому национальным лидерам и различным институциям важно корректное обращение к прецедентным феноменам, способным дать представление об общенациональном культурном поле, обладающем безусловной культурной ценностью. Вопрос о том, как закрепляются образы, и как трансформируется их семантика в зависимости от эпохи, лежит в области исследования меморативности в культуре. Как пишет культуролог М. Л. Шуб, закрепление в поле культуры прецедентных фигур, связано с преодолением дискомфорта от модернизации бытия и выработкой адекватных современности форм трансляции коллективного опыта [16].

Нас интересует вопрос о потенциале художественного текста в предоставлении векторов меморативности, закрепившихся относительно фигуры Александра Невского. Мы полагаем, что именно память жанра и эволюция житийных текстов стали основой для тех двух непротиворечивых образов война и святого, которые сосуществуют в отношении Невско-

го в современной культуре. Ведь, по словам М.М. Бахтина, «жанр есть типическое целое художественного высказывания, притом существенное целое, целое завершенное и разрешенное» [2, с. 175]. Поэтому основной вопрос – выявление основы прецедентности образа Александра Невского, в контексте проблемы эволюции канона в древнерусской литературе, взаимовлияния жанров и рецепции житийного текста. Методологической основой исследования являются труды М. М. Бахтина о диалогической природе жанра, работы о канонических жанровых формах в древнерусской литературе В. П. Адриановой-Перетц, Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева.

«Повесть о житии Александра Невского» известна более чем в пятнадцати редакциях и множестве списков (XIII – XVIII вв.). В практике изучения «Повести...» как литературного памятника в школе и вузе традиционно используется перевод со старославянского В.И. Охотниковой, который находится в классическом издании «Памятники литературы Древней Руси (XIII в.)» под редакцией Д. С. Лихачева [14]. Специфика данного текста в том, что он не имеет четкого жанрового номинирования, в разных редакциях называется «житие», «слово», «повесть о житии», что соответствует его жанровому содержанию: в нем есть элементы реальной биографии князя, соблюдена архитектоника канонического жития, но канон размывается вставными эпизодами воинского характера. Советское литературоведение полагало, что «Повесть...» необходимо рассматривать как памятник, вписывающийся в региональную традицию галицкой литературы [11, с. 36–56], на который серьезно повлияли светские тексты, переведенные к этому времени на Руси: тексты-источники – «История иудейской войны» Иосифа Флавия, «Александрия хронографическая», «Летописец вскор» патриарха Никифора, Девгениево деяние и др. В постсоветский период активно исследовалось влияние священных текстов на стиль «Повести...» [12].

Проблема изучения канонического текста, которым является «Повесть...» (повесть о житии), – определение степени варьирования формально-содержательных признаков агиографии внутри конкретного произведения. Б. М. Бернштейн говорит о каноне следующее: «Каноническая культура дает и хранит не только готовые произведения, но и «коды» – правила, принципы построения, алгоритмы художественной деятельности» [4, с. 127]. А Д. С. Лихачев полагал, что в нормативном искусстве древности, Средневековья и Ренессанса функцию основного «механизма» познания выполнял именно канон [11, с. 38].

Х. М. Лопарев выявил обязательный канонический план в житиях-биографиях: заглавие, предисловие (слова от автора), главная часть (описание чудес при рождении, отличие от других людей, зрелые годы, аскетизм, чистая и благая смерть) и заключение (параллели с другими святыми и молитвенное обращение к святому) [12, с. 15–36]. И хотя очевидно, что именно архитектура жития является важным стабильным основанием для моделирования семантики текста, жития должны были меняться под влиянием динамики социокультурного и литературного контекста. В. Адрианова-Перетц, Л. А. Дмитриев отмечают, что задачи необходимости формирования общерусского пантеона святых серьезным образом меняли соотношение легендарного и реального в произведениях [1; 7].

В XII – XIII вв. такая тенденция ярче всего проявилась в т.н. «княжеских житиях», которые занимают большое место в древнерусской агиографии («Житие благого Михаила Черниговского», «Житие благого Константина Муромского» и др.). Они были не так близки к традиционной житийной схеме, как повествования о подвижниках церкви: при сохранении стиля допускались отклонения от канона и жанра. Анализируя «Повесть...», Л. А. Дмитриев отмечает, что это произведение, прежде всего, агиографического жанра [7, с. 210]. Мы можем подтвердить это и традиционными, этикетно обусловленными фрагментами текста. Повествование автора о себе с уничижением в зачине: «Азь (я), худый и многгрѣшный, малосъмысля, покушаюся (осмеливаюсь) писати житие свягата князя Александра...» [здесь и далее цит. по 14, с. 426–439]. Рассказ о родителях: «Родися от отца милостилюбца и мужелюбца, паче же и кротка, князя великаго Ярослава и от матере Феодосии». Чудо после смерти: «Егда убо положено бысть святое тѣло его в раку, тогда Савастияникономъ и Кирилъ митрополит хотя розъяти ему руку, да вложат ему грамоту душевную. Он же, акъживъсуши, распростеръ руку свою и взят грамоту от руки митрополита». Стиль соответствует традиционным риторическим амплификациям, принятым в житиях: «Князь же Александръ воздѣвъ руцѣ на небо и рече: «Суди ми, Боже, и разсуди прю мою от языка непреподобна, и помози ми, Господи, яко же древле Моисию на Амалика и прадѣду нашему Ярославу на окааннаго Святополка». Этикетными являются и традиционные похвалы князю «благочестивый», «христоролюбивый», «богобоязливый», «милосердный», «щедр», «кроток», «смирнен» и т.п. В. Адрианова-Перетц видит в стиле «Повести...» агиографическую идеализацию: Александр Невский превращается из эпического богатыря в благочестивого по пре-

имуществу князя [1, с. 38]. Поэтому первый вектор меморативности логически вытекает из тех черт канона, которые мы указали. На протяжении семи веков после канонизации князь Александр Невский осмыслялся в контексте пантеона общерусских святых.

Но внутри канонической схемы жития мы видим часть, явно выходящую за рамки жанра. В ней Александр Невский представлен как мужественный воин, внушающий страх и уважение даже Батью: «Александр, вѣси ли, яко Богъ покори ми многыязыки (народы)? Ты ли един не хошеши покорити ми ся? Но аще хошешись блюсти землю свою, то приеди скоро къмнѣ и видиши честь царства моего»; «Истинну ми скажете, яко нѣсть подобна сему князя». И эта часть для книжников Древней Руси была тем маркером, который позволял включать «Повесть...» в состав летописных погодных сказаний (на это указывает исследователь В. В. Кусков) [10, с. 145–146]. Поэтому второй вектор меморативности связан с образом воина.

Можно сделать вывод, что модификация канонической схемы в «Повести...» обеспечила ему существование в религиозном и светском контексте одновременно, а точнее, в силу специфики российской жизни до 1917 г., Александр Невский мог считаться той фигурой, которая обеспечивала единство общего культурного поля. И образом соединения этих двух векторов, на наш взгляд, является Александро-Невская лавра в Санкт-Петербурге, которая начала строиться еще Петром I в разгар войны со шведами. Даже иконография Александра Невского включает в себя изображения как с мечом и другими воинскими атрибутами (например, Икона св. блг. князя Александра Невского, написанная в мастерской Данилова монастыря, Москва), так и фигуру в монашеском облачении, так как перед смертью Александр Невский принял схиму (например, Св. Александр Невский с житием. Икона начала XVII в. Храм Покрована рву (Василия Блаженного), Москва). Поэтому и светские картины тоже изображали Невского в соответствии с запросом времени (см., например, картины Г. И. Угрюмова, В. А. Серова, Н. К. Рериха и др.). Но для советского времени, образ, показывающий силу духа русских, это, безусловно, Александр Невский, воплощенный актером Николаем Черкасовым в фильме Сергея Эйзенштейна (1938). XX в. с его секулярной культурой все изменил, и доминирующими чертами князя стали именно воинские, ведь этого требовало время. Стране в тот период нужны были воины, храбрые люди, готовые бескорыстно защищать рубежи родной страны.

Таким образом, возможно говорить о том, что двуплановость меморативности «Повести о житии Александра Невского» логически происте-

кает из природы жанра этого текста и его жанровой памяти. «Повесть...» прошла долгий путь и доминирующим жанром в социальной рецепции оказалась всё-таки воинская повесть. В настоящее время стоит вопрос, чтобы князь вновь начал осознаваться обществом не только как воин, но и как святой покровитель. Ведь вокруг образа воина до сих пор концентрируется наша национальная культура; Россия позиционирует себя как сильная, могущественная страна, граждане которой, если придется, будут сражаться за неё до последнего.

#### Список литературы

1. Адрианова-Перетц, В. П. Сюжетное повествование в житийных памятниках XI – XIII вв. / В. П. Адрианова-Перетц // Истоки русской беллетристики / под ред. Я. С. Лурье. – Ленинград : Наука, 1970. – С. 67–107.

2. Бахтин, М. М. Формальный метод в литературоведении / М. М. Бахтин, сост. Г. Поляк, ред. К. Кустанович. – Нью-Йорк : Серебряный Век, 1982. – 232 с.

3. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин, сост. С. Г. Бочаров, текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина, примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. – 2-е изд. – Москва : Искусство, 1986. – 445 с.

4. Бернштейн, Б. М. Традиции и канон: два парадокса / Б. М. Бернштейн // Советское искусствознание / редкол.: В. М. Полевой, О. В. Буткевич, В. М. Зименко и др. – Вып. 2. – Москва : Советский художник, 1981. – С. 112–153.

5. Блудилина, Н. Д. Генезис и поэтика архетипа война в древнерусской литературе / Н. Д. Блудилина // Славянский мир в третьем тысячелетии. – 2015. – № 10. – С. 195 – 211.

6. Грузнова, Е. Б. Ключевые сюжеты основных редакций Жития Александра Невского / Е. Б. Грузнова // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях: Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии. – 2020. – № 1 (12). – С. 95 – 111.

7. Дмитриев, Л. А. Сюжетное повествование в житийных памятниках конца XIII—XV в. / Л. А. Дмитриев // Истоки русской беллетристики / под ред. Я. С. Лурье. – Ленинград : Наука, 1970. – С. 208–262.

8. Древнерусская литература XI – XVII вв. : учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений / под ред. В. И. Коровина. – Москва : Владос, 2003. – 448 с.

9. История русской литературы X – XVII вв. : учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. № 2101 «Рус. яз. и лит.» / Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев, Я. С. Лурье и др.; под ред. Д. С. Лихачева. – Москва : Просвещение, 1979. – 462 с.

10. Кусков, В. В. История древнерусской литературы : ечеб. для филол. специальности вузов / В. В. Кусков. – 7-е изд. – Москва : Высш. шк., 2003. – 336 с.

11. Лихачев, Д. С. Галицкая литературная традиция в житии Александра Невского / Д. С. Лихачев // Труды Отдела древнерусской литературы / ред. В. П. Адрианова-Перетц. – Т. 5. – Москва ; Ленинград : Изд. Академии наук, 1947. – С. 36–56.

12. Лопарев, Х. М. Греческие жития святых VIII и IX веков: Опыт науч. классификации памятников агиографии с обзором их с точки зрения ист. и ист.-лит. /

Х. М. Лопарев. – Ч. 1: Современные жития. – Петроград : Тип. Акад. наук, 1914. – 568 с.

13. Ляпин, Д. А. О чем молился Александр Невский: эволюция житийного сюжета предыстории Невской битвы / Д. А. Ляпин // Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях: Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии. – 2020. – № 1 (12). – С. 112 – 123.

14. Охотникова, В. И. Житие Александра Невского / В. И. Охотникова // Памятники литературы Древней Руси: XIII век / общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. – Москва : Худож. лит., 1981. – С. 426–439.

15. Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях : Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии. – 2020. – № 1 (12). – 269 с.

16. Шуб, М. Л. Образ прошлого как феномен культуры: концептуализация и формы репрезентации в современном социокультурном пространстве : автореф. ... д-ра культурологии / М. Л. Шуб. – Челябинск, 2018. – 43 с.

УДК 811.161

ББК 81.2-2/4

*Трифоногло Александр  
Васильевич*

Кафедра древних и новых языков,  
Сретенская духовная семинария, г. Москва,  
студент второго курса

## **ПОПЫТКА РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ НЕПОНИМАНИЯ БОГОСЛУЖЕБНОГО ЯЗЫКА ЦЕРКОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ (НА ПРИМЕРЕ ТРОПАРЯ ТРЕТЬЕЙ ПЕСНИ ВОСКРЕСНОГО КАНОНА БОГОРОДИЦЕ ПЕРВОГО ГЛАСА)**

**Аннотация.** Церковнославянский язык составляет важную часть культуры и традиции Русской Православной Церкви. Истоки богослужебного языка находятся в IX в. – к эпохе создания Кириллом и Мефодием славянской письменности. В течение столетий церковнославянский язык по мере возможности и необходимости постоянно исправлялся. При этом книжная справа XVII в., призванная улучшить литургические тексты, в итоге усугубила проблему – они стали менее понятны для народа. С тех пор никакого систематического редактирования история Русской Церкви не знает. К концу XIX столетия проблемный вопрос богослужебного языка представлялся уже как крайне напряженный. В начале XX в. путем острой дискуссии и кропотливой работы были найдены некоторые способы его разрешения. В данной статье представлена попытка применить их на практике.

**Ключевые слова:** церковнославянский язык, богослужебный язык, русский язык, история русского языка, богослужение, Священное Писание

*Trifonoglo Alexander Vasilyevich*

Department of ancient and new languages, Sretensky theological Seminary, Moscow

**ATTEMPT TO SOLVE THE PROBLEM OF MISUNDERSTANDING OF THE LITURGICAL TEXT (ON THE EXAMPLE OF A FRAGMENT FROM THE OCTOECHOS)**

**Annotation.** The Church Slavonic language is an important part of the culture and tradition of the Russian Orthodox Church. The origins of the liturgical language are found in the IX century, when Cyril and Methodius created the Slavic script. Over the centuries, the Church Slavonic language was constantly corrected as far as possible and necessary. At the same time, the book reform of the XVII century, designed to improve the liturgical texts, eventually aggravated the problem – they became less understandable to the people. Since then, the history of the Russian Church has not been systematically edited. And by the end of the nineteenth century, the problematic issue of the liturgical language was already presented as extremely tense. At the beginning of the 20th century, some solutions were found through intense discussion and painstaking work. This article presents an attempt to apply them in practice.

**Keywords:** Slavic language, liturgical language, Russian language, Russian language history, worship, Holy Scripture

Церковнославянский – язык богослужения – внес большой вклад в развитие русского литературного языка, а также в историю отечественной культуры. Так, о прямой связи судеб русского и церковнославянского языков высказывался М. В. Ломоносов: «Российский язык в полной силе, красоте и богатстве переменам и упадку неподвержен утвердится, коль долго церковь Российская славословием Божиим на славенском языке украшаться будет» [10, с. 477].

При этом богослужебный язык переживает не самые лучшие времена. Русский язык стремительно развивается, а церковнославянский остается позади и, как результат, становится менее понятным. Причиной неподвижности языка является отсутствие профессиональной книжной редакторской деятельности. Уже несколько столетий на официальном уровне не проводится никаких книжных справ, благотворно влияющих на живость и развитие языка. В итоге язык богослужения становится все менее понятным, а проблемы, с ним связанные, – все более острыми.

Между тем проблемный вопрос о развитии богослужебного языка, его застоявшемся состоянии не раз поднимался, в том числе и в церковной печати. Предлагались возможные пути решения данной проблемы. Подробный обзор этих предложений был сделан А. Г. Кравецким, А. А. Плетневой [8, с. 42], о Николаем Балашовым [2, с. 45] и другими участниками дискуссии.

Анализируя, в частности, «Отзывы епархиальных архиереев», можно прийти к выводу, что большинство епископов видели выход в традицион-

ной для Руси книжной справе, то есть в исправлении, редактировании текстов. Суть всех предлагавшихся программ заключается в следующем: пересмотр и исправление синтаксиса текстов, лексем, вызывающих в большинстве своем непонимание, сомнение либо смущение, паронимов, имеющих в русском и церковнославянском разные значения, пунктуации, а также неправильно переведенных мест при сличении с греческим оригиналом [13, с.48–50].

Ниже будет предпринята всего лишь попытка выборочно, где это необходимо, последовать представленным инструментам редактирования – на примере тропарей из воскресного канона первого гласа, прибегая при этом к филологическому и богословскому комментированию.

Итак, тропарь – это краткое гимнографическое молитвословие, в котором раскрывается основная тема праздника: прославление той или иной личности, а также события, или призывание святых на помощь.

Церковнославянский текст первого тропаря третьей песни канона Богородице первого гласа с переводом и предлагаемым вариантом чтения:

Богослужебный текст [12, с. 44]	Перевод И. Ф. Ловягина [9, с. 21]	Предлагаемый вариант чтения
<p><b>Облакъ тлѣгкѣи нелѣжнѡ</b>  <b>дѣо ѿменѣмъ,</b> /  <b>прорѣчиимъ возлѣдѣюще</b>  <b>речѣніемъ:</b> / <b>прїиде бо</b> на  <b>тебѣ гдѣ</b> / <b>низложити</b>  <b>ѣгѣпетскїа прѣлестн</b>  <b>рѣкотворѣніа,</b> / <b>и</b>  <b>просвѣтити сїмъ</b>  <b>слѣжѣица.</b></p>	<p>Послеуя проро-  ческим изречени-  ям, мы неложно  именуем Тебя,  Дева, легким об-  лаком; ибо через  Тебя пришел  Господь, чтобы  ниспровергнуть  ложных египет-  ских идолов и  просветить слу-  живших им.</p>	<p><b>Послѣдѣюще</b>  <b>прорѣчиимъ речѣніемъ,</b>  <b>мы нелѣжнѡ ѿменѣмъ</b>  <b>тлѣ, дѣо, лѣгкимъ</b>  <b>Облакомъ:</b> <b>ѿбо прїиде</b> на  <b>тебѣ гдѣ</b> <b>низложити</b>  <b>рѣкотворныхъ</b>  <b>ѣгѣпетскихъ идолъвъ</b> <b>и</b>  <b>просвѣтити слѣжѣицнхъ</b>  <b>ѿмъ.</b></p>

В данном тропаре автор гимна сравнивает Пресвятую Богородицу с лёгким облаком, на котором Господь пришёл на нашу землю низложить идолов человеческого рукотворения. Такое сравнение в тексте поддерживается прямой отсылкой к пророчеству Священного Писания:

«пророческими возмездующе реченіємъ» – говорит автор. Местом же для отсылки служит цитата из книги пророка Исайи: *Пророчество о Египте*. – *Вот, Господь восседит на облаке легком и грядет в Египет. И потрясутся от лица Его идолы Египетские, и сердце Египта растает в нем* (Ис. 19:1). Как видно, почти весь тропарь построен на основе процитированного текста.

Может показаться, что не совсем очевидна связь между Богородицей и облаком, и не совсем понятно, почему облако *легкое*. Поэтому данное место нуждается в разъяснении. Для этого необходимо иметь ввиду, что Ветхий Завет, по слову апостола Павла, является тенью Нового Завета (Евр. 10:1). Как следствие, многие места из него становятся понятными только в свете Нового Завета. Ветхозаветное пророчество, взятое отдельно от реалий Нового Завета, рискует иметь искаженное толкование.

Итак, из Нового Завета известно, что Господь Иисус Христос был рожден Девой Марией (Мф. 1:16; Лк. 1:34), также известно, что Господь в младенческом возрасте вместе с семьей был переселен на некоторое время жить в Египет (Мф. 2:14). Зная и имея ввиду вышеизложенное, можно предположить, что в пророчестве иносказательно имелось ввиду именно это событие: как облако, образно говоря, дает возможность Богу перемещаться, так и Мария Дева дала Богу возможность облечься в человеческую плоть и переместиться на Землю, в частности в Египет.

Такое же толкование дают и святые отцы: «*Облак, на котором возсел Господь, изображает нам родившую Бога Деву Марию*» – говорит св. Ефрем Сирий [4, с. 447].

Из толкования же блж. Иеронима узнаём почему облако *легкое*: «*взошел Господь на облако легкое, в тело Св. Девы Марии, неотягченное никаким человеческим семенем...*», т.е. Богородица не знает мужа (Лк. 1:34), почему и не отягчена, т. е. *легка* [5, с. 356].

Кроме этого существуют и иные толкования. Например, Кирилл Александрийский приступая к пояснению данного пророческого отрывка, уведомляет, что некоторые считают, что *облако* собой прообразует Тело Христово, а его *легкость* объясняется тем, что оно непорочно, *в Нем нет греха* – говорит Иоанн Богослов (1Ин. 3:5) [6, с. 491].

Менее явно, но в русле этой же мысли пишет Амвросий Медиоланский: «*Он приходит на облаке легком в воплощении от Девы; ...и облако, неотягощенное земными пороками...*» [1, с. 395]. Выражение *в воплощении*, значит, в самой плоти человеческого естества. Однако сам Кирилл

Александрийский считает, что *облако* знаменует собой крещение и что легкое оно потому, что смывает с человека тяжкий грех [6, с. 492–493].

Как видно, интерпретаций пророческого места из книги Исаии существует много. Однако в пользу варианта толкования, выбранного гимнотворцем, выступает еще и предание, точнее апокрифическое Евангелие, повествующее о детстве Спасителя, в частности о пришествии Иисусовой семьи в Египет: «*И случилось, что когда блаженная Мария с Своим Младенцем вошла в храм, все идолы упали на землю на лица свои и остались разрушенными и разбитыми*» [7, с. 234]. Когда же воины во главе с городовым начальником пришли в храм и увидели статуи, поверженные на землю, то и сами прославили Иисуса [Там же, с. 235]. Так, разрушение идолов послужило для начальника и его войска просвещением к истине, о чем и говорится в тропаре через выражение «*и прѣвѣщѣти ѿмъ славацѣмъ*».

Учитывая сходство содержания тропаря с содержанием апокрифического Евангелия, вполне можно предположить, что автор был знаком с этим текстом и использовал его в качестве материала для своих произведений.

В церковнославянском тексте тропаря предлагается произвести следующие исправления: В действительном причастии краткой формы настоящего времени *возмѣдѣюще* можно заменить приставку с *воз-* на *по-* [11, с. 394].

Перед обстоятельством – наречием *неложно* допустимо вставить поллежащее – личное местоимение множественного числа 1 лица.

Союз *бо* возможно заместить на *и́ко*, *и́мъ* – на *и́мъ*.

Лексема *прелести* является церковно-славянорусским паронимом и имеет значение блуждания, обмана, обольщения [14, с. 271].

Ее предлагается синонимизировать – на *ѣдѣловѣхъ* [9, с. 21].

А существительное *рѣкотворснѣа* – можно исправить на прилагательное *рѣкотворниѣхъ* [Там же].

Синтаксис тропаря можно переконструировать по образцу перевода И. Ф. Ловягина [Там же].

Список литературы

1. Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений. Т. 8. Ч. 2 / Амвросий Медиоланский. – Москва : Благовест, 2020. – 504 с.
2. Балашов Н., прот. На пути к литургическому возрождению / Н. Балашов. – Москва : Духов. б-ка, 2001. – 508 с.

3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Москва : Рос-сийское Библейское общество, 2014. – 1657 с.
4. Ефрем Сирин, св. Творения. Т. 5: Писания духовно-нравственные. Толкова-тельные писания / Ефрем Сирин. – Москва, 2014. – 471 с.
5. Иероним Стридонский, блж. Творения / Иероним Стридонский. – Киев : [б. и.], 1880–1903. – Ч. 7. – 1882. – 460 с.
6. Кирилл Александрийский, свт. Творения Святых Отцев / Кирилл Алексан-дрийский. – Т. 55. – Ч. 6. – Москва : Тип. М. Г. Волчанинова, 1888. – 123 с.
7. Книга о рождении блаженнейшей Марии и детстве Спасителя / Книга апо-крифов. – Санкт-Петербург : Амфора, 2004. – С. 203–251.
8. Кравецкий, А. Г. История церковнославянского языка в России / А. Г. Кравец-кий, А. А. Плетнева. – Москва : Яз. рус. культуры, 2001. – 398 с.
9. Ловягин, И. Ф. Воскресная служба Октоиха всех восьми гласов или напевов на славянском и русском языках / И. Ф. Ловягин. – Санкт-Петербург: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1910. – 296 с.
10. Ломоносов, М. В. Предисловие о пользе книг церковных в российском язы-ке // Избранные произведения / М. В. Ломоносов. – Ленинград : Советский писатель, 1986. – С. 473–478.
11. Минея. Ч. 2: Июнь. – Москва : Изд. совет Рус. Православ. Церкви, 2002. – 614 с.
12. Октоихъ, сиречь осмогласник. Гласы 1-4. – М.: Моск. патриархия, 1981. – 208 с.
13. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе : в 2 ч. – Москва : О-во любителей церковной истории : Изд-во Крутицкого подворья, 2004.
14. Седакова, О. А. Церковнославяно-русские паронимы / О. А. Седакова. – Москва : Греко-лат. кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. – 429 с.

УДК 821.161.1

ББК 84(2)

**Шульман Нелли Александровна**

магистрант филологического факультета  
Государственного института русского языка  
им А.С. Пушкина

## **МОТИВНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ ЖИТИЯ И КАНОНА СВ. ВАРЛААМА КЕРЕТСКОГО И КЕЛЬТСКИХ ПУТЕВЫХ НАРРАТИВОВ**

**Аннотация.** В статье рассматриваются мотивные параллели жития и канона св. Варлаама Керетского и древнеирландских сказаний, *имрамов*, повествующих о морских путешествиях героев.

**Ключевые слова:** житие, имрам, св. Варлаам Керетский, православие, кельтская мифология

**PLOT PARALLELS OF THE HAGIOGRAPHY AND CANON OF ST. VARLAAM OF KERET AND CELTIC TRAVEL NARRATIVES**

**Annotation.** The article deals with the parallels between the plot of the hagiography and the canon of St. Varlaam of Keret and early mediaeval Irish seafaring narratives, imrams.

**Keywords:** hagiography, imram, St. Varlaam of Keret, Russian Orthodox Christianity, Celtic mythology

Предметом рассмотрения в статье является сравнительный анализ мотивов, объединяющих текст канона и жития св. Варлаама Керетского с древнеирландскими путевыми сказаниями, *имрамами*. Житие и канон св. Варлаама Керетского являются оригинальными памятниками русской средневековой религиозной литературы. Святой Варлаам Керетский вел аскетическую жизнь на Кольском полуострове в XVI в. Преподобный Варлаам, носивший в миру имя Василий, родился в селе Кереть на берегу Белого моря.

После возможного обучения в обители у преподобного Феодорита Кольского, будущий святой вступает в брак. Он рукоположен сначала в дьякона, а потом в иерея и подвизается настоятелем в Никольской церкви в селении Кола. Согласно своему житию, в бытность настоятелем, святой Варлаам изгнал беса, обитавшего на прибрежном мысе и требовавшего жертв даже от крещеных рыбаков.

Бес пригрозил отомстить Варлааму. Обещание было исполнено через несколько лет, когда, согласно канону святого, бес вселился в его жену. Пытаясь его изгнать, Варлаам случайно убивает супругу. Эта версия изложена в каноне св. Варлааму, который, скорее всего, был написан не позже 1658 года. Автором канона является агиограф и писатель архимандрит Сергей (Шелонин) [3, с. 167–179]. Житие преподобного Варлаама излагает более бытовую версию случившегося. Согласно этому тексту, Варлаам убил жену намеренно, «Видев убо его диавол всяческими добродетelmi украшена, свою же окаянную и немощную силу, яко паучину раздираему от него, простре сеть во уловление праведнаго, яко же древле на Адама, вложив бо его во убийство супружницы его» [2, с. 192].

Похоронив убитую супругу, Варлаам отправляется на покаяние к своему наставнику преподобному Феодориту, получая от него тяжелую и необычную епитимью. Варлаам обязан возить гроб с мертвой женой по морю, пока тело не истлеет, проходя путь от Керети до Колы и обратно.

Варлаам выкапывает гроб с телом жены и в течение трех лет «плаваше против зельнаго обуревания и весла из рук своих не выпускаше, но труждашея велми и псалмы Давидовы пояше, то бо ему пища бяше» [2, с. 192]. На протяжении плавания Варлаам соблюдал строгий пост, позволяя себе рыбу только раз в год, на Пасху.

Вторично похоронив супругу, Василий принимает постриг с именем Варлаам. Он возвращается в родные края, неся подвиг отшельничества на одном из островов Чупской губы. Согласно тексту канона: «Носиши мертваго, яко жива, в пустыню в Чюпу с собою, и тамо молитвою на врага вооружашеся, нестерпимыя его стрелы сокрушая постом и терпениемъ, дондеже приял, преподобне, помощь от Вышняго» [3, с. 176].

Существует дискуссия об авторе жития, однако наиболее вероятным представляется авторство одного из соловецких монахов, многие из которых были носителями поморской культуры и обладали непосредственным знанием локальной топографии и мореходного дела. Житие и канон преподобного Варлаама являются уникальными свидетельствами оригинальной культуры русского Севера. В произведениях употребляются местные топографические названия, поморские слова и выражения, терминология мореходного дела. Рассказ о наполненном чудесами покаянном путешествии по прибрежным водам Кольского полуострова является единственным в своем роде свидетельством развитой мореходной культуры средневекового русского Севера.

Поморские поселения Кольского полуострова находились в прямом контакте с представителями соседней скандинавской культуры, однако нельзя исключить и влияние более древней культуры кельтов. Определенные мотивные параллели жития и канона святого Варлаама Керетского указывают на возможное родство этих текстов с раннесредневековыми кельтскими путевыми нарративами, *имрамами*.

Имрам (др.-ирл. *imram*, от *imb-*, *imm-* 'вокруг' и *-rá(id)* 'грести') – один из жанров ирландских сказаний, повествующий о морском путешествии героя в потусторонний мир. Будучи написанными в эру распространения христианства, имрамы сохраняют многие черты традиционной кельтской мифологии. До наших дней дошло всего четыре имрама, самый известный из которых, «Плавание святого Брендана», «*Navigatio Sancti Brendani*» датируется IX веком нашей эры. В группу имрамов, иногда рассматриваемых, как жанр, включают и четыре более ранних нарратива, «Плавание Брана, сына Фебала», «Плавание корабля Майль-Дуйна», (в

дальнейшем МД), «Плавание братьев Уа Корра» ( в дальнейшем УК) и «Плавание Снедгуса и Маг Риагла» (в дальнейшем СМР) [1, с. 10]. Из них только «Плавание святого Брендана» покинуло узкие рамки непосредственно ирландской культуры и стало общеевропейским культурным феноменом, однако более ранние имрамы несут в себе более отчетливый след мореходной культуры, что объединяет некоторые их аспекты с житием и каноном святого Варлаама Керетского. В данной статье рассматриваются именно ранние имрамы, как наиболее оригинальные свидетельства путевых нарративов.

Прежде всего, необходимо обратить внимание на пенететиарный характер путешествия в имраме, сближающий эти нарративы с описанием епитимии, наложенной на Варлаама Керетского. Эта мотивная параллель иллюстрируется следующей таблицей.

*Таблица 1*

**Пенететиарный характер путешествия**

ВК	УК	СМР
Видев убо его диавол всяческими добродетelmi украшена, свою же окаянную и немощную силу, яко паучину раздрааему от него, простре сеть во уловление праведнаго, яко же древле на Адама вложив бо его во убийство супружницы его. [2, с. 192]	Если дьявол наш владыка, – ответили они, – то не легко нам не грабить, не убивать и не нападать на врагов его, то есть следует нам убивать клириков, разрушать и сжигать церкви. Тогда поднялись они, взяли свое оружие, отправились к Туам Да Гуаланн, разрушили и сожгли город. Они грабили и убивали по всей пятине Коннахта, уничтожая церкви и клириков, распространяя по всем четырем пятинам Ирландии слух о своих чудовищных злодеяниях [6, с. 134–135].	В тот самый миг появился олень, и все люди короля устремились за животным, побросав оружие. Схватили тогда это оружие мужи Росс, так как не было ни у кого из них оружия, и убили короля. Узнал об этом король Донхад и решил, что скверно это деяние, и взял он их в плен, и собрал всех в одном доме, чтобы сжечь [5, с. 161].

В отличие от нарратива о Варлааме Керетском, в имрамах убийства носят более массовый характер и совершаются группой людей, на которых впоследствии накладывается епитимья морского путешествия.

Следует, однако, отметить замкнутый характер путешествия в нарративе о Варлааме Керетском. Если в имрамах описывается странствие в

неизведанные края, что, по мнению исследователей, является аналогом путешествия в потусторонний мир, то в житии Варлаама Керетского путь святого имеет кольцевой характер, связанный с практической необходимостью защиты мореходов Кольского полуострова посредством присутствия в океане постоянно молящегося святого.

Еще одна мотивная параллель, объединяющая житие и канон с имрамами – это процесс наложения епитимьи. В житии и каноне Варлаама Керетского герой нарратива получает послушание от духовника: «Убийству убо совершившуся, и земли тело предав, отходиши во град в Колу к тамошнему иерею, извествуя о убийстве и прося прощения, слезами землю омокая, о содеянных въ ярости и невоздержании». В «Плавании Снедгуса и Мак Риагла» король получает совет отправить преступников в океан от своего духовника Колума Киле.

Однако наиболее четкой мотивной параллелью является встреча героев нарративов с распространенной проблемой ранних мореходов – так называемыми «морскими червями». Чуду избавления прибрежных морей Кольского полуострова от корабельных червей, терединидов, посвящена вся четвертая песнь канона преподобному Варлааму. «Доиде прежереченнаго места Святаго Носа, ту бе глаголют, прежде того непроходну месту тому быти ради множеств червей морских, иже творяху многи пакости над лодиями мореходцем. Еще бо и он без вреда пребываше от них, но восхоте и протчим человеком путь без вреда сотворити. Став на молитву и руце воздев на небо услышан бысть. И абие черви без вести сотворишася и путь мореходцем около Святаго Носа сотворили даже и доньше».

В «Плавании Уа Корра» нарратив также использует встречу с червями для обращения к Божественной помощи. В отличие от жития и канона св. Варлаама в кельтском нарративе путешественники, лишённые заступничества святого, вынуждены уповать только на Божественное вмешательство. «Тем временем морские черви прокрались в лодку через один из нижних слоев кожи. – Пусть это не тревожит вас, – сказал старший брат. – Бог способен защитить нас, пусть даже у лодки будет лишь одна шкура; и даже если эти черви захотят уничтожить нас, они не смогут ничего сделать против Его воли» [6, с. 143].

В житие Варлаама Керетского четко прослеживаются мотивы, объединяющие этот путевой нарратив с традицией пенетещиарных путешествий, распространенной в раннесредневековой кельтской культуре. Общекультурное пространство Северной Атлантики, к которому принадле-

жали и прибрежные воды Кольского полуострова, описывало в путевых нарративах схожие для всех мореплавателей проблемы. Небезынтересно будет заметить, что в скандинавских путевых нарративах мореходы тоже встречаются с аналогичными трудностями.

Однако, например, в «Саге об Эрике Рыжем» мореплаватели не уповают на Божественное вмешательство, выбирая пожертвовать определенными членами экипажа, что отражает языческий характер хронотопа, в котором появился данный нарратив.

«Корабль Бьярни, сына Гримольва, был отнесен ветром в Гренландское море. Там они оказались в червивых водах, но обнаружили это, только когда корабль был весь источен червями и начал погружаться. Они стали обсуждать, что делать. У них была лодка, пропитанная тюленьим жиром, а говорят, что червь не может точить дерево, так пропитанное. Большинство сказало, что надо посадить в лодку столько народу, сколько она выдержит. Но когда попробовали сделать так, то оказалось, что она подняла не больше половины людей. Тогда Бьярни сказал, что надо садиться в лодку по жребию, а не по знатности. Но каждый, кто там был, хотел сесть в лодку. Лодка, однако, не могла поднять всех, и тогда решили бросить жребий, кому садиться...» [4, с. 190].

Житие Варлаама Керетского, несомненно, является частью общекультурного пространства мореходной цивилизации Северной Атлантики, однако по сравнению с кельтскими путевыми нарративами характер его путешествия несет значительно более личный оттенок. Он связан как с индивидуальным раскаянием будущего святого, так и с его миссией по защите жителей русского Севера. Святой Варлаам выступает в этом путевом нарративе как чудотворец и заступник поморов перед Богом, как истинный представитель русской православной культуры.

Список литературы

1. Богданова, А. А. Средневековые ирландские тексты Imtgam на страницах отечественных диссертаций / А. А. Богданова // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». – 2020. – Т. 6. – № 1. – С. 9–19.

2. Дмитриев, Л. А. Повесть о житии Варлаама Керетского / Л. А. Дмитриев // Труды Отдела древнерусской литературы. – Москва ; Ленинград : Наука, 2011. – Т. 25: Памятники русской литературы X – XVII вв. – С. 178–196.

3. Игумен Митрофан (Баданин). Неизвестные подробности жития преподобного Варлаама Керетского (на материале канона письма соловецкого монаха Сергия Шелонина) // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. – Санкт-Петербург : Пушкинский Дом, 2011. – Т. II. – С. 161–179.

4. Исландские саги : в 2 т. – Санкт-Петербург : Нева, Летний сад, 1999. – Т. 1. – 831 с.

5. Плаванье Снедгуса и Мак Риагла // Атлантика: Записки по исторической поэтике. О чудесных островах в средневековой ирландской традиции. – Москва : МАКС Пресс, 2016. – Вып. XIII. – С. 148–170.

6. Плаванье Уа Корра // Атлантика: Записки по исторической поэтике. О чудесных островах в средневековой ирландской традиции. – Москва : МАКС Пресс, 2016. – Вып. XIII. – С. 128–147.

УДК 882(471.5)-1

ББК 83.3(2)

*Давыдов Остап Михайлович*

сотрудник Информационно-издательского  
отдела Челябинской епархии

## СЛАВЯНСКОЕ И СОВЕТСКОЕ В ПОЭМЕ ЕВГЕНИЯ ЕВТУШЕНКО «НЕПРЯДВА»

**Аннотация.** Поэма Евгения Александра Евтушенко «Непрядва» рассматривается как иллюстрация эклектики советского и славянского дискурсов культуры времён Застоя.

**Ключевые слова:** Е.А. Евтушенко, «Непрядва», советский национальный дискурс

*Davydov Ostap Michaylovich*

Publishing Department of Chelyabinsk Orthodox Diocese

SLAVIC AND SOVIET IN THE POEM BY EVGENY EVTUSHENKO «NEPRYADVA»

**Annotation.** The article deals with the pseudo-epic poem «Nepryadva» E.A. Yevtushenko as an example of eclecticism of Slavic and Soviet, which is typical for Zastoy (stagnation) culture.

**Keywords:** E.A. Yevtushenko, «Nepryadva», Soviet national discourse

Данная статья является своеобразным послесловием к циклу работ автора, вышедших в 2019–2020 гг. и посвященных анализу соотношения национально-русского и общесоветского дискурсов в военном и послевоенном творчестве поэтов Урала [см.: 1]. Основой для них послужил постулат Евгения Добренко о завершении формирования «советской нации» в 1940-е гг. [2]. Если в предыдущие два десятилетия народ СССР был расколот по классовому принципу, граждане были заняты поисками «врагов народа» (эта тема, естественно, находила отражение и в культуре), то начиная с 1940-х враг для советского человека мог быть только внешним. Это не останавливало маховик сталинских репрессий и лишь формально

меняло оправдания: если раньше инженер или писатель-вредитель «признавался» в сотрудничестве с иностранной разведкой по причине «чуждости интересам пролетариата», то отныне он отчуждался от советского общества по причине «низкопоклонства перед западом».

Так или иначе, давление сталинской культуры сближало, если не отождествляло понятия «русское» и «советское» (точнее «коммунистическое»), ибо задача соцреализма заключалась в отражении преображённой реальности). Парадоксальным образом период хрущёвской оттепели, с его пафосом возвращения к «ленинским истокам», в массе лишь усугублял эту тенденцию. Однако, в качестве реакции, постепенно формировалось то культурное направление, которое впоследствии было названо «партией деревенщиков» (обычно этот термин применяется к прозаикам, но очевидным образом подходит и поэтам, например, тому же Николаю Рубцову, как соратнику Виктора Астафьева по Вологодскому «литературному возрождению»).

«Деревенщиков» с большой натяжкой можно назвать «славянофилами». Скорее почвенниками, хотя в отличие от почвенников предыдущего века их пафос заключался не столько в сохранении корней, сколько в поиске таковых и их возрождении. В творческом диалоге с ними состоял вовсе не «застойный» официоз, но те же поэты-шестидесятники, пытавшиеся осмыслить, осознать возможность принятия тех же реалий.

Поэма Е. А. Евтушенко «Непрядва», созданная на рубеже 1970–1980-х, ярко иллюстрирует эту тенденцию. Но ведь Евтушенко – не уральский автор? Верно, однако формально «Непрядва» относится и к «уральскому литературному тексту». Местом создания поэмы, наряду с Липецкой областью и Улан-Батором, назван Нижний Тагил [3, с. 90]. С Уралом связана и одна из глав поэмы, где лирический герой отправляется по уральским промышленным гигантам-заводам на поиски Поли Куликовой, повзрослевшей девочки Полины, подростком трудившейся у станка в военном тылу.

Постфактум творчество Евтушенко нередко сравнивают с постмодернизмом. Но, во-первых, нельзя уверенно утверждать, что сам Евгений Александрович тогда использовал это слово, тем более, что он как-то соотносил своё творчество с данной художественной парадигмой. Да, Евтушенко – мастер эклектики. Например, в другой его поэме происходит диалог между Саянской ГЭС и египетской пирамидой. Однако, в отличие от постмодернистской эклектики, здесь нет равноправия элементов, но лишь

постоянная нестабильность, состязание, перетягивание каната между нарраторами. Полем же для состязания избрано поле Куликово, воплощающее в данном случае глобальную (в перспективе именно планетарную) «социалистическую стройку», но ещё не воплощающее коммунистический идеал (важное отступление от канонов соцреализма!)

Пафос «всеславянства», трансформированный в поэме «Непрядва», именно планетарен, глобален. Автор заявляет это с первых строк: «Я пришёл к тебе, Куликово поле, // не каликою-странником на богомолье. // Из народа родного я идола-бога не выстругал. // Из страданий народа всевышности русской не выстроил. // Разве меньше страдали, чем русские наши колодники, // африканцы-рабы, восходя на галеры колоннами? // Разве Жанне Д'Арк было менее больно, чем Зое?» [3, с.62].

В результате «славянами», точнее победителями на Куликовом поле, оказываются и ...монголы, точнее жители советской Монголии, последователи Сухэ-Батора. Этому посвящены монгольские главы поэмы.

Но в чём же дело? В прогрессе, техническом и социальном? Автор неожиданно расшифровывает привычную аббревиатуру тех времён, «научно-техническую революцию»: «Я люблю и Русь, и СССР. // Наша трудовая Русь не что-то - // тоже НТР» [3, с.74]. Но законы эклектики снова и снова требуют столкновения: «Лаптелюбец, ладаном чадающий, // дай ответ: // разве русским не был Чаадаев? // Кто он - швед?! // Обвинять его за европейство // поостерегись. // Просто он не пугал вселаптейство // и патриотизм. // Технолюбец, ты не плюй на лапти. // Лапти не пустяк. // Ведь холопы до других галактик // прыгали в лаптях» [3, с. 73–74].

«Кто я западник? Славянофил?» – задаётся вопросом лирический герой в той же самой пятой главе. Советский человек. Пафос, олицетворяемый Куликовым полем, есть образ собирания народного. Не только наций, но и времён.

Поднимая данную тему, Евгений Александрович не может не коснуться христианства. Обычно для советского дискурса времён Застоя православие – в лучшем случае прошлое, достояние истории, обеспечивавшее патриотизм, а в остальном «служившее интересам угнетающего класса». Евтушенко как будто не спорит с этой концепцией, но... Выручает «единство времени», все события и русской, и мировой истории умещаются в его версии Куликова поля одновременно.

Поэтому со стороны автора нет намеренного кощунства в изображении преподобного Сергия. Евтушенко берёт за основу церковное предание о

воскрешении младенца, принесенного в обитель отцом-крестьянином. В оригинале преподобный Сергей, подобно библейскому пророку Илии, уединяется, молится над телом ребёнка и наконец воскрешает его. В поэме «Непрядва» отец сам отчаивается и оставляет умершее дитя, чтобы приготовить доски для гроба. «Но когда принёс он гроб, // увидел старца, // а в клобук // живой младенец опростался...» И сам преподобный отрицает сверхъестественное: «Вишь – // в клобук наделал твой пострел. // Я не воскресил его – // согрел» [3, с. 69–70]. Эта сцена наглядно иллюстрирует принцип утилизации христианства секулярной «социалистической» культурой: на смену любви к ближнему во Христе приходит простое призвание «согреть».

Вот и христианские убеждения героев поэмы Пересвета и Осляби на первый взгляд шокируют: «А убить Мамаю смог бы?» – // «Смог бы». – // «Как же «не убий»?» – // «Да, растуды». – // «Видишь, князь, // у монастырской смоквы // выросли шеломы, // как плоды» [3, с. 71–72]. Здесь ни следа покаяния (вспомним, что по церковным канонам убийство на войне препятствует допуску к Причастию на несколько лет) – и именно это представляется «добрым плодом» (отсылка к библейской смоковнице, проклятой за бесплодие).

Пересвет и Ослябя в поэме выведены юнцами, и это их главное достоинство. В начале сцены разговора с князем, преподобный треплет их за уши, но когда Дмитрий Донской выражает сомнение, эти «небывальцы», не устращаются ли на войне, усидят ли на коне – «Сергий у окошка на мгновенье // вслушался в какой-то дальний гуд: // «Что ж, // придётся дать благословенье. // Не благословишь – // так ведь сбегут». // Он всплакнул, // но лишь украдкой – // малость. // Ну, Добрыни, с Богом на врагов!» [3, с. 72].

Точно так же, века спустя, благословляет на битву своих детей «батюшка Урал». «В страшном сорок первом на Урале // из детей рабочих набирали... // И в свои пятнадцать и тринадцать // каждый был Димитрий Сталинградский. // Были на учёте в главном штабе // внуки Пересвета и Осляби... Проступила Русь рублёвским ликом // в этом совпадении великом» [3, с. 85].

Мифологема трудового подвига детей во время войны в Уральском тылу сделалась важным компонентом советского идеологического ритуала. На самом деле, для многих подростков устройство на завод было в том положении спасением: полноценные трудовые (не иждивенческие) продуктовые карточки, бесплатное питание в заводской столовой, одежда, общежитие. Советское законодательство соблюдалось и в тылу, подрост-

кам не разрешалось работать свыше четырех часов в сутки. Точно так же у станков стояли их ровесники, учащиеся ФЗУ-ПТУ и в до-, и в послевоенное время. Впрочем, это несколько не противоречит пафосу «Непрядвы»: к подвигу на общем Куликовом поле призван каждый советский человек.

Князь готовится к битве, а в это время: «Просветленья тёмной дали // в притаившемся лесу // Пугачёв и Разин ждали, // саблей пробуя росу. // Этой битвы Куликовской // в роще, тайно непустой, // ждали Пушкин и Чайковский, // Достоевский и Толстой» [3, с. 77]. И даже: «Не сочти с высоты своей это неправдой, // башня Эйфеля, – // корни твои – под Непрядвой» – ибо «Мы прикрыли Европу // щитами червлёными, // как прикрыли потом – // двадцатью миллионами» [3, с. 88].

После публикации поэмы «Непрядва» в 1982 году, СССР оставалось существовать менее десяти лет. Советский проект потерпел неудачу, и трудно представить, что Е.А. Евтушенко не была очевидна эта обречённость уже тогда. Но талант поэта, пусть даже порабощённый «идеологическими установками», передаёт пафос, чаяния и устремления, делая поэта свидетелем не только современной эпохи, но и преемственности связи времен в истории России.

#### Список литературы

1. Давыдов, О. М. Этническое и общесоветское в военной и послевоенной поэзии Урала / О. М. Давыдов // Литература в контексте современности. – Челябинск : Библиотека А. Миллера, 2020. – С. 110–113.

2. Добренко, Е. А. Поздний сталинизм. Эстетика политики / Е. А. Добренко. – Москва : Новое литературное обозрение, 2020. – Т. 1. – 712 с.

3. Евтушенко, Е. Две пары лыж. Непрядва / Е. А. Евтушенко. – Москва : Современник, 1982. – 92 с.

# РАЗДЕЛ IV. ИСКУССТВО В КУЛЬТУРЕ РОССИИ: ПРАВОСЛАВНЫЕ ИСТОКИ, АКТУАЛЬНЫЕ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ СМЫСЛЫ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ, ОБРАЗОВАНИИ

УДК 783  
ББК 85.312

*Синецкая Татьяна Михайловна*

Челябинский государственный институт  
культуры, кандидат педагогических наук,  
профессор кафедры истории и теории музыки

## ЧЕТЫРЕ ПРАВОСЛАВНЫХ ПЕСНОПЕНИЯ НА КАНОНИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ ЛАРИСЫ ДОЛГАНОВОЙ<sup>1</sup>

**Аннотация.** В статье рассматривается место духовной музыки в творчестве композиторов Южного Урала. Выделяется два направления: создание сочинений на поэтические тексты, содержащие библейские сюжеты; и на канонические тексты молитв. Дается анализ воплощения подлинных текстов в Православных песнопениях челябинского композитора Ларисы Долгановой, представлена совокупность музыкальных средств, особенности традиционного и индивидуального в хоровом письме данного опуса.

**Ключевые слова:** православные песнопения, духовная музыка, библейские сюжеты, Рождество, композиторы Южного Урала, композитор Лариса Долганова

*Sinetskaya Tatiana Mikhailovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Candidate of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of History and Theory of Music

## FOUR ORTHODOX SONGS ON CANONIC TEXTS BY DOLGANOVA

**Annotation.** The article deals with the place of religious music into works of Southern Ural composers. Two directions of creating chants as highlighted: the poetic verses containing biblical topics, and to canonical texts of prayers. The author gives the analysis of the original texts' embodiment in The Orthodox Chants of Chelyabinsk composer Larisa Dolganova, and presents the totality of musical means, as well as traditional and individual features in choral writing of the opus.

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Челябинской области в рамках научного проекта № 20-412-740017. The research was funded by RFBR and Chelyabinsk Region, project number 20-412-740017.

**Keywords:** Orthodox chants, religious music, biblical topics, Christmas, Southern Ural composers, composer Larisa Dolganova

В разнообразной палитре творчества композиторов Южного Урала значительное место занимает духовная музыка. Она не доминирует количественно, но весьма существенна в образно-смысловом отношении и в жанровом наполнении. Наблюдения говорят о том, что духовные сочинения появляются в творчестве того или иного композитора, как правило, в зрелый период, ближе ко второй половине жизни. Это время обобщения прожитого, внутреннего диалога с собой, поисков ответов на вечные вопросы, осмысление пути к душевному равновесию и просветлению [4, с. 333–343].

Верные спутники в этих внутренних поисках – любимые поэты, в творчестве которых есть созвучие мыслям и душевному строю композитора, долгая и непростая дорога к Богу, храму, молитве, осознанная или бессознательная потребность понять, а иногда – принять этот путь. Каждый художник проходит этот путь в одиночку, по-своему, однако, не сложно проследить и некоторые общие закономерности. В творчестве челябинских композиторов можно говорить о двух тенденциях обращения к духовной музыке. Это – библейские сюжеты и, прежде всего, тема Рождества, понимаемая и трактуемая также по-разному. С одной стороны, это песни с рождественским сюжетом, преобладанием светлой музыки в жанрах лирической песни или колыбельной, с новогодним сказочным, фантастическим (волшебным) оттенком; иными словами, песни-настроения. Назовём «Рождественскую песню» (2018, стихи Н. Шилова), «Рождественскую сказочку» (ст. А. Зайцева) Кривошея, «Рождество» для сопрано и смешанного хора (2017) П. Сергиенко. В этом ряду «Ангел» и «Молитва», два хора на стихи М. Лермонтова (2002) Е. Гудкова, многочисленные хоры А. Кузьмина («Ангелы», «Душа», «Бог», 2015) хоры на стихи В. Набокова и др. С другой стороны, это – концептуальная разработка евангельских сюжетов, воплощение в музыке их вселенского значения, драматической сущности, человеческой причастности к ним. К таковым относятся: «Рождественская звезда».

Поэтическая симфония для хора, группы дискантов, сопрано и органа Евгения Гудкова (2000, премьера состоялась 9 октября 2001 года: камерный хор п/у В. В. Михальченко, учащиеся школы хорового искусства п/у В. Македона; партия сопрано – Л. Гаранина, партия органа – Л. Тимшина). Это масштабное сочинение единого сквозного развития, в котором

через знаковый евангельский сюжет воплощены космический смысл рождения Христа, предвосхищение трагической судьбы человечества, утверждение высокой духовной веры в нравственное начало [4, с. 105–106]. «Рождественская звезда» – повествование, завораживающее своей выразительностью и многообразием оттенков звучания. Каждая деталь поэтического текста здесь дополняется и оживляется звукописью, воображение захватывает «пространственность» и разнообразие приёмов хорового звучания: от грубых земных (топот погонщиков и овцеводов, выкриков всадников и пешеходов, шарканья шагов по снегу) – до образа небесного свода с ярко мерцающей Вифлеемской звездой. Воплощение рождественской темы в крупных формах находим также в творчестве Анатолия Кривошея: «Рождество», симфония-поэма (1987), «Ангело-почта», симфония № 2 в 4 частях (2008) на стихи И. Бродского. По мнению Н. В. Парфентьевой, симфония «Ангело-почта» Кривошея относится именно к духовной вокально-инструментальной музыке и трактуется как выражение духовности в музыкальном творчестве» [3, с. 305]. Две внутренние части симфонии «Ангело-почта» – «Вертеп» и «Колыбельная» – воплощают важнейшие моменты истории Христа: рождение, а вместе с ним – радость, свет, надежду и – муки матери, её предвидение трагической судьбы сына и желание оградить его от грядущих бед. Симфония в целом, её крайние части («От автора») и две описанные библейские части, – драматичный диалог прошлого и настоящего.

Другой подход в работе над духовной музыкой – обращение к подлинным текстам молитв, основанное на стремлении глубоко их осмыслить и написать музыку, адекватно выражающую суть молитвенного текста, дать собственное, однако, при этом – предельно близкое по духу его толкование. Среди таких сочинений – «Отче наш» для женского хора а' капелла (1998) Елены Попляновой [4, с. 235–271], Месса для смешанного хора Т. Шкербиной на традиционные латинские тексты, «Ave, Maria» и Православные песнопения на канонические тексты для смешанного хора Ларисы Долгановой (1991, 2-я редакция – 2013).

Остановимся более подробно на Православных песнопениях Долгановой. В одном из интервью автору данной статьи она вспоминала: «Специально интерес к церкви, к вере никто не прививал, но глубокая, естественная предрасположенность к церковному обряду существовала и жила внутри сама по себе. С раннего возраста меня тревожили вопросы мироздания, тайны бытия, мысли о смерти и о том, что будет с нами после

смерти; я довольно часто об этом задумывалась. В деревне у бабушки, куда я ездила летом, были иконы, я их рассматривала, запоминала сюжеты, просила своих родственников расшифровать их подробнее» [4, с. 209–234]. Как известно, детское восприятие очень цепко, глубоко. Впоследствии накладывались иные впечатления, конкретизирующие и расширяющие представление о церковной службе, её гармоничности и сосредоточенности, о роли в ней музыки. Так, случайно, будучи в Одессе с родственниками, она попала в старинную церковь, красота и торжественная обстановка которой её поразила и надолго запомнилась. Во время поездки с классом в Москву, уже в подростковом возрасте, неизгладимое впечатление произвёл храм Василия Блаженного. Позднее накопилось немало слуховых впечатлений от знакомства с русской духовной музыкой, ведь на всех ступенях обучения: в школе, музыкальном училище, консерватории она неизменно сталкивалась с духовной музыкой. Поэтому, не случайно на определённом этапе созрела потребность самой обратиться к этому жанру. Ещё в 90-е годы у Ларисы Долгановой появляется мысль о сочинении «Литургии», но этот замысел остался в проектах. Однако идея обращения к православным текстам, образам церковного обряда не ушла.

Таким образом в творчестве Ларисы Долгановой появляются «Четыре православных песнопения» для смешанного хора на канонические тексты: 1. «Благослови, душе моя, Господа», 2. «Господи, помилуй», 3. «Господи, помилуй», 4. «Верую». Окончательная доработка данных партитур относится к 2012–2013 гг., когда открылась возможность исполнения хоровой музыки челябинских композиторов Камерным хором им. В. В. Михальченко под управлением Ольги Селезнёвой. В этот период благодатное влияние оказала работа в качестве концертмейстера в детском хоре под управлением В. В. Щипунова, талантливого, опытного хормейстера (Детская школа искусств при ЧГИК), который познакомился с партитурой цикла и дал ряд точных и ценных советов относительно тонкостей хоровой фактуры. Пришлось основательно «перелопатить» всё написанное, пересмотреть всю хоровую фактуру. Тот факт, что Долганова работала концертмейстером в хоровом коллективе, также очень многое дал и, прежде всего, – чёткое представление о хоровом голосоведении, взаимодействии хоровых партий, особенностях варьирования в хоровом многоголосии и др.

Знакомство с партитурой «Православных песнопений» позволяет говорить о сохранении традиций русской духовной музыки, представленной в отечественном искусстве выдающимися именами композиторов разных

поколений: А. Архангельского и П. Чеснокова, Д. Бортнянского и А. Никольского, С. Рахманинова и А. Струмского, П. Чайковского и Г. Свиридова, А. Гречанинова и К. Варгина. Жанровое наполнение хоров свидетельствует о владении композитором разной стилистикой: псалмодирования, «постоянного» и «переменного» партесного многоголосия, русской народной песенности, знаменного распева. Вместе с тем обращают на себя внимание детали индивидуального, современного авторского языка – усложнение гармонии, синтеза ладовых образований. Стилизовое и фактурное разнообразие подчёркивает индивидуальность каждого хора, создаёт необходимый контраст между ними. Воплощается важнейшая традиция церковной музыки – подчинение интонирования тексту, воссоздание особенностей человеческой речи. Поэтому, одним из важнейших факторов, определяющих и формирующих горизонтальное развитие музыкального материала всех хоров является постоянно меняющийся метр и размер. Частая смена размеров всех типов (простых, сложных, смешанных): 8/8, 11/8, 9/8, 7/8, 2/4, 3/4 способствуют созданию большого, непрерывного дыхания, где ритмические остановки призваны подчеркнуть смысловое окончание фразы.

Названные хоры могут исполняться как по отдельности, так и в виде цикла. Первый хор предельно лаконичен. Второй и третий – распеты несколько объёмнее. Последний хор наиболее развёрнут, и в случае полного представления цикла, выполняет функцию финала. Музыка необычайно выразительна и пластична. При общей темповой и эмоциональной сдержанности, без труда обнаруживаются индивидуальные особенности каждого песнопения. Так, в первом хоре *«Благослови, душе моя, Господа»* воссозданы единение и воодушевление, олицетворяющие всеобщую любовь и благодарность Творцу. Нередко говорят, что это песнь хвалы и благодарения ангелов. Крайние голоса хоровой фактуры рельефны: верхний – своим широким диапазоном и интонационным разнообразием, нижний – функциональной определённой и гармонической подвижностью. В этой светлой молитве использовано лишь силлабическое пение, при котором подчёркивается произнесение каждого слога, и хоральное изложение (строгое четырёхголосие). Псалмодирование основано на свободной и, одновременно, изобретательной, богатой ритмизации текста и музыки (об этом было сказано выше); их естественная органика завораживает. Музыкальная мысль отражает смысловое наполнение и фразировку текста, то лаконичную, то более развёрнутую, интонационно очень выразительную. Завершающая фраза «Аминь» сокрытым мягким восходящим ходом на

кварту создаёт образ рассеивающегося света и становится завершающей точкой.

Второй хор *«Господи помилуй»* – иной, он имеет диалогичную структуру, песенную природу – распевание голосов с использованием подголосков (параллельное, косвенное, периодически, – противоположное движение); хоральность использована лишь эпизодически. Насыщенность мелодическим движением подчёркивается использованием модальных звукорядов с мягкой сменой опорных тонов и ладовой переменностью. Фактура не выходит за пределы 4-х голоса, но её диапазон в кульминации расширен до трёх с лишним октав, что создаёт просторное звуковое пространство и особо выразительным заключительный сольный распев «Аминь» в контрапункте с хором «Тебе, Господи».

Третий хор, вновь на текст *«Господи, помилуй»*, сдержанный и лаконичный, является своеобразной квинтэссенцией особенностей предыдущих песнопений. Начальный фрагмент основан на волнообразном диалогичном распеве сопрано и теноров с гармонической поддержкой остальных партий. Средний раздел – хоральное псалмодирование, незаметно перетекающее в заключительный раздел, распетый в виде широкой мелодической волны верхнего голоса. Полноценная хоровая фактура постепенно уступает место трёхголосной гармонической поддержке. Свободное линейное движение голосов (сочетание ионийского и лидийского ладов, «игра» большой и малой терций, хроматические сопряжения) рождает сложную диссоциирующую вертикаль, придающую взыванию к Господу необходимое внутреннее напряжение, энергию посыла. Учитывая сжатость высказывания, обратим внимание на большой удельный вес каждой интонации, каждой детали данного хора, подчёркивающей его выразительность и эмоциональное наполнение.

Четвёртый хор *«Верую»* имеет в качестве жанровой основы знаменный распев. Композитор отправляет слушателям этот посыл в качестве начального унисонного, широкого и свободного хорового запева в лидийском ладу (ассоциации и с архаичным народным распевом). Использован редкий старинный размер 9/2, который, благодаря своему объёму как будто требует, предполагает отказ от тактовых черт. Но, как уже говорилось, Лариса Долганова использует классическое письмо и группировку, которую подчиняет разным метрам и размерам, снимая, тем самым, квадратность и симметричность, создаёт свойственную церковной музыке линейность, ощущение живой, человеческой речи. Хочется подчеркнуть – «жи-

вой», – не отвлечённой, абстрактной, а наполненной чувством и душевным трепетом молитвы. Эта чувственность разлита в многоголосии хора «Верую», опирающемся на колористическое сочетание гармонических вертикалей, в том числе, альтерированных, перегармонизацию какого-либо тона, расширение фактуры до пяти и, даже – шестиголосия. Тонкий слух композитора, чувство гармонического движения, любовь к вертикальному разнообразию способствуют созданию полноценного звучания как каждого голоса, так и целостного многоголосия. Важные драматургические функции выполняет также динамика (композитором тщательно выписаны знаки усиления, смягчения, расширения звучания). Особый момент – появление на фоне силлабического многоголосия сольной мелодии, выписанной крупными длительностями и выполняющей функцию «cantus firmus», звучащего нежно и светло (витающий в выси «голос» Ангела, либо возносящаяся к Богу молитва отдельного человека). Прозвучавшие впервые в 2013 г., хоры вошли в репертуар Камерного хора им. В. В. Михальченко и неоднократно исполнялись под управлением Ольги Селезнёвой в концертных программах союза композиторов.

Список литературы

1. Коноплянская, Н. Музыка женской души / Н. Коноплянская // Уральский курьер. – 2001. – 20 марта.
2. Кучер, Н. Ю. «По страницам творчества Ларисы Долгановой» / Н. Ю. Кучер // Конференция «Кафедра истории, теории музыки и композиции: прошлое, настоящее и будущее». – ЮУрГИИ им. П. И. Чайковского. – 11.11. 2020 (рукопись).
3. Парфентьева, Н. В. «Ангело-почта» или распятая высота Иосифа Бродского: к вопросу о духовности в отечественной музыке на примере симфонии Анатолия Кривошея / Н. В. Парфентьева // Композитор в современном мире: Материалы науч.-практ. конф. – Челябинск: ЧГАКИ, 2009. – 338 с.
4. Синецкая, Т. М. Композиторы Южного Урала : моногр. исслед. / Т. М. Синецкая. – Челябинск : Дом печати, 2003. – 352 с.

*Булгакова Светлана Николаевна*  
Челябинский государственный институт  
культуры, кафедра музыкального образования,  
доцент

**С. И. ТАНЕЕВ:  
КАНТАТА «ИОАНН ДАМАСКИН»**

**Аннотация.** Наряду с произведениями в самых разных жанрах, русскому композитору С. И. Танееву мы обязаны фундаментальными исследованиями в области полифонии, ставшей основой композиторского творчества. В лирико-философской кантате «Иоанн Дамаскин» Танеев впервые реализует замысел о написании православной кантаты по модели баховских протестантских кантат, объединив церковную музыкальную традицию строгостью классики и лиризмом романтизма.

**Ключевые слова:** композитор, пианист, педагог, ученый, классика, православие, кантата, Русь, напев, полифония, новатор

*Bulgakova Svetlana Nikolayevna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Department of Music Education, Associate Professor

**S. I. TANEYEV'S CANTATA «JOHN OF DAMASKIN»**

**Annotation.** Along with works in various genres, it was we owe to the Russian composer S. I. Taneyev fundamental research in the field of polyphony, which has become the basis of composer's creativity. Into the lyric-philosophical cantata «John of Damascus» Taneyev for the first time realizes the idea of writing an Orthodox cantata based on the model of Bach's Protestant cantatas, combining the church musical tradition with the rigor of the classics and the lyricism of romanticism.

**Keywords:** composer, pianist, teacher, scientist, classical, Orthodoxy, cantata, Russia, melody, polyphony, innovator

Сергей Иванович Танеев (1856–1915) – русский композитор, пианист, педагог, ученый, музыкально-общественный деятель. Родился во Владимире в дворянской семье. С 5 лет обучался игре на фортепиано, в 10 лет был определен в только что открывшуюся Московскую консерваторию (1866), где учился на младшем отделении до 1869 г. у Э. Л. Лангера. Затем Танеев становится учеником крупнейших композиторов музыкальной России: П. И. Чайковского (по композиции) и Н. Г. Рубинштейна (по классу фортепиано). После блестящего окончания консерватории по двум специальностям – фортепиано и композиции (1875) Танеев первым в ее истории был удостоен Большой золотой медали [3, с. 413].

Перед молодым музыкантом открывались широкие перспективы. Это и разнообразная концертная деятельность, и преподавание, и углубленная композиторская работа.

Педагогическая деятельность Танеева началась в 1878 г. Ученик Московской консерватории первого набора, он был связан с родным учебным заведением на протяжении почти четырех десятилетий: с 1881 г. – профессор, в 1885–1889 гг. – директор консерватории. Музыковедческие труды Танеева отличает глубокий исследовательский подход. Танеев создал капитальный труд «Подвижной контрапункт строгого письма» (1889–1906, изд. 1909) и «Учение о каноне» (1890 – 1915). Его уникальную методологию сравнивают с гениальной периодической системой химических элементов Дмитрия Ивановича Менделеева.

В области фортепианной педагогики Танеев был преемником Н. Г. Рубинштейна и оказал большое влияние на формирование московской пианистической школы. Один из крупнейших пианистов своего времени, Танеев пропагандировал новые сочинения русских композиторов, прежде всего Чайковского, а также А. С. Аренского.

Он выработал свой творческий метод обучения молодых музыкантов. Центром тяжести при этом становилась не индивидуальная стилистика, а общие, универсальные принципы музыкальной композиции. Этим объясняется столь различный творческий облик композиторов, прошедших через класс Танеева: С. Рахманинов, А. Скрябин, Н. Метнер, Ан. Александров, С. Василенко, Р. Глиэр, А. Гречанинов, С. Ляпунов, З. Палиашвили и многие другие [3, с. 418].

Расширению кругозора Танеева способствовали многочисленные поездки за границу (1875, 1876–1877, 1880). Но постепенно лавры пианиста-исполнителя перестали приносить удовлетворение, все больше его увлекала композиция. По возвращении из-за границы Танеев в короткое время создал такие глубокие произведения, как кантата «Иоанн Дамаскин», Симфония d-moll, симфоническая увертюра «Орестея», несколько камерных ансамблей [4, с. 59–64].

*Кантата «Иоанн Дамаскин»* Хоровая музыка – важная часть наследия Танеева, которая воплощена ярко и разнообразно. Им написано тридцать семь хоров без сопровождения и около десяти вокальных ансамблей, часто исполняемых и как хоры. Широко представленные хоры а cappella возродили на новой основе почти забытую традицию отечественной музыкальной культуры. Композитор понимал хоровой жанр как сферу высоко-

гообобщения, эпоса философского размышления. Его привлекало фундаментальное свойство хоровой музыки – способность выражать крупные идеи, высокие помыслы, как бы «поднимающиеся» над уровнем переживаний отдельного человека.

Творческий путь Танеева обрамлен двумя кантатами – «Иоанн Дамаскин» (1884) по поэме А. К. Толстого и кантатой «По прочтении псалма» (1915) на стихи А. Хомякова. Трагическая кончина (11 марта 1881 г.) в Париже Н. Г. Рубинштейна послужила поводом к созданию композитором С. И. Танеевым кантаты «Иоанн Дамаскин» в память о любимом учителе. Идею этого сочинения определили этические представления о человеческой личности, о высоком предназначении человека, о неисчерпаемых возможностях его души, ума. Одновременно это и утверждение мысли о созидательном труде, единении с природой – символом вечной, непреходящей красоты, жизни. Как писал Б. В. Асафьев: «В обеих его кантатах – Иоанн Дамаскин и – По прочтении псалма – налицо возвышенность содержания, величие стиля и красота мастерства» [1].

Святой Иоанн Дамаскин – византийский монах VIII в., который систематизировал напевы (гласы) Православной церкви. Его каноны (около 70) – великолепные поэтические произведения, многие до сих пор звучат в православном богослужении. В кантате С. И. Танеева нашла отражение канонизированная биография великого праведника, византийского гимнографа св. Иоанна Дамаскина и, в частности, изложен сочинённый им тропарь. Он вдохновил русского поэта Алексея Константиновича Толстого (1817–1875). В качестве текста кантаты Танеев избрал строфу из поэмы «Иоанн Дамаскин» А. К. Толстого «Иду в неизвестный я путь...» (у Танеева – «неведомый»).

Работа над сочинением продолжалась очень долго. Композитор проделал огромный подготовительный труд, разрабатывая избранные музыкальные темы в технике контрапункта. Лишь 14 января 1884 г. партитура была полностью закончена. Кантата «Иоанн Дамаскин» для хора и симфонического оркестра оказалась первым сочинением Танеева, в котором его талант и мастерство выявились полно и ярко. Взыскательный композитор дал ей наименование «opus 1», хотя до того были написаны фортепианные пьесы, романсы, квартеты, трио и оркестровые пьесы.

Художественным стремлением Танеева было создание «православной» кантаты. Тесно связанная с традициями русской хоровой духовной музыки, кантата «Иоанн Дамаскин» состоит из трех частей, обрамленных

вступлением и заключением. Такое строение имеет истоки в русском хором концерте рубежа XVII – XVIII вв. (В. П. Титов, Д. С. Бортнянский).

Главная философско-религиозная мысль поэмы, символизирующая евангельскую надежду на спасение после смерти, передана в музыке с помощью древнерусского напева «*Со святыми упокой*». Напеву была уготована особая роль в произведении. Он должен был неоднократно появляться целиком, пронизывая структуру и звучание кантаты. Но напев был длинен, и Танеев сконструировал свой, «авторский» вариант темы, причем не привнес в мелодию ни одного не содержащегося в ней хода. Кантата во многих отношениях стала художественным воплощением идей Танеева, касающихся «русской полифонии», он пытался обработать русские церковные напевы средствами строгой полифонии. Танеев тщательно избегает хроматики. Натуральный минор, преобладающая плагальность, окончание на субдоминанте – все это возвращает мелодии подлинность, строгий, сосредоточенный характер. Впервые излагаемый в оркестровом вступлении, этот напев становится источником монотематического развития всех частей кантаты [4, с. 59–64].

Первая часть «Иду в неведомый мне путь» (хор и оркестр) – размышление о «жизни после жизни». Вступление хора начинается четырехголосной фугой, также построенной на напеве «*Со святыми упокой...*». Проникновенная тема этой фуги выражает чувства печали и надежды. При каждом ее новом появлении усиливается тембральная красочность хора, протяжность и широта, характерная для русского пения. Прозрачность экспозиции фуги обеспечивается самостоятельностью хоровых голосов и мягкой динамикой. Развитие фуги переплетается с темой вступления, проходящей в оркестре. Подлинного драматизма фуга достигает в разработке благодаря насыщенной гармонии и использованию высокой, напряженной тесситуры хоровых голосов, сочетающихся с плотным оркестровым звучанием.

Вторая часть «Но вечным сном пока я сплю» (хор *a cappella*) – большая по размеру, контрастирует своим строгим хоральным складом. Это своеобразная «молитва о надежде» со спокойной, возвышенно-просветленной, мягко льющейся мелодией. Маленький островок покоя и света, затишье перед бурей. Вторая часть кантаты свидетельствует о новаторском отношении к формообразованию. Впервые в жанре кантаты в ее средней части используется пение хора *a cappella*. Его мягкое, сосредоточенное звучание на некоторое время «уводит» слушателя от напряженной динамики первой части, подготавливая его к восприятию кульминацион-

ной третьей части. Иллюзия блаженного покоя вдруг прерывается внезапным переходом в ощущение грозы: первый «удар грома» (вступление духовых) сменяется усиливающимися «порывами ветра». Суровое вступление хора и оркестра («И ею, братья, Вас молю, да каждый к Господу взывает») переходит в кульминацию – звучит троекратный хоровой возглас «Господь!», предвеля третью часть кантаты.

Третья часть – монументальная двойная fuga «В тот день, когда труба» (хор и оркестр) рисует перед слушателем фреску Конца Света, подобно *Dies irae* из большинства католических реквиемов. Музыкальными средствами она передает картину Апокалипсиса, описанную в Откровениях Иоанна Богослова. Танеев создает мощную фугу, близкую баховско-генделевским образцам. Вновь возникает мотив «*Со святыми упокой...*», поочередно проявляясь то в оркестре, то в хоре. Однако здесь он приобретает новую окраску, отличную от той, которую имел в первой части, – это уже не поминальная молитва, а грозное напоминание о Страшном Суде и бренности мира земного. Тема фуги третьей части иная – волевая, упругая, свойственная более поздним танеевским темам баховского типа. Мощная, грандиозная, широко разработанная fuga заканчивается тихими хоральными аккордами – «Прими усопшего раба в Твои небесные селенья». В заключительных тактах аккорды «расслаиваются», голоса один за другим, все тише и медленнее повторяют последние слова.

Тематизм кантаты имеет разные истоки. Одна тематическая сфера исходит из лирических тем Чайковского, другая – из русской романсовой мелодики. Работая над сочинением, композитор, прежде всего, стремился к развитию темы и возможности полифонического соединения ее с другими темами. Танееву удалось соединить непосредственность лирических интонаций, напевность романса с обобщенностью строгих контрапунктических форм.

Впервые в его творчестве опыты сочетания тем отражают музыкально-драматургический замысел. Например, тема финальной фуги является противосложением к теме «*Со святыми упокой*». Еще одна существенная и характерная для зрелого Танеева черта цикла – преображение лирической темы первой части в грандиозный апофеоз в финале [2].

Кантата «Иоанн Дамаскин» была представлена публике 11 марта 1884 г. на собрании Российского музыкального общества, посвященном памяти Н. Г. Рубинштейна, и произвела фурор. После своего первого исполнения она удостоилась полного спектра критических отзывов – от восторженных до негативных. Многие рассмотрели столь свободное исполь-

зование традиций духовной музыки как опасное вольнодумство. Через три года кантата была представлена на суд слушателей Северной столицы. Успех произведения и в Москве, и в Петербурге был очевидным. «Вы написали превосходную кантату», – писал Танееву П. И. Чайковский. А в рецензии на петербургское исполнение Ц. А. Кюи отмечал: «Наше искусство обогатилось произведением, оригинальным по колориту и выдающимся по достоинствам».

Судьба кантаты в последующие десятилетия подтвердила эти мнения. По словам П. И. Чайковского, «прежде всего, Танеев есть (особенно в Москве) музыкальная выдающаяся личность, заявившая себя и на поприще композиторском, и как виртуоз, и как талантливый дирижер, и, наконец, как энергичный проповедник известных взглядов и стремлений, а именно классических» [5].

Кантата «Иоанн Дамаскин» С.Танеева – одна из вершин монументального вокально-симфонического духовного композиторского мастерства, новаторская особенность которого в обращении Танеева к композиции экспрессивно-полифонического типа. С созданием этого произведения в отечественной музыке появился тип лирико-философской кантаты, подлинный «русский реквием».

От «Иоанна Дамаскина» ведут в будущее многие нити к новому жанру светской философской кантаты, представленной сочинениями «Колокола» С. В. Рахманинова, «Звездоликий» И. Ф Стравинского, «Семеро их» С. С. Прокофьева, «По прочтению псалма» самого С. И. Танеева.

Убежденный последователь классики Танеев предвосхитил многие тенденции музыкального искусства XX в. Позднее пришло понимание исторической правоты Танеева, искавшего для русской музыки прочной опоры в общеевропейском наследии, стремившегося к универсальной широте творческих задач. Можно без преувеличения сказать, что хоровое творчество Танеева качественно изменило картину развития жанра духовной хоровой музыки и оказало существенное влияние на музыку отечественных композиторов в следующие десятилетия в творчестве Н. Мясковского, Д. Шостаковича, В. Шебалина и др.

Список литературы

1. Асафьев, Б. В. О хоровом искусстве / Б. В. Асафьев. – Ленинград : Музыка, 1980. – 216 с.
2. Корабельникова, Л. З. Танеев. Кантата «Иоанн Дамаскин» / Л. З. Корабельникова. – URL: <http://www.belcanto.ru/or-taneev-damaskin.html>.

3. Музыкальная энциклопедия: в 6 т. –Т. 5: Симон-Хейлер / гл. ред. Ю. В. Келдыш. – Москва : Совет. энцикл., 1981. –1055стб.
4. Савенко, С. И. Сергей Иванович Танеев / С. И. Савенко. – Москва: Музыка, 1985. – 174 с. – С. 59–64.
5. Чайковский, П. И. Переписка с Н. Ф. фон Мекк. 2 июня 1885 г. / П. И. Чайковский. – URL: <http://www.tchaikov.ru/1885-281.html>.

УДК 783  
ББК 85.318

*Коробейникова Екатерина Анатольевна*  
Челябинский государственный институт культуры,  
кандидат исторических наук, доцент

## ПРОБЛЕМА СТИЛЯ В СОВРЕМЕННОМ ЦЕРКОВНО-ПЕВЧЕСКОМ ИСКУССТВЕ

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема стиля в церковно-певческом искусстве. Современная богослужбная культура ассимилировала музыкальный материал различных исторических эпох и направлений, свод духовно-музыкальных композиций огромен, поэтому регенту-дирижру необходимо ориентироваться в стилевых пластах и направлениях для грамотной, осмысленной интерпретации богослужбных и духовно-концертных песнопений.

**Ключевые слова:** Православие, Русская Православная Церковь, богослужение, храм, церковно-певческое искусство, богослужбный канон, богослужбное пение, стиль, архетип, знаменный распев, Новое направление, классицизм, музыкальное искусство, эклектика, эстетика, интерпретация, стиль, регент, дирижер

*Korobeynikova Ekaterina Anatolievna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor

### THE PROBLEM OF STYLE IN CONTEMPORARY CHURCH AND SINGING ARTS

**Annotation.** The article deals with the problem of style in the church-singing art. Modern liturgical culture has assimilated the musical material of various historical epochs and trends, the set of spiritual and musical compositions is huge, so the regent-conductor needs to be guided in the stylistic layers and directions for a competent, meaningful interpretation of liturgical and spiritual-concert chants.

**Keywords:** Orthodoxy, Russian Orthodox Church, divine service, temple, church singing art, liturgical canon, liturgical singing, style, archetype, znamenny chant, New trend, classicism, musical art, eclecticism, aesthetics, interpretation, style, choir director, conductor

Богослужение Русской Православной Церкви немислимо без пения. Красивое, молитвенное, стройное звучание хора воспринимается как со-

борный голос церкви и само по себе является проповедью. Православное церковно-певческое искусство прошло длительный путь развития, на котором были каноничность и отступление от строгих регламентаций, великие духовно-музыкальные свершения и утрата высоких позиций, глубокая национальная самобытность и вторжение чуждых стилевых и языковых элементов. За свою многовековую историю, отечественное богослужбное пение испытало все антиномии нашей жизни, реагировало на «крутые» повороты истории и, подчас в ущерб своей самобытности, шло в ногу со временем.

Все виды церковных искусств (православная архитектура, иконопись, декоративно-прикладное творчество, музыка) – это эстетически реализуемые, выраженные в особой форме православная философия и богословие. Поэтому чрезвычайно важно, насколько точно и правильно искусство передает смысл вероучения, в какой мере соответствует ему система выразительных средств. Музыка в Церкви, как и иконопись, призвана изображать сверхчувственный, горний мир. Поэтому эстетической задачей церковных искусств является не изображение внешней красоты, не возбуждение тех, или иных эмоций, а прославление Господа, как Источника нетленного, духовного, вечного. Именно поэтому, в богослужбном пении недопустимо проявление чисто музыкального эстетического содержания, как самоцели.

В настоящее время вопрос музыкальной стилистики в церковно-певческом искусстве стоит особенно остро (в данной сфере творчества понятие стиля достаточно традиционно: это набор признаков, характеризующих искусство определенного времени, а также совокупность приемов использования языковых средств). Современная богослужбная культура ассимилировала музыкальный материал различных исторических эпох и направлений, свод духовно-музыкальных композиций огромен, но по-настоящему ценных, «церковных» песнопений по-прежнему недостаточно. «Если регент возымеет дерзновенную мысль выбрать себе репертуар песнопений, отвечающих моментам богослужения, да вспомнит, что он не итальянец, не немец, да постыдится замазывать уши богомольцев музыкальной патокой, в которой вязнут тексты молитв, и посоветится забивать их музыкальным вздором, – то ему придется плохо: мало найдет он себе подходящего в огромных ворохах печатной и писаной нотной бумаги» [3, с. 232]. Очевидно, что проблема выбора художественно ценного церковного репертуара не потеряла своей актуальности и в наши дни.

Использование разностилевых песнопений в рамках одного богослужения неизменно приводит к «пестроте» и эклектичности. Нередко, даже в соседних сочинениях могут «диссонировать» интонационные источники, жанровая первооснова, типы фактур, тональные планы, различные подходы к воплощению слова, и т.д. Любая разнородность музыкального материала мешает восприятию богослужения, как монолитного целого.

Можно заметить, что основными стилевыми антагонистами в современном церковно-певческом искусстве являются классицистские произведения и песнопения, основанные на канонических интонациях, т.е. распеве. В храмовых искусствах, особенно в богослужебном пении, к сожалению, до сих пор не преодолена инерция классицизма, периода, когда произошел окончательный разрыв отечественного богослужебного пения с русскими национальными корнями. Русская музыкальная культура тогда находилась под сильнейшим влиянием итальянских композиторов и исполнителей, что привело к окончательной утрате «русскости», подчас шаблонному копированию иностранных образцов.

По этому поводу святитель Игнатий Брянчанинов с горечью писал: «Все русские поняли, что итальянские картины не могут быть святыми иконами. Между тем итальянская живопись возшла почти во все православные русские храмы со времен преобразования России на европейский лад. Эта живопись соблазняет раскольника, огорчает истинно православного; она – западный струп на православном храме... Также начинают многие понимать, что итальянское пение, нахлынувшее к нам с Запада, нейдет для Православного Богослужения» [Цит. по: 1, с. 218].

Если проблема необходимости возрождения древнерусских традиций отечественного богослужебного пения была поставлена еще в начале XIX в., то решение ее было отложено на многие десятилетия. Лишь в конце XIX в., когда стала активно развиваться отечественная медиевистика, заново открылся мир древнерусской иконописи, возникли предпосылки и для возрождения богослужебного пения. Снова актуализировался знаменитый распев, как источник для научных исследований и музыкальная основа для композиторского творчества.

Компромисс между ушедшей в прошлое монодией и, ставшей уже привычной, традицией многоголосия был найден в творчестве композиторов «Нового направления» в отечественном богослужебном пении, в чьих сочинениях был выявлен внутренний потенциал, мелодическое богатство древнерусских распевов и найдены адекватные средства их обработки.

Название «Новое направление» утвердилось в статьях А. В. Преображенского и А. В. Никольского для обозначения деятельности выдающихся композиторов и дирижеров Московской Синодальной школы, ставшей ярким и самобытным явлением в отечественной духовной культуре. Выдающимися представителями этого течения были С. В. Смоленский, П. Г. Чесноков и А. Г. Чесноков, А. Т. Гречанинов, М. М. Ипполитов-Иванов, А. В. Никольский, В. С. Калинин, В. Рахманинов и др. В их творчестве возрождение древних распевов в русском церковном пении не отрывалось от многоголосия, но культура многоголосия изменялась, обогащаясь проникновением в него принципов, свойственных народному подголосочному стилю.

«Новый русский хоровой стиль послужил фундаментом для творчества в области духовных жанров. Найденный в глубинах национальной культуры этический и художественный стимул – знаменный распев – послужил основанием для осмысления «русскости» в сфере духовной музыки. Прослеживается закономерность: чем глубже в произведении следование древним архетипическим традициям, тем ближе оно к богослужебному и православному творчеству. Чтобы быть «в духе» православия, творчество композитора должно нести в себе печать «знаменности» как признак фундаментального переживания русского народа в сфере музыкального чувствования, как основу отечественной духовно-профессиональной культуры» [4, с. 126].

Очевидно, что в современных условиях, когда реставрация церковно-певческой системы Средневековья невозможна, в качестве полноценного художественного варианта остается принять свободную гармонизацию древнерусских распевов, а также стилизацию под распев. Духовно-музыкальные произведения, несущие печать «знаменности», несмотря на многоголосную фактуру, воспринимаются сегодня как исконно русские, национальные, почвенные.

Проблема стиля в современном богослужебном пении окончательно не решена. В храмовом искусстве, к сожалению, до сих пор не преодолена инерция классицизма. Казалось бы, произошли серьезные изменения: изучено и осмыслено древнерусское наследие, созданы циклические и отдельные произведения, однако, к серьезным и повсеместным художественным результатам это пока не привело.

Как свидетельствует митрополит Волоколамский Иларион, «сегодня в абсолютном большинстве наших храмов исполняются музыкальные про-

изведения, написанные преимущественно не по церковным канонам, а по светским музыкальным законам светскими композиторами, которые перенесли в нашу церковную музыку чуждый ей светский дух» [5]. Подобный музыкальный субъективизм можно объяснить разрывом с традицией, вследствие политики государственного атеизма, а также проблемой личного выбора исполнителей.

С одним из краеугольных вопросов церковного пения: традиции и свободы каждый Православный музыкант неизбежно сталкивается и решает его в течение всей своей творческой деятельности. Вот как пытался решить эту сложную проблему ныне покойный, старший регент Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Матфей (Мормыль): «Я всегда стремился и стремлюсь, елико возможно, любому песнопению давать апробацию по принципу: насколько оно ближе всего к распеву. Пласты наследия богаты, разнообразны: от одноголосных мелодий, больших партитур, до произведений, близких фольклору, которые тоже иногда пленяют наши клиросы. Так что, даже обычное “Господи помилуй” взвешиваешь – насколько оно соответствует церковности» [2, с. 15].

Современным авторам и исполнителям нельзя забывать, что Православное церковное искусство является одним из важнейших факторов сохранения национальной идентичности, своего рода «охранной грамотой» отечественной духовной культуры. От того, что именно будет звучать за богослужением в наших храмах зависит многое. Если это будут «мелодии итальянского трепака», или «гармонизации доброго немца», т. е. произведения чуждые русским интонационным истокам – то частью какой тогда национальной общности мы будем себя ощущать?

#### Список литературы

1. Ануфриева, О. В. 50 бесед о русском церковном пении и духовной музыке // О. В. Ануфриева. – Пермь: [б. и.], 2009. – 624 с.
2. Архимандрит Матфей (Мормыль). На чужом основании никогда ничего не строил / Беседу провел Н. Денисов – URL: <https://www.pravmir.ru/na-chuzhom-osnovanii-nikогда-nichego-ne-stroil>.
3. Кастальский, А. Д. О моей музыкальной карьере и мои мысли о церковной музыке / А. Д. Кастальский // Русская духовная музыка в документах и материалах. Т. V: Александр Кастальский : статьи, материалы, воспоминания, переписка. – Москва : Знак, 2006. – С. 49–62.
4. Парфентьева, Н. В., Парфентьев, Н. П. Древнерусские традиции в русской духовной музыке XX в. / Н. В. Парфентьева, Н. П. Парфентьев. – Челябинск : Челябин. гос. ун-т, 2000. – 154 с.
5. Служба коммуникации ОБЦС. – URL: <https://mospat.ru/ru/documents/tag/cobp/>

*Юрoвская Ольга Леонидовна*  
Южно-Уральский государственный институт  
искусств им. П. И. Чайковского,  
кандидат искусствоведения,  
доцент кафедры народного пения

**«СО СТРАХОМ ВЫ, БРАТИЯ, ПОСЛУШАЙТЕ...»:  
ДУХОВНЫЕ СТИХИ О РАСПЯТИИ ХРИСТА В ПЕСЕННОЙ  
ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ ЮЖНОГО УРАЛА**

**Аннотация.** В статье рассматриваются постовые духовные стихи о распятии Христа в песенной фольклорной традиции Южного Урала. Определяются особенности функционирования, этнографический контекст исполнения, содержание и поэтика данных образцов, выявляются источники их сюжетов и диалектное своеобразие.

**Ключевые слова:** духовные стихи, песенная традиция, фольклор Южного Урала, поэтика духовных стихов, сюжеты стихов.

*Yurovskaya Olga Leonidovna*

South Ural State Institute of Arts named after PI Tchaikovsky, Candidate of Art History, Associate Professor of the Department of Folk Singing

**«WITH FEAR YOU, BROTHERS, LISTEN ...»: SPIRITUAL VERSES ABOUT THE CRUCIFIXION OF CHRIST INTO THE SONG FOLK TRADITION OF THE SOUTHERN URALS**

**Annotation.** The article deals with the post spiritual poems on the crucifixion of Christ at the Southern Urals' song folklore tradition. The peculiarities of the functioning, the ethnographic context of execution, content and poetics of these samples are determined, the sources of their plots and dialect originality are exposed.

**Keywords:** spiritual poems, song tradition, folklore of the Southern Urals, poetics of spiritual poems, plots of poems

Духовные стихи занимают особое место в отечественной духовной культуре. За всю многовековую историю христианской Руси и до наших дней этот жанр не утратил свою эстетическую и этическую ценность. Духовные стихи – народные эпические, лиро-эпические и чисто лирические песни религиозного содержания – стали зеркалом, отразившим народные представления о христианской вере. В них повествуется о жизни и подвигах святых, о рождении, проповедях, страстях и воскресении Христа, о страданиях Богородицы, о душе, жизни и смерти, Страшном суде, нравственных законах и других, важных для христианина темах. Как верно отмечает Н. А. Федоровская, «духовные стихи несли в себе сильный заряд

личного отношения к вере, позволяли каждому человеку выразить себя, показать свою любовь, страх, покаяние перед Богом <...> В этом контексте духовные стихи представляются ярким проявлением народной духовной культуры и показателем глубинных представлений человека о мире, вере, правде и истине» [18]. В русской культуре современной России духовный стих представляет собой уникальную живую, действующую фольклорную традицию, выполняя важную культурную функцию в жизни этноса, сохраняя при этом диалектный колорит различных региональных вариантов этого жанра.

В народной песенной традиции Южного Урала духовные стихи активно функционируют в рамках похоронного ритуала. Кроме того, этот жанр маркирует важнейшие вехи народного праздничного календаря – *Рождество* и *Пасху*, а также, звучит в течение всех постов и в любое другое время, по душевной потребности, выполняя функцию лирических протяжных песен. Духовные стихи, собранные автором в фольклорных экспедициях по Челябинской области отличаются большим тематическим разнообразием и приурочиваются к постам, к Рождеству, Крещению, Страстной Пятнице и Пасхе [20; 21].

Предметом внимания данной статьи являются постовые духовные стихи, исполняющиеся накануне Пасхи, в Страстную Пятницу на 7-й неделе Великого поста. В отличие от светлых и торжественных праздничных стихов, звучащих в Рождество и Пасху, духовные песнопения *о распятии Христа* имеют совершенно иной, трагический характер. Однако, при общей тематической направленности, эти образцы отличаются содержанием и источниками сюжетов. Рассмотрим некоторые из них.

Стихи, исполняемые в Страстную Пятницу, такие как *«Со страхом то вы братья»*, *«Как со вечеру гряну я ко Господу»*, *«И вот Господь наш угасает»*, по содержанию и поэтическим приемам сближаются с лирическими фольклорными жанрами и, прежде всего, *плачами*. Эти духовные стихи проникнуты высоким трагизмом, содержат образы скорбящей природы, ангелов и плачущей Богородицы (см. *Пример 1*):

*Пример 1*

Как со вечеру гряну я ко Господу,  
Как **белой зори** был я на свидетельстве,  
Как полуночи была **плачь великая**.  
Уж вы **плачтьи-ка**, ангелы, архангелы  
Аб моём Сыни, об Сыне распятаим.

Распинали ево ва Велику пятницу,  
 В эту пятницу не была **белой зори**,  
 В эту пятницу не всходила солнышка,  
 Всему солнышку всё была затмения,  
 А всему миру была аскорбления,  
 А всему миру была **плачь великая**.  
 Уж, вы **плачьте-ка**, ангелы, архангелы  
 Аб моём Сыне, о Сыне распятаим  
 («Как со вечеру гряну я ко Господу», с. Тюлюк) [21]

Центральное место в данных образцах занимает образ страдающей Богоматери и ее плач по сыну. Крестные муки и смерть Христа преподносятся через восприятие их Богородицей, ее диалог с Иисусом, страдания и стенания, благодаря чему в духовных песнопениях проступает очевидная стиливая близость к фольклорным причитаниям (см. Пример 2):

Пример 2

*Плач Богородицы*  
 (духовный стих, с. Тюлюк)

Сын ли ты мой Сыне, э, да Сын возлюбленный ты мой.  
 Да сколь я Тебя ни пускала, а да на предкрестную  
 смерть,  
 А Ты да не послушал да Матери Ты своей...  
 («Со страхом братия, вы послушайте», с. Тюлюк) [21]

*Плач по сыну*  
 (похоронный обряд,  
 с. Тюлюк)

Ой, моя родима мамынька.  
 О, моя милинька,  
 Ой, чёво ты надельла,  
 Ой какова горяшка,  
 Ой, ты мне приболела.

(Плач при покойной матери,  
 с. Тюлюк, № 26) [20]

Ой, да милай ты мой,  
 Ты мой сынок Енюшка,  
 Ты мой хороший.  
 Ой, сроду я тибя,  
 Мой миленький,  
 Ой, сроду ни забуду...

(Плач по сыну, с. Тюлюк № 28) [20]

Глубина переживаний Богородицы подчеркивается эпитетами «страдальческий стон», «му́ка непосильная», «жгучая слеза», «плачь великая» и такими характерными речевыми оборотами как «полна печали и тоской», «упала на сыру землю», «вся Она бледна», «лежала Она без памяти», «стенная горестно, рыдая» (см. Пример 3). В ответ на страдания матери Христос успокаивает ее, предвещая своё скорейшее Воскресение.

Трагический контекст и эмоциональная напряженность данных стихов определила их поэтические особенности, обостряющие лирическое начало. Так же как и в похоронно-поминальных плачах, в них используется прием *обращения*, характерный для традиционной народной лирической песни. В духовных стихах, как и в причетах, оно направлено к умершему («Сын ли ты мой Сыне, э, да Сын возлюбленный ты мой» – в стихе, «Ой, да милай ты мой, Ты мой сынок Енюшка» (*Енюшка – ласк. от Евгений*) – в похоронном плаче – см. *Пример 2*), к ангелам («Уж вы плачьти-ка, ангелы, архангелы»), к людям («Со страхам-то вы братия, и да вы послушайте»).

Со стилем причитаний *стихи о Распятии* сближаются ещё и по облику в них характерных восклицательных конструкций, восклицательных частиц («да»), синонимических повторов («да мучимши, да ево бимши», «радости да веселия», «с древа муки и страданья», «стиная горестна, рыдая»), сочетающихся с синтаксическими повторами (см. *Пример 3*). В создании художественного мира данных стихов, так же как и в причитаниях, важную роль играют постоянные эпитеты («белой зорй», «плачь великая», «сырой земли», «Сын возлюбленный», «мўки нипасильнай», «жгучею слизой»). Мелодическому же эффекту речи способствуют единоначатия (анафора). Для усиления эмоциональной окраски в стихах применяются уменьшительно-ласкательные суффиксы («солнышка», «Енюшка») (см. *Примеры 2, 3*). Все отмеченные выше художественные приемы, подчеркнем, присущи поэтике традиционной лирической песни.

В исследуемой коллекции духовных стихов сюжет о *распятии Христа* и *плаче Богородицы* имеет различные варианты. Рассмотрим два из них, сложившиеся в сёлах Орловка и Тюлюк Катав-Ивановского района Челябинской области (см. *Пример 3*):

*Пример 3*

И вот Гасподь наш угасает,  
«Свершилась!» – громко вазгласил,  
И тихо голаву склоняя,  
Причистый дух свой испустил...

Пришли Иосиф с Некодимам,  
Любовь питая ка Христу.  
В молчанье, трепетна, уныла,  
Они приблизились к кресту.

И тела Госпада с **рыданиям**  
Асвабадили от гвздей  
И с древа муки и страданья

Со страхам-то вы братия, и да вы послушайте  
Божие да писаниё, э, да Господних страстей.

**Плакыла да ходила**, а да мать святая Дева.  
Искала свята Дева а да Иисуса а Христа.  
Навстречу святай Девы э да попалися жида.  
Да где вы жида были э да *отколь* бродите?  
Да были мы в Ерусалиме, э да мучили мы  
Христа.

Да мучимши, да ево бимши, э да в темницу  
садили.

Да выслушила свята Дева а да упала на **сыру**  
**землю**.

Был снят Сладчайший на заре.

**Стиная горестна, рыдая,**  
К груди угасшего Христа  
Склонилась Матерь Пресвятая,  
Целуя хладные уста.

**Тибя я вижу, сын бесценный,**  
Прастертым ныне на зимле.  
Саздатель неба и вселеннай,  
С печатью смерти на чиле...

**О, сын мой, Бог любвиабильнай,**  
Услышь **страдальчиский мой стон!**  
Избавь от **муки нипасильнай,**  
Пашли и мне сей чудный сон...

Так матирь Госпада взывала,  
**Пална пичали и таской.**  
И тела сына абливала,  
**Рыдая, жгучею слизой.**

И голас тайный услышала  
Мария вдруг в груди сваей:  
“Ни слёз, но радости начала  
Далжна ты в смерти зрить маей.

Ни плачь, о матирь, нада мною,  
Сгани с лица пичали тень.  
Ищё придутринней зарёю  
Васстанет сын твой в третий день”.

*(«И вот Господь наш угасает», Орловка,  
№ 12) [21]*

**Лежала она без памяти, э, да три она часа,**  
Да встала **Она с сырой земли, э, да вся Она**  
**бледна.**

**Сын ли ты мой Сыне, э, да Сын**  
**возлюбленный ты мой.**

Да сколь я Тебя ни пускала а да на  
предкрестнаю смерть,  
А Ты да не послушал да Матери Ты своей.  
Не плачь Ты, Моя Мати, и да не плачь *або*  
Мне.

На третьяй день Я воскресну да прославлю  
Я Тебя.  
Радости да веселия а да не будет конца.

*(«Со страхом братия, вы послушайте»,  
с. Тюлюк, № 63) [21]*

Очевидно, что данные образцы, по форме изложения представляющие смешение *повествования, монолога и диалога*, имеют различную сюжетную основу.

Тюлюкский вариант принадлежит известным издревле сюжетам – *Хождение Богородицы* и *Сон Богородицы*, повествующим о поисках сына и встрече с «жидами», её сне и разговоре с Иисусом. По свидетельству Г. П. Федотова, этот стих является одним из самых любимых в народе, оттого и сохранившемся почти повсеместно в различных вариантах. Его источником являются древнейшие, одни из самых известных, славянские апокрифы – *Хождение Богородицы по мукам* и *Сон Богородицы* [1; 17]. Славянские переводы апокрифов появились, вероятно, вместе с перевода-

ми текстов Священного писания в кирилло-мефодиевский период развития переводной письменности на Руси, не ранее 2-й половины IX века, а на Русь попали с принятием христианства. Жанр апокрифического рассказа пользовался огромной популярностью у читателей благодаря тому, что в нем библейское повествование облекалось в живую и увлекательную форму с подробностями, пояснениями и дополнениями (с разъяснительной целью), которых не было в Библии. Апокрифы затрагивали серьезные мировоззренческие вопросы, касающиеся смысла бытия, конца света, адских мук и райского блаженства.

*Сон Богородицы* – один из самых известных в древнерусской письменности переводных апокрифов, появившихся на Руси в XII веке. В нем повествуется о том, как Богородица узнает во сне о грядущем распятии сына, и явившийся Господь объясняет спасительную силу его страданий. Далее в апокрифе перечисляются всяческие блага тем, кто верен заповедям Христа и свято хранит у себя «Сон Богородицы».

Говоря об этнографическом контексте исполнения исследуемых образцов, хотелось бы обратить внимание на тот факт, что стихи о *распятии Христа* («*Как со вечеру гряду я ко Господу*», «*Со страхом-то вы братия*») постоянно звучали во время Великой Отечественной войны. Жительница села Тюлюк, М. Н. Шубина (1930 г. р.), сообщила о том, что в их селе в годы войны женщины, часто собираясь ночами, пели эти стихи. Для разъяснения данного обстоятельства обратимся к апокрифическому рассказу, послужившему сюжетной основой стиха «*Со страхом-то вы братия*».

Из краткой редакции апокрифа «Сон Богородицы», приведенной в работе Л. С. Соболевой [16, с. 243], следует, что этому древнему памятнику приписывалась защитная сила *заговора-оберега*. Чтение данного апокрифа, либо наличие его в доме, при себе, могло оградить человека от беды. Известный русский филолог-фольклорист XIX в. П. А. Бессонов в своем собрании и исследовании духовных стихов «*Калики переходящие*» отмечает: «"Сон" был способен оградить человека от всяческих природных и социальных катаклизмов. <...> Ни меч его не посетит, ни вода его не потопит, на войне не убьется, и от всякия раны, беды и напрасныя смерти сохранен будет, и всякое благополучие и здравие ему дастся» [3, с. 222]. «А плену, ежели случится, и "Сон" сей с собой иметь будет, то вскоре возвратится в свой край, и в свою сторону, и в Русскую армию прибудет благополучно» [3, с. 211].

Таким образом, в народном сознании сюжет "Сна" становится осно-

вой для заговорных текстов. Народные исполнители относили заговор «Сон Богородицы» к жанру молитвы. Вот один из них: «Где Дева Мария спала-ночевала?» «Я спала-ночевала в городе Иерусалиме, в божьем храме, на престоле, видела сон страдальницы, будто Иисуса Христа проклятые жидовы распяли, на кресте, руки, ноги гвоздями прибивали, живую кровь проливали, от этой крови реки, ручьи пробегали. Кто этому сну верит, того Господь сохранит от пули, от меча, от вострого ножа, от лесного заблуждения. Спаси, сохрани от всякой напасти-беды. Аминь, аминь, аминь, матушка, Пресвятая Богородица» [16, с. 245–246].

Как видим, кульминацией заговора становится образ пролитой крови Христа. Тема принесенной жертвы, как в христианском, так и в древнейшем сознании человечества связана с преодолением смерти и утверждением новой жизни. Тем самым жертвенность становится основой для защиты от нечистой силы, а также исправления природных и социальных неустойчивостей. Как и в заговоре «Сон Богородицы», так и в исследуемых духовных стихах тема крестных страданий Христа является центральной. Отсюда, учитывая огромную защитную силу жертвенности, и проистекает вера в чудотворную силу стихов о распятии. Итак, женщины, исполнявшие эти духовные стихи во время войны, свято верили в их спасительную силу, способную защитить их мужей, сыновей и братьев от врага.

Другой, орловский вариант сюжета о *Распятии Христа* (стих «И вот Господь наш угасает») восходит к евангельским рассказам о снятии тела Иисуса с креста. У всех четырёх евангелистов повествование о данном событии связано с именем Иосифа Аримафейского, тайного ученика Христа [5, Мф. 27:57-59; Мк. 15:42-45; Лк. 23:50-54; Ин. 19:38-40]. Кроме того, источником сюжета этого духовного стиха служит новозаветный апокриф из Евангелия от Никодима [Евангелие от Никодима 9]. Примечательно, что в тексте стиха имя самого Никодима – последователя Христа, помогающего Иосифу снимать с креста тело Иисуса, – упомянуто («Пришли Иосиф с Никодимам...»), однако ни в Евангелии, ни в апокрифе свидетельств о его присутствии в этот трагический момент нет. Вероятно, включение данного персонажа в духовный стих произошло под влиянием изобразительного искусства, в результате вольной трактовки евангельских событий художниками. Образ Никодима в сцене *снятия тела Иисуса с креста* можно увидеть на русских иконах Великого Новгорода, Москвы и в Ростово-суздальской живописи XV – XVI веков [2; 7; 10; 12; 13; 15], в частности в Соборе св. Софии в Новгороде (1509 г., Новгородская школа), в Троице-

Сергиевой Лавре (1425–1427 гг., Московская школа), в Третьяковской галерее (конец XV в.). Подобные примеры встречаются и в западноевропейской живописи. Как и на древнерусских иконах, на живописных полотнах европейских художников XIV–XVI веков, Никодим изображен у подножия креста. На картинах Яна Госсарта («Снятие с креста», Эрмитаж) и Пьетро да Римини («Снятие с креста», Лувр), как правило, изображены четыре главных участника действия: Иосиф Аримафейский, Дева Мария, Иоанн Евангелист и Никодим. Историки идентифицируют его образ по его традиционному атрибуту – клещам, с помощью которых Никодим извлекает гвозди из тела Христа.

Таким образом, подтверждается мысль, высказанная русскими учеными еще в XIX веке о том, что изобразительное искусство, в частности русская икона, оказали воздействие на формирование и развитие жанра духовного стиха [6; 11]. В свою очередь, благодаря стихам, по замечанию Ф. И. Буслаева, «малопонятные полузагадочные и таинственные изображения становились всякому доступны и вразумительны, перелитые в звуки родного слова, согретые чувством, и как бы оживлённые присутствием слепого певца» [6, с. 154]. Сопоставляя изображения бедного и богатого Лазарей на иконе Страшного Суда с аналогичными событиями в духовном стихе, Ф. И. Буслаев приходит к выводу о том, что «стих <...> служил поэтическим объяснением изображению» [6, с. 153]. Ф. И. Буслаевым отмечено, что на одной из иллюстраций в рукописной Лицевой Библии начала XVII века Графа Уварова, умирающий бедный Лазарь показан лежащим на одре, «в головах которого царь Давид с гусями, три ангела наклонились, принимают душу Лазареву» [6, с. 153]. В изображении богатого грешника предстает картина смертного ложа, расположенного над огнем. На одре лежит умирающий и «бесы у него душу принимают». «Умирающему Лазарю услаждает слух сам царь Давид игрою на гусях; смерть грешника сопровождается адской гудьбою бесов» [6, с. 153]. В народных стихах эпизод Страшного суда описывается следующим образом:

*Когда умирает бедный:*

...Ссылает Господь Бог святых ангелов,  
Тихих ангелов, всё милостивых,  
По его душеньку по Лазареву.  
Вынимали душеньку честно и хвальнó,  
Честно и хвально в сахарны уста,  
Да приняли душу на пелену,  
Да вознесли же душу на небеса...

[6, с. 153]

*Когда умирает богатый:*

...Сослал к нему Господь грозных ангелов,  
Страшных, грозных, немилостивых,  
По его душу по богачёву,  
Вынули его душеньку не честно и не хвальнó,  
Нечестно, не хвально, сквозь рёбер его,  
Да вознесли же душу вельми высоко,  
Да ввергли душу во тьму глубоко  
В тоё злую муку, в геенский огонь...

[6, с. 153]

Что же касается метрического строя исследуемых духовных стихов (см. Пример 3), то он также имеет различия. Тюлюкский вариант текста «Со страхом-то вы братья» опирается на древнюю (дисметрическую) форму народного стиха – фразовик. Поэтические строки его максимально приближены к разговорной речи, они неравноударны и имеют разный количественный слоговой состав. Формообразующим фактором в таком стихе является цезура в середине и в конце каждой строки. Ритмичность возникает посредством цезур, разделяющих друг от друга фразы (стихотворные строчки):

*Количество слогов*

Плакыла да ходила, а да мать святая Дева.	15
Искала свята Дева а да Иисуса а Христа	16
Навстречу святой Девы э да попалися жида.	15
Да где вы, жида, были э да отколь бродите?	14
Да были мы в Ерусалиме, э да мучили мы Христа.	17

Кроме того, в данном тексте проступают черты народного силлабического цезурированного составного стиха с формулой 7+5 (именная формула «трубонька»), характерной для ритмики свадебных песен:

Со страхам (то) вы братия, (и да) вы послушайте	7+5
Божие (да) писаниё, (э, да) Господних страстей.	7+5

Сравним с текстом свадебной песни, приведённой в работе Б. Ефименковой «Ритмика русских традиционных песен» [9, с. 74]:

А трубили трубоньки рано по заре	7+5
Расплакалась Марьюшка по русской косе	7+5

Как отмечает Б. Ефименкова, «песни с цезурированными периодами широко распространены на этнической территории всех восточнославянских народов и в их песенном фольклоре представляют наиболее древний, коренной тип ритмической организации, не только, безусловно доминирующий, но в ряде западных регионов – единственный» [9, с. 59]. Идентичность ритмической основы свадебной песни и духовного стиха неслучайна, и, вероятно, объясняется драматическим родством сюжетной ситуации. Духовный стих опирается в данном случае на подходящую ритмическую конструкцию, исторически сложившуюся ранее и закрепившуюся в жанре свадебной песни.

Второй вариант сюжета о *распятии Христа*, зафиксированный в с. Орловка, напротив, базируется на более поздней форме – литературном силлабо-тоническом стихе с двухсложной стопой (ямб):

И вот Господь наш угасает,	У— / У— / УУ / У—У
«Свершилась!», – громко возгласил,	У— / У— / УУ / У—
И тихо голову склоняя,	У— / У— / УУ / У—У
Причистый дух свой испустил.	У— / У— / УУ / У—

Несомненно, фольклорный колорит духовных стихов объясняется не только стилевой близостью лирическим жанрам и опорой на народное стихосложение, но и диалектным своеобразием, проявляющимся в лексике, фонетике и грамматическом строе речи. Так, в некоторых образцах можно наблюдать явление *переакцентуации* в отдельных словах, возникающей при несовпадении грамматического и фразового ударения (*В эту пятницу не была белóй зори... – см. Пример 1*). В следующих примерах наблюдается ряд морфологических особенностей, характерных для большинства фольклорных текстов:

- имена существительные *муж.* и *ср.* рода согласуются с прилагательными *женского* рода: *как полуночи была плач великая;*
- использование глаголов и имен существительных *ср.* рода в форме *женского* рода: *в эту пятницу не всходила солнышка, всему солнышку всё была затмения* (см. Пример 1);
- использование кратких форм прилагательных: *свята Дева, на сыру землю;*
- в окончаниях имен прилагательных в форме *ед.* и *мн. ч., винит. п.* употребляется *-аю/-ья* вместо *-ую/-ые*: *да сколь я тебя ни пускала а да на предкрестнаю смерть, целуя хладныя уста* (Пример 3);
- в окончаниях имен прилагательных в форме *ед. ч., им. п.* употребляется *-ай* вместо *-ый* и в *родит. п.* – *-ай* вместо *-ой*:

О, сын мой, Бог любвиабильнай,  
Услышь страдальческий мой стон!  
Избавь от муки нипасильнай...

Итак, рассмотренные примеры постовых духовных стихов Южного Урала, приуроченных к Страстной Пятнице, демонстрируют разнообразие, как сюжетных источников, содержания, так и художественных приемов. На формирование сюжетов исследуемых образцов, безусловно, оказали влияние Евангелие, Апокрифические рассказы и русское изобразительное искусство (древнерусская икона). Несмотря на различие вариантов сюжета о Распятии Христа, объединяющим началом в них, как уже упоминалось, является центральный образ Богоматери и ее плач. Трагический контекст духовных стихов обусловил соответствующие поэтические особенности,

обостряющие их лирическое начало, тем самым сближая духовные песнопения с лирическими протяжными песнями и плачами. Близость к песенному фольклору подчеркивается опорой поэтического текста стихов на древние формы народного стихосложения, а также наличием диалектных особенностей. Художественная уникальность этих памятников объясняется еще и тем, что евангельские события освещаются в них через восприятие Богородицы. Сопричастность страданиям Христа в контексте глубоких материнских переживаний делает духовные стихи о распятии глубоко лирическими.

Список литературы

1. Апокрифы Древней Руси / сост. и пред. М. В. Рождественская. – Санкт-Петербург : Амфора, 2002. – 239 с.

2. Балдин, В. И. Троице-Сергиева Лавра. Архитектурный ансамбль и художественные коллекции древнерусского искусства XIV–XVII вв. = The Trinity–St. Sergius Lavra. The architectural ensemble and old Russian art collections. 14th–17th centuries [Альбом] / В. И. Балдин, Т. Н. Манушина. – Москва : Наука, 1996. – 549 с.

3. Бессонов, П. А. Калеки переходные : сб. стихов и исслед. П. Бессонова / П. А. Бессонов. – Т. 2, Вып. 4. – Москва : тип. Бахметева, 1863. – 252 с.

4. Бессонов, П. А. Калеки переходные. Сборник стихов и исследование П. Бессонова / П. А. Бессонов. – Т. 2, Вып. 5. – Москва : тип. Лазаревск. инст. вост. языков, 1863. – 260 с.

5. Библия // Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. – Москва, 1990. – 1220 с.

6. Буслаев, Ф. И. Изображение Страшного Суда по русским подлинникам / Ф. И. Буслаев // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. – Санкт-Петербург : тип. Д. Е. Кожанчиков, 1861. – С. 134–154.

7. Вздорнов, Г. И. Иконы-таблетки Великого Новгорода. Софийские святцы [Альбом] / Г. И. Вздорнов. – Москва : Гранд-Холдинг, 2007. – 208 с.

8. Евангелие от Никодима. – URL: <http://www.biblia.org.ua/apokrif/apocryph1/evnikodim.shtml.htm> (дата обращения: 17.12.2020).

9. Ефименкова, Б. Б. Ритмика русских традиционных песен [Текст, ноты]: учеб. пособие / Б. Б. Ефименкова. – Москва : Изд-во МГИК, 1993. – 151 с.

10. Иконы Великого Новгорода XI – начала XVI в. [Альбом] / А. С. Преображенский. – Москва : Северный паломник, 2008. – 576 с.

11. Кирпичников, А. И. Взаимодействие иконописи и словесности народной и книжной / А. И. Кирпичников // Труды восьмого археологического съезда в Москве. Т. 2 / под ред. графини П. С. Уваровой и М. Н. Сперанского. – Москва, 1895. – 284 с.

12. Лазарев, В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века / В. Н. Лазарев. – Москва : Искусство, 2000. – URL : [http://www.icon-art.info/book\\_contents.php?book\\_id=7](http://www.icon-art.info/book_contents.php?book_id=7).

13. Лелекова, О. В. Русский классический иконостас. Иконостас из Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря. 1497 год : в 2 т. / О. В. Лелекова. – Москва : Индрик, 2011. – Т. 1. – 460 с.; Т. 2. – [452] с.: ил.

14. Материалы фольклорной экспедиции в Катав-Ивановский район Челябинской области 1999–2003 гг. : [рукопись] / сост. и расшифровка О. Л. Юровской. – Челябинск, 2013. – 250 с.

15. Ростово-суздальская живопись XII – XVI веков = Rostov-Suzdal painting of the 12th–16th centuries [Альбом] / авт. текста Н. В. Розанова. – Москва : Изобразительное искусство, 1970. – № 87. – 192 с.

16. Соболева, Л. С. Устная и рукописная традиции апокрифического сюжета «Сон Богородицы» / Л. С. Соболева // Фольклор Урала. Вып. 11: Устная и рукописная традиции. – Свердловск : Урал. гос. ун-т, 2000. – 247 с. С. 209–246; URL: <http://hdl.handle.net/10995/19502> (дата обращения: 26.12.20).

17. Сперанский, М. Н. Славянские апокрифические евангелия / М. Н. Сперанский. – Москва : т-во тип. А. И. Мамонтова, 1895. – 137 с.; URL: <http://books.e-heritage.ru/book/10077850>.

18. Федоровская, Н. А. Духовный стих в русской культуре : специальность 24.00.01 – теория и история культуры : дисс....докт. искусствоведения / Н. А. Федоровская; Дальневосточный государственный технический университет им. В. В. Куйбышева. – Владивосток, 2010. – 367 с.

19. Федотов Г. П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам / Г. П. Федотов. – Москва, 1991. – 192 с.

20. Юровская, О. Л. Духовные стихи в песенной традиции калужских и пензенских переселенцев Челябинской области : дис. ... канд. искусствоведения. – Челябинск, 2017. – 447 с.

21. На древах-та сидят да птички райския... : Духовные стихи горнозаводских сёл Челябинской области [Ноты, текст] : хрестоматия / зап., нотирование, сост., вступ. ст. и коммент. О. Л. Юровской. – Челябинск : ЮУрГИИ им. П. И. Чайковского, 2017. – 169 с.

УДК 78 (091)  
ББК 85.311/313

*Ширяева Ольга Федоровна*

Челябинский государственный институт  
культуры, кафедра истории и теории музыки,  
кандидат искусствоведения, доцент

## **ДУХОВНОЕ НАЧАЛО В ТВОРЧЕСТВЕ АЛАНА КУЗЬМИНА: ЭВОЛЮЦИОННЫЙ АСПЕКТ**

**Аннотация.** Статья раскрывает феномен духовного начала в музыке челябинского композитора Алана Кузьмина как один из аспектов его творчества. Автор статьи ставит своей целью рассмотреть динамику развития духовной составляющей творчества музыканта. Анализ произведений разных жанров композитора позволяет выявить драма-

тургические и композиционные принципы, средства музыкальной выразительности, отображающие религиозную тематику.

**Ключевые слова:** русская духовная музыка, жанр, симфония, симфоническая поэма, сюита, опера, хорал, знаменный распев, молитва, библейские тексты, религиозная тематика

*Shiryeva Olga Fedorovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Department of History and Theory of Music, Candidate of Arts, Associate Professor

#### **SPIRITUAL BEGINNING IN THE WORKS OF ALAN KUZMIN: EVOLUTIONARY ASPECT**

**Annotation.** The article deals with the phenomenon of spiritual beginning in the music of the Chelyabinsk composer Alan Kuzmin as one of the aspects of his work. The author of the article aims to consider dynamics of the development of the spiritual component of the musician's work. The analysis of works of different genres allows us to identify dramatic and compositional principles, means of musical expressiveness that reflect religious themes.

**Keywords:** Russian sacred music, genre, symphony, symphonic poem, suite, opera, chorale, znamenny chant, prayer, biblical texts, religious themes

Идейным источником всей русской музыкальной культуры письменной традиции со времен принятия православия является именно духовный вектор. Композиторы столетиями осваивали, развивали каноны церковной музыки. С середины XIX в. и по сей день в рамках светского композиторского творчества создаются произведения, не относящиеся по своей функции к церковным. Но они отображают огромный пласт духовной музыки через цитирование песнопений или библейских текстов, через жанровые ассоциации. В программных предписаниях встречается обращение к образам русских святых, облику церковных архитектурных сооружений как символов православия. В сюжет включены фрагменты священнодействия.

Как ни вспомнить «Детский альбом» П. И. Чайковского, который обрывается пьесами «Утренняя молитва» и «В церкви»; «Маленькая сюита» А. П. Бородина с пьесой «В монастыре». Видами соборов, церквей и монастырей изобилует русская оперная сцена (оперы М. И. Глинки, М. П. Мусоргского и др.). Многочисленны примеры цитирования церковных песнопений в симфонической музыке русских композиторов XIX в.: «Воскресная увертюра» Н. А. Римского-Корсакова, симфонические картины «Кремль» А. К. Глазунова и «Из Апокалипсиса» А. К. Лядова.

В XX веке интерес отечественных композиторов к церковной музыке не угасает. Более того, после снятия запретов на исполнение, сочинение и изучение этого явления, русская духовная традиция развивается с еще

большей силой и в разных направлениях. Ряд композиторов продолжают сугубо церковные каноны (сочинения протоиерея Н.А. Ведерникова, Архимандрита Матфея (Л. В. Мормыля), диакона С. З. Трубачева). Е. К. Голубев, В. И. Мартынов, Г. В. Свиридов, Н. Н. Сидельников, В. В. Рябов и др., – работают на стыке церковного и светского начал, по той или иной причине обращаясь к каноническим литургическим текстам. Большой вклад в развитие духовной музыки конца XX столетия внесли К. Е. Волков, В. Б. Довгань, Н. Н. Каретников, А. Л. Ларин, А. И. Микита, Е. И. Подгайц, В. И. Рубин, В. Н. Успенский, Р. К. Щедрин. Русская духовная музыка начала XXI в. – также представлена творчеством И. С. Вишневого, Р. С. Леденева, В. В. Пономарева, Н. В. Сайковича, В. В. Сариева и т. д. [1–3].

Но есть композиторы, которые воспринимают образы православной культуры скорее как особый духовный импульс для создания светских сочинений. Таковы «Фрески Дионисия» и «Запечатленный ангел» Р. К. Щедрина, «Фрески Софии Киевской» В. Г. Кикты, концерт-картины «Андрей Рублев» К. Е. Волкова и т. д. Путь Алана Кузьмина к этой идее, пожалуй, идет из самого раннего творчества. Практически каждое произведение композитора демонстрирует очень ответственное отношение к нравственно-духовной составляющей. А. Кузьмин точно понимает, о чем его музыка говорит со слушателями!

В своем творчестве в 2000-е гг. музыкант отвечает на вопросы о смысле человеческого существования, по-своему раскрывая феномен перехода души из жизненного бытия в небытие. Композитор часто прибегает к жанровым, интонационным ассоциациям, показывая свое отношение к теме жизни и смерти; тщательно отбирает образный ряд, обращаясь к шедеврам литературного искусства. Так, симфоническая поэма «Ultima Thule» (2002) по рассказу В. Набокова, повествующего о смерти жены главного героя, открывается темой, близкой по характеру **григорианскому хоралу**, настраивая слушателя на определенное сосредоточенно философское и трагическое восприятие. **Хорал** звучит и в начальном разделе Первой симфонии (1999): он излагается в аккордовой фактуре струнной группы; а «**трубные гласы**» медных духовых в экспозиции гневно вопрошают героя о смысле его существования.

Для сочинений А. Кузьмина характерно завершение партитуры строгим тезисом, еще раз подчеркивающим высоко нравственную позицию. Композитор словно призывает слушателя еще раз задуматься о вечности:

например, мелодия, напоминающая **знаменный распев** в Финале Второй симфонии (2001); удары колокола, которые завершают «Трансценденцию». Многие произведения заканчиваются замиранием ритмического пульса, знаменующего переход из жизни в иной мир.

Даже в опере «Алхимик» по П. Коэльо (2007) композитор верен себе. Взяв за основу сюжета знаменитый бестселлер, композитор раскрывает смысл судьбы героя, трактуя ее как *«процесс обретения веры; постижение божественного в себе и в окружающем мире через веру; поиск смысла жизни через познание себя и своего пути»* (А. Кузьмин). Композитор подходит к решению драматургических и образных задач полистилистически, обращаясь не только к языку академического искусства, но и к приемам популярной, эстрадной музыки. И здесь композитор не может не обратиться к духовному компоненту как православной, так и западноевропейской традиций. Тем более, что текст либретто (автор – поэт К. Рубинский) содержит массу отсылок к библейским образам и сюжетам. Важно, что для характеристики главного героя Сантьяго, помимо разных приемов, в его минуту сосредоточения, композитор использует жанр **МОЛИТВЫ**.

Если в описанных произведениях религиозная тематика существует наряду с другими образными сферами, то в хоровых сочинениях 2015 г. на стихи В. Набокова духовная направленность определяется сразу в названии. Это три хора a cappella: «1. Ангелы 2. Душа. 3. Бог» (за первые два композитор получил звание лауреата и дипломанта всероссийского и международного конкурсов).

По словам композитора, три части являют перед нами своеобразное триединство, где в центре стоит человек, его душа, в обрамлении ангелов и Бога. Драматургическая линия идет от образа Ангелов, которые как бы соединяют человеческую душу с Богом.

В хоровой партитуре «Ангелы» – «Душа» – «Бог», – безусловно, действуют законы интерпретации стихотворного текста. Вместе с тем, в выстраивании цикла очевидно присутствие накопительного принципа симфонизма, усиливающегося к концу, к последней части.

Первая часть – «Ангелы» – сразу включает слушателя в образ активным ритмическим пульсом, имеющим остигатную природу. Пульсация синкопированной ритмической фигуры словно отображает вибрацию воздушной стихии, в которой едва виднеются множественные силуэты божественных существ (*«Выйдут ангелы навстречу, – многогрудая рать...»*). Свободная трактовка темпового параметра, агогическая насы-

ценность мелодики способствуют яркому выпеванию текста, в котором мы прочитываем мысли, рассуждения о силе человеческого духа, его жизни на земле и моменте перехода в иной мир. В свободном обращении композитора с текстом, напластовании разных фраз («*На приветствия отвечу...*», «*Выйдут ангелы навстречу...*», «*Не хочу я умирать...*»), чувствуется момент концентрации мысли. В репризе хоровое tutti, синхронизация пластов усиливает впечатление радужного свечения и движения ангелов в воздушных потоках.

Вторая часть – «*Душа*» – спокойная, просветленная. Партия солирующего сопрано партит над хоровой массой, словно покачиваясь на воздушных волнах. Пение с закрытым ртом как будто убаюкивает слушателя. Возникает ассоциация, с одной стороны, с жанром колыбельной, с другой – спиричуэл; использовано строфическое изложение материала; звучание неспешное, повествовательное. Так спокойно, философски высказывается отношение к смерти как ко сну. К концу части происходит темповое замедление, включаются остановки-придыхания, каждое слово выговаривается с угасанием: «*Смерть громыхнет тугим засовом, и в вечность выпустит тебя...*»

Третья часть – «*Бог*» – мятежная, подвижная по своему характеру. В ней отражена идея творческого начала, порыва, жажды новых открытий. По словам композитора, «*речь идёт о людях, души которых уточнены, чувствительны и совершенны, и выходят за рамки обычного восприятия мира. Набоков весь, именно, в этом.*»

Весь цикл завершается грандиозной кульминацией: «*...и с нами звезды, ветер, Бог.*». В целом важно отметить устремленность композиции всего цикла к финалу на микро- и на макроуровне. Этому способствует, в частности, сокращенная реприза первой части, динамизация материала второй и третьей частей при его повторении, а также постепенное ладовое осветление колорита.

В одном из последних сочинений Алана Кузьмина (уже не связанном с творчеством В. Набокова), снова, с еще большей яркостью отражено воплощение духовного начала. Сюита для большого симфонического оркестра и смешанного хора «*Святые образы храма на Крови*» в пяти частях была написана композитором под впечатлением от поездки в Екатеринбург, думами о гибели последнего русского императора Николая II с его семьей.

Сочинение было создано для IV Международного конкурса композиторов «*Роман Сладкопевец*», посвященного Царскому дому Романовых и

100-летней годовщине трагических событий. Основной целью конкурса было выявление и поддержка современных композиторов, обращающихся к области академической духовной музыки (время проведения – с 14 ноября 2016 по 31 декабря 2018 г.; место проведения – концертные залы города Екатеринбурга). Конкурс, к сожалению, по ряду причин, не был проведен. Хотя, казалось бы, все было организовано<sup>1</sup>. Но результат был достигнут – созданные произведения звучат в разных городах России.

Первое исполнение фрагмента сюиты Алан Кузьмина (4 часть) состоялось как иллюстрация доклада композитора на Межрегиональном композиторском форуме «Русские героические сюжеты в творчестве современных отечественных композиторов» в Санкт-Петербурге в ноябре 2019 г. Тогда прозвучала демо-версия. А 9 октября 2020 г. в концертном зале Челябинской государственной филармонии мы услышали живое звучание третьей и четвертой частей в исполнении Челябинского симфонического оркестра под управлением Заслуженного артиста России Адика Абдурахманова.

Названия всех частей таковы:

1. *«Когда эта жизнь закончится, мы встретимся вновь в другом мире и останемся вместе навечно».*
2. *«Смутное время».*
3. *«Наследник и четыре Великих княжны».*
4. *«Корону царскую на венок терновый».*
5. *«В храме».*

В этой программе прочитывается особый глубинный смысл музыкального полотна. В названии первой части - *«Когда эта жизнь закончится, мы встретимся вновь в другом мире и останемся вместе навечно»* – мы узнаем фразу, которую написала жена Николая II в день свадьбы в его дневнике. И понимаем смысл этих одновременно поэтических, и, вместе с тем, таких ужасающе-пророческих слов. Звучание части светлое. Основная тема гибкая, с чертами романсовой лирики. При ее восприятии возникает ощущение проникновенной речи, высвеченной звездными бликами флейт. С развитием материала меняется стилистика, звучание обогащается современными гармониями: мы словно видим храм в окружении города, живущего своей динамичной жизнью, и восхищаемся эти святилищем.

Трагический смысл раскрывается во второй части – *«Смутное время»*(по словам композитора, здесь отобразен контр-образ). Музыка живопису-

---

<sup>1</sup> см. сайт: <http://www.choirfestival.ru>

ет нам невыносимо сложную обстановку того периода (зловещее *ostinato* струнной группы, удары литавр, ужасающий рев меди, «красная» аккордовая фактура, кластерные созвучия). Конфликт в обществе, ухудшение экономики и прочие вещи, о которых профессор Московского университета, ординарный академик Императорской Санкт-Петербургской Академии наук по истории и древностям русским, тайный советник В. О. Ключевский весной 1898 г. написал пророческую фразу: *«Россия на краю пропасти. Каждая минута дорога. Все это чувствуют и задают вопросы: что делать? Ответа нет»* [5].

Вторая тема части звучит у флейты извилисто, на фоне протяжных, зависающих звуков струнной группы – как мучительная мысль. Развитие восходящей малосекундовой интонации доводится до неистового крика и смешивается в хаосе оркестровых линий. Ничто не спасет! Все сметет время!

Третья часть – *«Наследник и четыре Великих княжны»* – выполняет функцию своеобразного интермеццо, уводя, на некоторый момент, от трагической развязки, давая ложную надежду. Поэтический вальс в типичном для парковой музыки тембровом оформлении, украшенный арфовым аккомпанементом, радужным звоном металлофона, виброфона и маримбы, – вызывает в памяти видения прошлого. На старых фотографиях, кадрах кинохроники запечатлены минуты счастья царской семьи. Светлые платья княжон, матроска мальчика... Прогулки, смех, игры...

Однако четвертая часть – *«Корону царскую на венок терновый»* – возвращает нас в реальность. В названии использована известная фраза монаха Авеля, который еще в 1800 г. сделал предсказание о смерти русского царя. Предсказание было засекречено по распоряжению Павла I, и хранилось в Гатчинском дворце в небольшой зале на пьедестале в запечатанном ларце, который был открыт Николаем II 12 марта 1901 г.

Текст предсказания таков: *«Будет иметь разум Христов, долготерпение и чистоту голубиную... На венец терновый сменит он корону царскую... Война будет. Великая война, мировая... По воздуху люди, как птицы, летать будут, под водою, как рыбы, плавать, серою зловонною друг друга истреблять начнут. Накануне победы рухнет трон царский. Брат на брата восстанет... власть безбожная будет бичевать землю русскую... Да и свершится Казнь египетская...»* [4].

Мерная поступь ритма, звукокомплекс звучащий *ostinato*, воспринимается как шествие на Голгофу. Царь нес свой крест до конца! Вместе с ним этот крест несли и все члены его семьи! Динамическое нарастание ужасающее, вспоминается документальная хроника-описание последних

дней перед расстрелом, неотвратимый путь к смерти... В точке золотого сечения происходит слом движения, после которого слышится исповедь пронзительного тембра скрипки.

Последняя пятая часть - «*В храме*» - звучит как эпилог. Ее открывает одинокий звук колокола. Затем вступает хор с текстом молитвы на текст кондак, глас 6: «*Надежда Царя мученика с Царицею и чады, и слуги укрепи, и к Твоей любви окрыли, будущий им покой провозвестивши, тех молитвами Господи, помилуй нас*». Это момент покаяния, вечной памяти об усопших. Музыка постепенно становится все торжественней, возвышенней. Весь цикл логично завершается темой Первой части, подтверждая идею цикличности всего сущего.

Как отголосок сюиты в 2018 г. Алан Кузьмин создает «Храм» для смешанного хора а cappella, снова обращаясь к стихам В. Набокова. Премьера «Храма» состоялась в Зале камерной и органной музыки «Родина» города Челябинска в исполнении Камерного хора им. В. Михальченко под управлением лауреата международных конкурсов О. Селезневой. За это произведение композитор получил звание Лауреата первой премии Международного конкурса композиторов «Молодая классика», который состоялся в Вологде в 2018 г.

Хоровая миниатюра, протяженностью звучания менее трех минут, сразу захватывает слушателя своим светлым, небесным колоритом и торжественным тоном. Фактура полнокровная, текучая, словно кружево, сотканное из тонких нитей. Развитие материала происходит по законам полифонической техники с применением разного вида контрапунктов. В густую ткань вкрапливаются колокольные звучания. В кульминации вся партитуравыстраивается в аккордовую вертикаль («*Здесь начало всех дорог. Солнце пламенное – Бог*») с последующим возвращением к полифонии. В заключении происходит соединение гомофонного и полифонического пластов.

Акустически это произведение вызывает ощущение непосредственного присутствия в церкви на праздничной службе. Звук словно заполняет собой все подкупольное пространство, расширяется и возносит душу к Богу.

Итак, очевидно, что тема духовного начала занимает в творчестве композитора одно из важнейших идейных векторов. Однако музыка Алана Кузьмина универсальна. Композитор находится в постоянном поиске новаторских музыкальных технологий. Таковы созданные в последние годы произведения: «.exe» для электрогитары, бас-гитары, фортепиано и удар-

ных (2015), Симфония чисел «Джульетта» 23041891 для флейты, фортепиано и оркестра (2016); пьесы, написанные в жанре **числового музыкального портрета** (это авторское изобретение А. Кузьмина). Другая яркая грань творчества отображает многокрасочные картины природы («Лики времени» в 4 частях: «Пробуждене весны», «Рождение лета», «Дыхание осени», «Волшебная сказка зимы»; а также «Позолоченный поцелуй солнца» и т.д.), впечатления от путешествий («Сон Рима») и т. д. Хотя, порой, возникает мысль, что и эти сочинения также являются отображением образов мироздания как проявления божественного начала.

Список литературы

1. Ковалев, А. Б. Духовная музыка отечественных композиторов второй половины XIX – начала XXI века: жанровая типология : автореф. дис. ... д-ра искусствоведения / А. Б. Ковалев. – Москва, 2018. – 44 с.

2. Попова, Е. В. Духовная музыка отечественных композиторов: поэтика «жанровых форм»: конец XX – начало XXI в. : автореф. дис. ... канд. искусствоведения / Е. В. Попова. – Москва, 2011. – 27 с.

3. Хватова, С. Знаменный распев и творчество современных композиторов / С. Хватова // Проблемы музыкальной науки. – С. 95–100. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/znamenny-rosp-ev-i-tvorchestvo-sovremennyh-kompozitorov>

4. Подольский, Ю. Мистика катастроф. / Ю. Подольский. – Книжный клуб «Клуб семейного досуга», 2019. – URL: <https://books.google.ru/books?id=sMnPDwAAQBAJ&pg=PT177&lpg=PT177&dq>.

5. Экштут, С. Василий Ключевский – о Николае II: Это последний царь! / С. Экштут. – URL: <https://rg.ru/2018/07/16/rodina-kliuchevskij.html>.

УДК 783.6:37.02

ББК 74.268.53

*Хмельёва Анна Павловна*

Челябинский государственный институт  
культуры, зав. кафедрой  
музыкального образования,  
кандидат педагогических наук, доцент

## **ПРАВОСЛАВНЫЕ ПЕСНОПЕНИЯ НА УРОКАХ МУЗЫКИ В ШКОЛЕ: УСЛОВИЯ АКТУАЛИЗАЦИИ АКСИОЛОГИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА**

**Аннотация.** В статье православные песнопения рассматриваются как педагогическая категория в контексте развития духовно-нравственных качеств школьников. Выявлены факторы, препятствующие восприятию и принятию ценностного содержания духовной

музыки современными школьниками. Автором предложена классификация подходов к подбору учебного материала для уроков музыки: хронологический, календарный, певческий, жанровый, интегративный, интонационно-смысловой. Проблема формирования интереса, преодоления социокультурных барьеров, применения интерактивных технологий определили содержание условий актуализации аксиологического потенциала православных песнопений на уроках музыки.

**Ключевые слова:** православные песнопения, аксиологический потенциал, уроки музыки

*Khmeleva Anna Pavlovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, candidate of pedagogical sciences, associate professor, Head of the Department of Music Education

#### **ORTHODOX SONGS ON MUSIC LESSONS AT SCHOOL: CONDITIONS OF ACTUALIZATION OF AXIOLOGICAL POTENTIAL**

**Annotation.** The article deals with the Orthodox chants as a pedagogical category into the context of the development of the spiritual and moral qualities of schoolchildren. The factors hindering the perception and acceptance of the value content of sacred music by modern schoolchildren as the exposed ones. The author proposes a classification of approaches to the selection of educational material for music lessons: chronological, calendar, singing, genre, integrative, intonational and semantic one. The problem of the formation of interest, overcoming sociocultural barriers, using of interactive technologies determined the content of the conditions for actualizing the axiological potential of Orthodox chants on the music lessons.

**Keywords:** orthodox chant, axiological potential, music lessons

Уроки музыки в школе имеют многоцелевую направленность. Одной из важнейших задач урока музыки является формирование духовно-нравственных качеств обучающихся, их ценностных ориентаций, альтруистической мотивации. Подобные ориентиры в работе учителя музыки предполагают интенсификацию развития эмоционально-чувственной сферы школьников, формирования у них навыков первичного музыкального анализа и осмысления музыкальных тем и интонаций в их семантическом многообразии. Для решения этих вопросов необходимо создать условия для возникновения «эмоционального резонанса» в процессе восприятия музыки, усиления эмпатического отклика обучающихся, раскрытия ими содержания музыки через комплекс высших ценностных категорий (Вера, Надежда, Любовь, Добро, Истина, Красота и другие), формирования представлений о средствах воплощения этих категорий в искусстве.

На развитие духовно-нравственных качеств личности непосредственное влияние оказывает коммуникативная деятельность, поскольку содержательная сущность этих качеств проявляется через преодоление оппозиции «Я – Другой». Вследствие этого важно создание на уроках музыки особой

атмосферы, благоприятствующей для межличностного взаимодействия, стимулирующей формирование у детей навыков культурного общения.

Осмысление православной традиции духовных песнопений на уроках музыки в общеобразовательной школе возможно только в контексте культурологического знания, изучения истории развития отечественной музыки. Этот факт отмечается многими исследователями [1–3]. То есть уже изначально учитель музыки ориентирован на толкование отраженных в духовной музыке сакральных смыслов с позиций светского сознания. Вдобавок многие учащиеся не готовы к восприятию подобного рода информации, поскольку она далека от их жизненного опыта. В противовес архетипы и коды народной культуры, впитавшие мировоззрение славянского язычества и проявленные в различных формах искусства, осознаются школьниками более непосредственно. Это обусловлено тем, что с раннего детства они знакомятся с народными сказками, песнями, сохранившимися до наших дней праздничными традициями.

В этой ситуации процесс восприятия и анализа музыки детьми обусловлен мысленным представлением, визуализацией образов, питаемой изобразительностью и выразительностью музыкальных интонаций. В своих рассуждениях обучающимся проще опереться на анализ конкретных средств музыкальной выразительности в их единичности, а не целостности. Сравнение музыкальных произведений зачастую осуществляется на основе обобщенного эмоционального переживания. Т. А. Затымина пишет: «Восприятие музыки, представляемое как совокупность отдельных понятий (например, песня, танец, марш, жанр, интонация и т. д.) или как символ, знак, может остаться лишь холодным, беспристрастным знанием, зафиксированным в сознании человека. Однако, если эти понятия мыслить в контексте целостного образа, они становятся «ключом» вхождения в определенное содержание музыкального произведения и далее – в мир культуры» [1, с. 105–106].

На наш взгляд, для освоения на уроках музыки православных песнопений существенную роль играет исполнительская деятельность учащихся, что предполагает формирование у них специальных вокально-хоровых навыков. Полученный личностный опыт позволяет непосредственно погрузиться в ценностно-звуковую среду. Полезен и навык работы в группах. Однако решение вопроса личностного принятия детьми смысловых категорий осложняется при низком уровне развития навыков самоанализа и рефлексии. У школьников в рамках традиционного обучения складыва-

ется определенный поведенческий стереотип. Ответив, ученики ждут оценки со стороны учителя, они постоянно ориентированы на «правильность» ответа, не пытаются отстоять свое мнение, собственные мысли о воспринятых музыкальных образах кажутся им несущественными по сравнению с «экспертным» мнением учителя. В поисках духовных смыслов им нужен лидер, который будет указывать путь рассуждений. Таким направляющим может стать и кто-либо из учащихся, но в корне ситуация не изменится, поскольку пассивная позиция класса в целом сохранится. Также в реакциях и высказываниях обучающихся может усиливаться одна из сторон музыкального восприятия: эмоциональная или рациональная. В первом случае, дети будут больше ориентированы на описание собственных переживаний, во втором – на анализ и обобщение полученной музыкальной информации.

Многие школьники мало знакомы с особенностями православной музыки, исторически сложившимися принципами певческого канона и с тем, какой смысл могут иметь те или иные песнопения; как в музыке воплощается христианская символика, как православная традиция повлияла на творчество русских композиторов и т. д.

Бесспорно, программы по музыке включают изучение различных жанров духовной музыки в тематическое планирование. Среди музыкальных произведений православной традиции, изучаемых на уроках музыки, Т. А. Затымина выделяет богослужебную музыку церковных праздников, формы богослужебного пения (знаменный распев, хоровой концерт), народные песнопения православного календаря, композиторские сочинения богослужебного содержания, произведения как образцы православного мировоззрения автора, сочинения о святых земли русской и о жизни православной Руси [1]. Однако для актуализации в музыкально-образовательном процессе аксиологического потенциала православных песнопений необходимы особые условия.

Первое – это пробуждение интереса к восприятию такого рода музыки. Как показывает практика, обучающиеся всегда отмечают отличие интонаций духовной музыки от музыки светской. Вместе с тем, если сравнить реакцию детей при встрече с духовной музыкой двадцать лет назад и сейчас, можно увидеть определенные изменения.

В конце 90-х гг. XX в. в отечественной музыкальной культуре наблюдался некий вакуум в отношении представленности русской церковной музыки в исполнительской практике. Музыкальная среда, окружаю-

щая школьников преимущественно была пронизана светскими музыкальными интонациями различного качества. Поэтому обращение на уроках к духовной музыке само по себе вызывало интерес как прикосновение к неизведанному. Сейчас школьники больше знакомы с религиозной музыкой. Этому способствуют трансляции церковных служб по телевидению, использование духовной музыки в документальных фильмах и телепередачах, воспроизведение церковных обрядов в художественных фильмах, исполнение песнопений на концертах, некоторые дети посещают храмы вместе с родителями. Поэтому нельзя рассчитывать на спонтанное пробуждение интереса к этому музыкальному пласту, отличному от тех форм и жанров, которые приняты в молодежной субкультуре. Однако наблюдения показывают, что урок, пронизанный звучанием песнопений, и сегодня гармонизирует психическое состояние учащихся, направляет их мышление на решение смысложизненных вопросов.

Что осталось неизменным независимо от прошедших лет – это необходимость применения специальных средств для устранения барьеров между внутренним миром личности с ее убеждениями и скрытых в православных песнопениях смыслов и ценностей. Это положение можно считать вторым условием актуализации аксиологического потенциала православных песнопений на уроках музыки.

На наш взгляд тематический материал, посвященный изучению отечественной духовной музыки, следует концентрировать в блоки-модули. Отчасти эта идея нашла свою реализацию в рекомендованных Минпросвещением России рабочих программах по музыке, однако, многообразие мозаичных содержательных линий, которые были описаны ранее, сложно объединить в целостное представление о православной музыке как особом ее типе. Подходы к подбору учебного материала для уроков музыки могут быть различными. Основываясь на собственном опыте, позволим себе среди таковых выделить следующие:

- хронологический (ознакомление с этапами развития духовной музыки в России);
- календарный (изучение православного канона в соответствии с годовым кругом церковных праздников);
- певческий (постижение особенностей исполнения песнопений в процессе вокально-хоровой работы);
- жанровый (акцентирование типологических черт произведений духовной музыки в зависимости от их предназначения);

- интегративный (изучение музыкальных произведений в комплексе с произведениями литературы и изобразительного искусства);
- интонационно-смысловой (осмысление церковных жанров с точки зрения сокрытой в них сакральности Слова) и т. д.

В определенном смысле данная классификация условна, не претендует на полноту отражения всех возможных подходов и нуждается в специальном теоретическом обосновании и доработке. Следует также добавить, что в реальном музыкально-образовательном процессе возможно комплексное использование этих подходов. Однако, вне зависимости от выбранной содержательной линии, в работе учителя музыки доминирующую роль должен играть выбор способов организации встречи школьников с православными песнопениями. Речь идет о таких способах, которые устранят возникающие социокультурные барьеры и будут способствовать интериоризации постигаемых ценностей.

Отсюда, в качестве третьего условия можно обозначить применение на уроках музыки интерактивных технологий, позволяющих включить собственный личностный опыт обучающихся в музыкально-образовательный процесс, поставить их в ситуацию выбора определенной позиции в предложенной конкретной ситуации, определить свое отношение к ней. Более подробно этот вопрос нами раскрывался ранее [4]. В данном случае подчеркнем особую значимость применения поисковых, эвристических и диалоговых моделей обучения, к которым можно отнести различные виды дидактических игр, дискуссий, работу в малых группах, творческие задания, технологию развития критического мышления. Но при этом важно помнить, что подобные технологии не принесут пользы, останутся пустыми оболочками без наполнения живыми чувствами и мыслями, духовным напряжением, источником которых могут стать православные песнопения.

#### Список литературы

1. Затымина, Т. А. Культурно-мировоззренческая палитра православного содержания мира музыки в духовно-нравственном развитии и воспитании школьников / Т. А. Затымина // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2014. – № 6 (91). – С. 104–109.
2. Рапацкая, Л. А. Воплощение православных ценностей в русском классическом музыкальном наследии и их воспитательный потенциал / Л. А. Рапацкая // Музыкальное искусство и образование. – 2016. – № 1. – С. 27–41.
3. Стеганцева, И. П. К проблеме использования аксиологического потенциала отечественного православного культурного наследия в музыкальном образовании школьников / И. П. Стеганцева, В. С. Ярошенко // Sciences of Europe. – 2016. – № 8-2(8). – С. 30–33.

4. Хмелёва, А. П. К проблеме применения современных педагогических технологий при изучении православной духовной музыки в школе / А. П. Хмелева // Тринадцатый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-Мефодиевская традиция в культуре России: история в современности. – Челябинск : ЧГАКИ, 2015. – С. 295–300.

УДК 78

ББК 85.31

*Едакина Алиса Сергеевна*

Челябинский государственный институт  
культуры, концертмейстер

## **РУССКАЯ КАРТИНА МИРА В ДЕТСКИХ ПЬЕСАХ С. М. СЛОНИМСКОГО: К ВОПРОСУ О РЕПЕРТУАРЕ В ДМШ**

**Аннотация.** В статье рассматривается фортепианная музыка для детей великого русского композитора XX–XXI вв. С. М. Слонимского. Акцентируется универсальность и многоплановость содержания его музыкальных циклов и пьес. Подчеркивается важность изучения в классе фортепиано произведений современных российских исполнителей. Выявляется специфика применения понятия «метатекст музыкально-поэтического мира С. М. Слонимского», представленный в научном исследовании И. Г. Умновой в контексте соответствующего интонационного, фактурного, ритмического анализа избранных произведений. Обозначаются задачи по раскрытию особенностей работы в плане интонационных, образных связей между произведениями. Обосновывается взаимосвязь между музыкальными, мемуарными и литературными текстами С. М. Слонимского.

**Ключевые слова:** С. М. Слонимский, детские пьесы, фортепианный репертуар

*Edakina Alisa Sergeevna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, accompanist

## **RUSSIAN PICTURE OF THE WORLD IN CHILDREN ' S PIECES BY S. M. SLONIMSKY: TO THE QUESTION ABOUT THE REPERTOIRE AT THE CHILDREN'S SCHOOL**

**Annotation.** This article deals with the piano music for children of the great Russian composer of the XX – XXI centuries, Sergei Mikhailovich Slonimsky. The accent is in the universality and diversity of the content of his musical cycles and plays. The importance of studying the works of contemporary Russian performers in the piano class is emphasized. The specificity of the application of the concept «metatext of the musical-poetic world of S. M. Slonimsky», presented into scientific research of I. G. Umnova in the context of the corresponding intonation, texture, rhythmic analysis of selected works. The tasks of revealing the peculiarities of work in terms of intonational, figurative connections between works are identified. The article substantiates the relationship between the musical, memoir and literary texts of S. M. Slonimsky.

**Keywords:** S. M. Slonimsky, children's pieces, piano repertoire

Изучение отечественной музыки для фортепиано в музыкальной школе – одно из приоритетных направлений в современной музыкальной педагогике. Если учащиеся на уроках основательно знакомятся с репертуаром, включающим в себя произведения классического и романтического периода, то с произведениями современного периода знакомы, как правило, слабо, так как они сложны для исполнения. Оригинальность и уникальность музыкального языка С. М. Слонимского заключена в том, что его произведения основаны на впечатлениях русской, постсоветской действительности. Эти впечатления хорошо знакомы и понятны современным детям. Облегчает понимание произведений понятие, заимствованное нами из научной работы И. Г. Умновой – «метатекст» [4]. Использование биографических, литературных, музыкально-лексических связей помогает понять смысл исполняемых произведений.

Проблема репертуара для учащихся фортепианного отделения – вопрос, требующий поисков и размышлений. Детская музыка великого современного русского композитора С. М. Слонимского, основываясь на общей ментальности, естественно откроет мир хроматики, кластеров, современных ритмов и приемов звукоизвлечения молодым пианистам.

В данной работе будет приведен анализ небольшой части пьес для детей С. М. Слонимского. Эта тема мало изучена в современном музыковедении. Внимание исследователей в основном привлекают крупные произведения композитора. С. М. Слонимский – универсальный художник, знаковая фигура современности, его имя уже более полувека привлекает постоянное внимание исследователей. Он является автором тридцати двух симфоний, трех балетов, восьми опер, нескольких хоровых циклов, ряда концертных форм различных инструментальных составов, произведений для фортепиано, музыки к кинофильмам и драматическим спектаклям.

Аналізу его творчества посвящен целый пласт музыковедения – от статей и диссертаций до монографий и различных научных исследований. Самая известная в этом ряду – монография М.Г. Рыцаревой «Композитор Сергей Слонимский», в которой исследуются различные стороны творчества композитора: ладово-гармонические особенности строения его произведений, особенности строения сонатной формы, проблемы использования фольклора в его музыке, особенности стиля хоровой музыки, целый ряд других вопросов [2].

В настоящей статье исследован небольшой объем творчества С. М. Слонимского – ряд детских пьес с точки зрения научной теории, вы-

двинутой И. Г. Умновой в диссертационном исследовании «Поэтика Сергея Слонимского: к понятию взаимосвязи литературного и музыкального творчества». В ней автор выдвигает идею о том, что творчество С. М. Слонимского представляет собой «целостный метатекст», состоящий из «организации музыкальных и немusикальных текстов» [4]. Композитор оставил литературное наследие, комментарии к произведениям, программные названия, которые в соединении с музыкальным текстом создают музыкально-поэтический мир композитора. В статье мы раскрываем содержание произведений через конкретные программные установки автора, его словесные пояснения к произведениям. В конечном итоге, нами выстраивается общая картина представлений композитора о детстве, детской музыке, дается характеристика содержания и музыкальный язык пьес для фортепиано.

Нами будут рассмотрены следующие циклы детской фортепианной музыки С. М. Слонимского: «Капельные пьесы», «Сюита путешествий», «Принцесса, не умевшая плакать» (по сказке Баумбаха), «Король-музыкант» (сюита по сказке братьев Гримм), пьесы «Бармалей», «Дюймовочка», «Ябедник».

С. М. Слонимский родился в семье выдающегося пианиста М. Л. Слонимского. Композитор получил музыкальное образование по классу фортепиано у знаменитого педагога А. Д. Артоболевской. Учитель и ученик сохранили на долгие годы теплые отношения. Спустя десятилетия, А. Д. Артоболевская попросила сочинить для нее музыку. Вот как пишет об этом композитор: «Я люблю, когда меня просят сочинить музыку, и дают точное при этом указание, о чём должна быть музыка, какого содержания. Однажды А. Д. Артоболевская попросила меня сочинить для её маленьких учеников «капельные» пьесы. Я их написал – просто крошечные пьесы всего 16–24 такта: «Лягушки», «Кузнечик», «Под дождём мы поём» [1].

В каждом цикле композитора пьесы по трудности соответствуют одному возрасту – младшие классы, средние и старшие классы музыкальной школы, пьесы для музыкальных колледжей. Здесь следует отметить, что С. М. Слонимский на протяжении всей жизни постоянно обращался к детской музыке. В циклах детской музыки 1990–2000-х гг. он также строго следует этому принципу.

Все пьесы из четырех циклов программны. Соотношение их названий и текстов, иногда предвещающих воспоминания, а также биографические сведения о жизни композитора создают часть метатекста. Их названия

не только раскрывают смысл произведения, но и позволяют нам и нашим детям идентифицировать себя в этих воспоминаниях композитора.

Пьесы циклов, продолжая идею метатекста, находятся во взаимосвязи между собой. Связь возникает на уровне фактурного единства в организации музыкального материала.

В цикле «Капельные пьесы» представлены яркие впечатления композитора от окружающего мира в детстве. В цикле пять пьес: «Лягушки», «Кузнечик», «Горькие слезы», «Считалка», «Под дождем мы поем».

Пьесы «Лягушки» и «Кузнечик» пластически и зрительно передают в музыке впечатления от этих существ. Примечателен факт того, что одно из первых серьезных сочинений молодого композитора, созданных еще во времена обучения в ЦМШ, была оркестровая сюита «Царевна-лягушка», продолжающая линию ярких впечатлений детства.

В цикле «Капельные пьесы» происходит знакомство юного музыканта с современным музыкальным языком. Так, в пьесе «Лягушки» ученик впервые знакомится с кластерами. Музыка этого сочинения вводит его в мир хроматической тональности – тоника Ми-бемольмажора предстает в своем однотерцовом варианте (ми минор), доминанта Си мажор продолжает эту тенденцию. В начальных произведениях цикла («Лягушки» и «Кузнечик») сочетаются принципы остинатности и вариативности: остинатно повторяются мотивы «прыжков лягушки», эти же интонации в иных ритмических вариантах развиваются в следующей пьесе.

Сочинения этого цикла по музыкально-выразительным средствам перекликаются с пьесами другого цикла – «Сюита путешествий». Таким образом, идея метатекста – сквозных музыкальных впечатлений и ассоциаций – продолжает свое развитие в этих пьесах. В двух из них одинаковый фактурный рисунок: в «Считалочке» («Капельные пьесы») и «Чертовом колесе» («Сюита путешествий»). В них представлена имитация безостановочного движения – руки пианиста должны мерно и четко извлекать по одному звуку. Разница между ними в том, что в пьесе «Чертовое колесо» левая рука играет по черным клавишам, а левая по белым. В пьесе представлены типичные детские впечатления российского человека – катание на чертовом колесе, которое есть в каждом городе страны. Детская игра в считалочку предваряет все активные детские игры.

Переклички фактуры находим также в пьесах «Горькие слезы» («Капельные пьесы») и «Сокровища южного моря» («Сюита путешествий»). В этих пьесах использован хоральный склад фактуры, её единство подчерк-

нуто использованием композитором одного повторяющегося на протяжении пьес ритмического рисунка: четверть с точкой и восьмая. Хоральная фактура распета мелодическими подголосками, особенно ярко этот прием появляется в пьесе «Горькие слезы», имитирующей «подвывания» юного героя. Разницу в содержании создают разные регистры – в «Горьких слезах» первая и малая октавы, а в «Сокровищах южного моря» – малая и большая октавы. Такое тесситурное положение пьесы «Сокровища южного моря» создает ощущение погружение в глубины моря, а мажоро-минорные сопоставления аккордов создают ощущение таинственности.

Пьесу «Маленькое рондо» предваряет четверостишие К. И. Чуковского «Ехали медведи», которое отражает основную идею произведения – безостановочное движение. В этом отношении происходит переключки с пьесой «Под дождем мы поем» («Капельные пьесы»). В одном случае имитируется поток капель дождя, в другом – веселая поездка на велосипеде. Общность идеи подчеркивается похожестью фактуры – в левой руке альбертиевы басы, в правой – мелодия, основанная на восьмых и шестнадцатых длительностях.

В «Маленьком рондо» появляется принцип, который С. М. Слонимский будет использовать в пьесе «Полька белой лошади» следующего цикла «Принцесса, не умевшая плакать» (сюита по сказке Баумбаха). Композитор использует здесь принцип репризности. Он делает письменные указания о том, что все повторяющиеся разделы нужно играть в первый раз громко, а во второй раз тихо. Благодаря этому замечанию, «Маленькое рондо» разрастается в размерах, и перед юным пианистом встает «сложная» исполнительская задача – создать разницу образов при репризном повторении. При использовании репризы в «Польке белой лошади» удивительным образом получаются два образа – веселой и испуганной белой лошади. Таким образом, идея метатекста получает свое развитие, продолжая идею звуковой преемственности между фортепианными циклами для детей.

Сюиты «Принцесса, не умевшая плакать» (сюита по сказке Баумбаха), а также «Король-музыкант» (сюита по сказке братьев Гримм) по музыкально-выразительным средствам относятся к средним классам музыкальной школы. Их предваряют небольшие литературные отрывки, написанные композитором, по его замыслу они должны читаться перед каждым номером. Таким образом, эти сюиты могут быть исполнены как крупные произведения одним учеником, либо на концерте – разными учениками. Воз-

можно использование иллюстраций школьников и ведущего. Такие концертно-театральные постановки для детей – редкий случай в фортепианной детской литературе. Замысел исполнения произведений как единого художественного произведения подчеркнут в сюите «Король-музыкант» ремаркой автора attaca, которой заканчивается каждая пьеса сюиты. Однако С. М. Слонимский облегчает задачу юным исполнителям, написав в самом начале произведения, что текст может читаться перед каждой пьесой или в самом начале.

В центре сюиты «Принцесса, не умевшая плакать», рассказывается история преобразования Принцессы. Она предстает перед слушателями три раза: в первый раз, когда она не умеет плакать, во второй раз, когда она становится слишком веселой и разучивается плакать, в третий раз Принцесса плачет настоящими слезами. Все три раза в пьесах «Принцесса-плакса», «Принцесса разучилась плакать», «Принцесса плачет» использовано одинаковое фактурное изложение, интонационное родство, тональное единство. Синкопированное сочетание обеих рук, отсутствие сильной доли, залигованные триоли, фа минор, превращающийся к концу сюиты в фа мажор. При разучивании пьес юным музыкантам следует обратить внимание на интонационную драматургию сюиты, отражающую сюжетные перипетии. В «Принцессе-плаксе» два блока интонаций – закругленные и синкопированные, скачкообразные. Во второй пьесе «Принцесса разучилась плакать» разрабатываются синкопированные, скачкообразные интонации, которые демонстрируют новое состояние Принцессы. Скачки вместе с тесситурой становятся все выше, доходя форшлагом от первой октавы третьей. В последней пьесе «Принцесса плачет» происходит внутренне преобразование Принцессы. Гармонический язык усложняется, появляются минорные одноименные доминанты, мелодическая модуляция из фа минора в ля мажор. Темп и динамика замедляются, пьеса и цикл заканчиваются несколькими тактами дящегося фа мажора, чья звучность должна переходить от форте к пиано на одной педали – сложная и необычная задача для учеников музыкальной школы.

Продолжение метатекста музыкально-поэтического образного мира С. М. Слонимского можно найти в пьесах «Ябедник», «Дюймовочка», «Бармалей». Ментальность российской, славянской действительности в отношении формирования личности ребенка не менялась больше полувека. Использование С.М. Слонимским сказки «Дюймовочка» Г.-Х. Андерсена, «Бармалея» К. И. Чуковского констатирует факт неизменности славянской, советской и постсоветской реалий жизни.

Так, естественным продолжением образа Принцессы служит музыка «Дюймовочки». В пьесе широко используется принцип оstinатности. Ваккомпанементе использован оstinатно повторяющийся мелодический рисунок. Такой же оstinатный рисунок аккомпанеента мы видим и в номере «Любовь Принцессы и Охотника». Мелодический рисунок Дюймовочки ритмически схож с ритмом мелодии Принцессы – триоли, частое использование четверти с точкой и восьмой.

О пьесе «Ябедник» композитор писал: «...мне часто хочется пошутить и посмеяться в музыке. И когда я пишу детскую музыку, я даю этому волю. Вот, например, ябедник. Я думаю, вам известен какой-нибудь мальчишка или какая-нибудь девочка которые испачкают чужую тетрадь или испортят ребятам игру, но если их одёрнешь, то сразу захнычут: «Я расскажу, я пожалуюсь». Честно говоря, с детства не люблю таких ребят. И вот мне захотелось написать на них музыкальную карикатуру» [1].

Эта пьеса имеет много общего и с номером «Приказ Короля» из «Принцессы, не умевшей плакать» – похожи аккорды, иллюстрирующие прочтение приказа с «монологом» Бармалея в конце пьесы. Кроме того, одинаковы квартакорды из пьесы «Ябедник» и «Бармалей». Такой интонационно-образный анализ, совмещенный с цитатами и фактами биографии композитора, позволяет школьнику понять содержание исполняемого произведения, способствует выразительности его игры.

#### Список литературы

1. Лекция-концерт «Современные композиторы – детям. С. М. Слонимский, С. П. Баневич. – URL: <https://infourok.ru/sovremennie-kompozitori-detyam-smslonimskiy-spbanevich-lekciyakoncert-3111333.html> (дата обращения 16.03.2021).
2. Рыцарева, М. Г. Композитор Сергей Слонимский монография / М. Г. Рыцарева. – Москва : Совет. композитор, 1991. – 256 с.
3. Слонимский, С. М. Три фортепианные тетради. – URL: [http://notes.tarakanov.net/katalog/kompozitori/s\\_slonimskii/#composers=392!page=1!str](http://notes.tarakanov.net/katalog/kompozitori/s_slonimskii/#composers=392!page=1!str) (дата обращения 16.03.2021).
4. Умнова, И. Г. Поэтика Сергея Слонимского: к проблеме взаимосвязи музыкального и литературного творчества : автореф. ... дис. д-ра искусствоведения / И. Г. Умнова. – Санкт-Петербург, 2012. – 40 с.

***Катричева Татьяна Юрьевна***

Челябинский государственный институт культуры, специалист управления науки и инноваций, доцент кафедры музыкального образования

***Перерва Оксана Юрьевна***

Челябинский государственный институт культуры, доцент кафедры народного хорового пения

## **ДУХОВНАЯ МУЗЫКА КАК ОСНОВАНИЕ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ПОТЕНЦИАЛА КУЛЬТУРЫ РОССИИ**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема формирования духовной культуры человека средствами русской духовной музыки. Русская духовная музыка анализируется как основание формирования духовных ценностей, нравственных и эстетических чувств человека; исследуется аксиологический потенциал православного хорового пения, истоком которого являются церковные каноны.

**Ключевые слова:** духовная культура, духовная музыка, хоровое пение

***Katricheva Tatiana Yurievna***

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Science and Innovation Management Specialist, Associate Professor of the Department of Music Education

***Pererva Oksana Yurevna***

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Associate Professor of the Department of Folk Choral Singing

### **SPIRITUAL MUSIC AS A BASIS FOR THE FORMATION OF RUSSIA CULTURE 'S SPIRITUAL AND MORAL POTENTIAL**

**Annotation.** The article deals with the problem of the spiritual culture's forming through the Russian sacred music. The authors consider the Russian sacred music as the basic for the formation of spiritual values, moral and aesthetic feelings of a person. Orthodox choral singing is also considered as the basis of sacred music in close relationship with church canons.

**Keywords:** spiritual culture, sacred music, choral singing

Преобразования в политической, экономической и социальной жизни России привели к социокультурному кризису, что обусловило необходимость и актуальность поиска, в новой ситуации, культурных основ и духовных ориентаций. В современной ситуации в обществе происходит процесс изменения отношения ценностям религиозного сознания. В осмысле-

нии таких фундаментальных понятий, как духовность, духовная культура, духовные ценности, проблемы их формирования, в качестве культурных эталонов [см. 4; 5], важен ресурс музыкального искусства, как затрагивающее сокровенные струны души человека [3].

Проблема формирования духовности, духовной культуры человека во все времена привлекала пристальное внимание специалистов из различных областей знания – философии, психологии, общей и музыкальной педагогики. Одним из эффективных средств формирования духовной культуры подрастающего поколения является, как уже было отмечено выше, музыка. Она осуществляет передачу духовных качеств из поколения в поколение, приобщает к традициям своего народа. Музыкальное искусство способствует духовному подъему, духовному совершенствованию существа человека, культуре бытия, сфере познания, посредством гармоничного, удивительного мира звуков, развивая мышление, одухотворяя чувства, облагораживая наши желания.

К духовной музыке обращались в своем творчестве многие композиторы России. Бортнянский П. Чесноков, П. Чайковский, Д. Кастаньский С. Рахманинов, А. Гречанинов. Русская духовная музыка – источник мудрости и красоты, соединяющий идеи церковных постулатов, высокохудожественные тексты, отобранные многовековой практикой.

Духовная музыка является – одно из первостепенных оснований духовных ценностей в культуре России. Она содержит в себе мощный воспитательный потенциал; благодаря глубокому изучению данного пласта культуры происходит передача духовного опыта отечественной культуры. Музыка направлена на внутренний мир человека, оказывая значительное воздействие в формировании нравственных и эстетических чувств, способности воспринимать и оценивать мир в гармонии (что со временем, преобразуясь благодаря полученным впечатлениям, становится частью мировоззрения человека).

Важнейшим признаком православной духовной музыки является гармония текста и музыкального строя православных песнопений. Мелодия не только сопровождает текст, она расшифровывает и интерпретирует, отражает и восполняет его содержание, передавая то, что невозможно выразить словами. В основе исполнения духовной музыки лежит передача полноты содержания текста, что достигается минимальными оттенками, рождающимися из понимания логической силы текста. Исследователь русского церковного православного пения прот. Борис Николаев, характери-

зую соподчиненность мелодии и текста, утверждает, что разница между словесно разумной стороной богослужения – пением и чтением – состоит лишь в мелодической широте: «...церковное пение – это мелодически расширенное и украшенное чтение, а чтение – это то же пение, сокращенное в мелодии соответственно содержанию текста и требованиям Устава» [1; 9]. Кроме того, православная духовная музыка находится в полном соответствии с церковными канонами.

Русская духовная музыка – это, в первую очередь, уникальная школа хорового пения а cappella, в основе которой – вокальное удобство, плавность голосоведения и естественность звукообразования. Хор является тем живым инструментом, посредством которого в храме осуществляется общественная молитва. Любое музыкальное коллективное образование как общность единомышленников, в своем управлении подчинено воле дирижера-руководителя. Пение в церкви имеет специфические особенности, которые отличают этот вид исполнительства от общецерковных правил. Артикуляция при таком пении акцентированная, с характерным произнесением гласных букв в конце слова (когда на одном аккорде скороговоркой произносится текст) [8]. Интересно, что все выдающиеся хоровые дирижеры начинали карьеру, будучи регентами церковных хоров, имели дипломы об окончании Придворной певческой капеллы в Петербурге (А. Свешников, А. Александров), либо Синодального училища в Москве (П. Чесноков, Н. Данилин) Эти мастера не понаслышке знали тонкости храмовой певческой работы. Некоторые из них оставили методические труды, представляющие и по сей день определенный практический интерес.

В рамках приобщения к духовной музыки наряду с религиозно-богослужбными, решаются еще две значимые задачи: образовательная и воспитательная. Певческое искусство издревле лежало в основе музыкального и духовно-нравственного воспитания личности человека. Православная духовная музыка может выступать одним из способов художественного познания мира, и в этом заключается ее образовательная задача. Решение воспитательной задачи посредством православного хорового пения происходит за счет того, что оно, являясь выразителем и распространителем духовности, способствует развитию нравственных качеств человека. Духовные музыкальные произведения преисполнены красоты и глубоко осмыслены. Во время их исполнения происходит духовно-нравственное совершенствование, поэтому духовная музыка, наравне с другими шедеврами искусства, должна стать значимой частью в воспитании и гармоничном развитии личности человека.

В культуре сегодня напряженным образом востребована необходимость изучения традиционных основ бытия и культуры [2]. Духовная музыка, как культурный пласт содержания образования, достаточно органично включается в контекст современной жизни. Русская православная музыка является не только нашей национальной гордостью и достоянием нашей отечественной культуры, но и вечной ценностью в сокровищнице мировой культуры [6]. С духовной музыкой знакомятся учащиеся общеобразовательных и музыкальных школ, воспитанники учреждений дополнительного образования, семейных и молодежных центров, православных клубов. В большинстве храмов организованы воскресные школы, где учащиеся изучают такие предметы, как история религии, церковное чтение и православное пение. Профессиональные, учебные и самодеятельные хоровые коллективы включают в свой репертуар духовные произведения, посредством которых слушатели и исполнители соприкасаются с вечными нравственными истинами.

Русская духовная музыка – один из интереснейших разделов хорового репертуара. Безусловно, чтобы использовать духовные произведения в работе с хоровыми коллективами или в дополнительном образовании руководитель должен обладать навыками хоровой аранжировки, учитывать диапазон и возможности исполнителей [7]. Уровень исполнения духовной хоровой музыки требует достаточного профессионализма.

Русскую духовную музыку с полным основанием можно назвать предтечей русской классической музыки. Русская духовная музыка, являясь мировой ценностью, остается своеобразной визитной карточкой России. Именно поэтому в основу воспитания культурного человека должны быть положены шедевры духовной музыки таких русских композиторов, как М. С. Березовский, Д. С. Бортнянский, П. И. Турчанинов, М. И. Глинка, Н. А. Римский-Корсаков, А. А. Архангельский, А. Т. Гречанинов, А. Д. Кастальский, П. И. Чайковский, П. Г. Чесноков, С. В. Рахманинов и другие. На основе их творчества из поколения в поколение в культуре России формируются духовные ценности, высокие идеалы Добра и Любви (актуализация которых в современности не вызывает сомнений).

#### Список литературы

1. Гарднер, И. А. Богослужбное пение Русской Православной Церкви : в 2 т. Т. 1 / И. А. Гарднер. – Москва : Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2004. – 498 с.
2. Дулина, Г. С. Роль православной традиции в духовном становлении человека / Г. С. Дулина // Вестник Чувашияского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. – 2013. – № 1 (77). –С. 58–62.

3. Кожин, В. В. Необходимо широкое и глубокое мышление / В. В. Кожин // О русском национальном сознании. – М. : Алгоритм, 2002. – С. 366–369.
4. Морозова, И. Н. Калокагатия и филокалия как императивы духовно-нравственного идеала в античности и христианстве / И. Н. Морозова // Studia Linguistica (Киев). – 2014. – № 8. – С. 55–62.
5. Морозова, И. Н. Христианская культура как ценность в отечественной философии конца XIX – начала XX в. / И. Н. Морозова // Ценности интеллигентного мира. – Магнитогорск : МГТУим. Г.И. Носова, 2006. – С. 112–122.
6. Осеннева, М. С. Хоровой класс и практическая работа с хором / М. С. Осеннева, В. А. Самарин. – М.: Академия, 2003. – 192 с.
7. Романовский М. В. Хоровой словарь. – М.: Музыка, 2005. – 229 с.
8. Столица, А. А. Воспитание личности педагога-музыканта в процессе изучения православной духовной музыки / А. А. Столица. – URL : <http://www.art-education.ru/AE-magazine/>
9. Трубин, Н. Г. Духовная музыка / Н. Г. Трубин. – Смоленск : Смядынь, 2004. – 229 с.

УДК. 783.2  
ББК. 71.1

**Тюрякова Юлия Викторовна**  
Саратовская государственная консерватория  
имени Л. В. Собинова, аспирант

## **СПЕЦИФИКА УЧЕБНОГО ОБИХОДА В РЕГЕНТСКОМ СООБЩЕСТВЕ СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ РУБЕЖА XIX – XX ВЕКОВ**

**Аннотация.** В статье рассматривается специфика учебного обихода Средне Волжского церковно-певческого сообщества рубежа XIX – XX вв. Исследование включает в себя анализ: нотного материала непосредственно используемого в процессе обучения псаломщиков и регентов; хрестоматийные сборники и методические материалы, рекомендованные к распространению в епархии Святейшим синодом и Симбирской и Самарской епархиальными консисториями; а также пособия, рекомендованные к употреблению в рамках учебных программ, опубликованных на страницах епархиальных ведомостей, в том числе созданные непосредственно поволжскими регентами (В. Ф. Громовым и С. П. Ягодинским).

**Ключевые слова:** Среднее Поволжье, Симбирская консистория, Самарская епархия, Церковно-певческое искусство, В. Ф. Громов, С. П. Ягодинский

**Тюрякова Юлия Викторовна**

Saratov State Conservatory named after L.V. Sobinova, postgraduate student

## SPECIFIC EDUCATION IN THE REGENTAL COMMUNITY OF THE MIDDLE VOLGA BORDER OF THE XIX–XX CENTURIES

**Annotation.** The article deals with the specifics of the educational life of the Middle Volga church-singing community at the turn of the XIX – XX centuries. The study includes an analysis of: music material directly used in the process of teaching psalmists and regents; anthology collections and methodological materials recommended for distribution in the diocese by the Holy Synod and the Simbirsk and Samara diocesan consistories; as well as manuals recommended for use in the framework of educational programs published on the pages of the diocesan gazette, including those created directly by the Volga regents (V. F. Gromov and S. P. Yagodinsky) for educational purposes.

**Keywords:** Middle Volga region, Simbirsk consistory, Samara diocese, Church singing art, V. F. Gromov, S. P. Yagodinsky

Профессиональные предпочтения музыканта начинают складываться ещё во время его обучения, и, как правило, базовые знания, полученные в юности, бывают самыми прочными. Нередко принадлежность к тому или иному течению в искусстве и сама методика работы, определяется ещё на заре становления личности исполнителя, чаще всего под воздействием идей собственных педагогов и авторитетных мастеров. При изучении любого вида искусства, важно понимать роль преемственности, уделяя особое внимание рассмотрению среды обучения художника, тем более если речь идет о каноническом искусстве.

Так, по справедливом замечанию педагога-исследователя И. А. Пециной, «...важную роль в формировании компетенций будущих регентов играет процесс погружения в творческую среду при разучивании и исполнении хорового произведения» [13, с. 273]. Поэтому исследуя поволжскую клиросную практику рубежа XIX – XX вв., нельзя обойти вниманием столь важный аспект, как становление репертуарных предпочтений будущего псаломщика или учителя церковного пения. К сожалению, прямых свидетельств современников на этот счет сохранилось не так много, однако на страницах церковной епархиальной периодики содержатся косвенные сведения о исполняемых в процессе обучения музыкальных сочинениях, практикуемых нотно-методических пособиях и сборниках; выявляющие, при комплексном изучении, некоторую специфику регионального учебного обихода.

Сегодня изучение дореволюционной периодики становится важнейшей частью работы церковных историков и искусствоведов. Например, этому вопросу посвящены специальные труды И. Ф. Верещагина [1], А. Ю. Лебедева [5], К. В. Пашина [12], и мн. др. Особенно важная роль в

формировании многих ориентиров общественной жизни в регионах, в настоящий момент отводится епархиальной печати, поэтому поиск источников нашего исследования в данной области является весьма оправданным.

Если ещё во второй половине XIX в. основную массу регентских и псаломщических кадров в Среднем Поволжье поставляли приходам семинарии и духовные училища, то уже к началу XX в. ситуация начала коренным образом меняться. Нередко псаломщиками и учителями церковного пения становились выходцы из крестьян, мещан, дети чиновников – люди, не получившие духовного (а, как следствие, и церковно-певческого) образования. Прежде всего, для этой группы лиц на рубеже XIX – XX вв. в регионе начали массово открывать краткосрочные курсы церковного пения: сначала это были курсы для учителей церковно-приходских школ (в рамках которых обучали и пению), а затем начали функционировать собственно регентские курсы.

Преподавание на курсах чаще всего вели учителя церковного пения духовных училищ, семинарий, руководители крупных местных хоровых коллективов (например, С. П. Ягодинский, А. И. Березин, В. Ф. Громов и др.), тем самым, обеспечивая преемственность передачи как обиходного учебного певческого материала, так и самих методик обучения певческому искусству. Соответственно, мы можем проследить основные тенденции развития церковно-певческого искусства в Среднем Поволжье, на примере учебного материала, как базового вида печатной и рукописной продукции среди регентского сообщества.

Однако, для выявления наиболее употребительных в регионе учебных пособий по церковному пению, требуется также учитывать несколько аспектов:

- непосредственно нотный материал, используемый в процессе обучения псаломщиков и регентов (применение которого, бесспорно, и фактически отражено в епархиальной периодике);
- хрестоматийные сборники и методические материалы, рекомендованные к распространению в епархии Святейшим синодом, епархиальными консисториями (которые также могли найти свое применение в процессе обучения или в певческом обиходе);
- пособия, рекомендованные к употреблению в рамках учебных программ, опубликованных на страницах епархиальных ведомостей, в том числе созданные непосредственно поволжскими регентами в обучающих целях.

Для рассмотрения первого вопроса приведем сохранившиеся на страницах епархиальных ведомостей примеры использования конкретного

музыкального материала в учебных целях. Так, известно, что при закрытии проводившихся в г. Сызрани Симбирской губернии в 1899 г. Временных педагогических курсов «молитва “Царю небесный” была пропета знаменным распевом», а догматик 7 гласа исполнялся в переложении А. Архангельского [2, с. 605]. Девятая песнь канона и догматик 7 гласа в переложении А. Архангельского также были исполнены при аналогичных обстоятельствах в 1902 г. на Педагогических курсах, проводимых на базе Сутяжнинской второклассной школы Алатырского уезда Симбирской губернии [4, с. 442]. И наконец, исполнением переложений А. Архангельского («Иже Херувимы» и «Милость мира») завершился и экзамен по практике церковного пения в рамках Краткосрочных псаломщических курсов, организованных при Бекетовской второклассной Церковно-приходской школе г. Симбирска в 1912 г. [3, с. 601].

Даже эти скромные примеры демонстрируют фактическое доминирование сочинений Санкт-петербургского композитора А. А. Архангельского (1846–1924) в обиходе Симбирской епархии, поскольку они смогли стать основой учебной церковно-хоровой практики. Однако рассмотрение вопроса в столь узком контексте не отражает полной картины имеющегося в распоряжении поволжских регентов учебно-практического материала.

Поэтому, во втором вопросе перейдем к освещению учебно-методической литературы, рекомендованной к распространению в Среднем Поволжье Святейшим Синодом и духовными консисториями.

В 1893 г. самарской церковной общественности были представлены «Церковные песнопения» (переложенные на четыре женских или детских голоса без сопровождения) Н. А. Александрова – преподавателя церковного пения и игры на скрипке Казанской учительской семинарии и Казанского Родионовского института благородных девиц. Кроме того, пособие было рекомендовано к употреблению в женских монастырях, в духовных училищах и в епархиальном женском училище [7]. В том же году Самарская духовная консистория вышла с предложением выписки во все церковные библиотеки епархии «Краткого руководства к первоначальному изучению церковного пения по квадратной ноте» Д. Н. Соловьева [8], а в 1901 г. консисторией были презентованы «Ирмосы воскресные 8 гласов, двенадцатых праздников, а также Великого четверга и Великой субботы» М. Григорьевского, предназначенные, прежде всего, для учащихся Церковно-приходских школ [6].

Очевидно, на основании собственного опыта реализации пособия, педагогический коллектив Симбирского епархиального женского училища

в 1902 г. советовал к употреблению «Обиход церковного пения» и «Учебник церковного пения» А. Ряжского [10]. А в 1915 г. в Симбирских епархиальных ведомостях широко рекламировалась книга «Спутник псаломщика», которая, учитывая специфику издания, вполне могла использоваться и при подготовке псаломщических кадров [11].

Так, согласно сохранившимся свидетельствам, список авторов учебных пособий, представленных в поволжском образовательном медиа пространстве, далеко не ограничивался именем А. Архангельского, а был весьма разнообразным. Среди изданий встречаются работы как теоретического, так и практического характера, в целом, отражая активное приобщение регионального церковного сообщества рубежа XIX – XX вв. к новинкам современной нотной-методической литературы. Тем не менее, сам по себе факт рекомендации конкретного пособия в епархиальной церковной периодике, безусловно, не гарантировал реального распространения и фактического применения последнего на определенной территории. Однако, учитывая характер подчинения православного клира рубежа XIX – XX вв. своему непосредственному руководству – данные пособия, скорее всего, были выписаны на места (если не массово, то в единичных показательных случаях, наиболее вероятно).

Третья группа источников представляет собой более адресные публикации – руководства и пособия, рекомендованные для педагогов в рамках Программ преподавания церковного пения; а также регентам – в качестве подспорья при подготовке к псаломщическому экзамену.

Поскольку в последней четверти XIX в. инициатива публикаций учебно-методических материалов исходила преимущественно от Святейшего Синода – предложенная литература, представляла собой довольно типизированный для всей территории Российской империи перечень изданий. Например, список литературы, завершающий опубликованную в Симбирских епархиальных ведомостях в 1886 г. Программу преподавания церковного пения в Церковно-приходских школах [15] включал в себя:

- 1) «Обиход церковного нотного пения», Октоих и Ирмологий нотные - издания Святейшего Синода;
- 2) «Церковное пение», издания Санкт-Петербургского братства во имя Пресвятой Богородицы;
- 3) «Литургия Святителя И. Златоустого» С. Миропольского;
- 4) «Руководство к практическому изучению древнего богослужебного пения православной российской церкви» и Сборник церковных песнопений (в 3-х выпусках), сочинения Н. Потулова;

- 5) Переложения церковных песнопений на 4 голоса для начальных народных училищ и переложения для 4-голосного смешанного хора священника М. Георгиевского;
- 6) «Краткое руководство к первоначальному изучению церковного пения по квадратной ноте» Д. Н. Соловьева.

Годом позднее в Симбирских епархиальных ведомостях был опубликован практически идентичный список рекомендованных изданий, в рамках Программы летних курсов церковного пения для учителей и учительниц начальных народных училищ юго-западного края, учрежденных при Киевском обществе грамотности [16]; который был дополнен «Всенощным бдением» и «Литургией» Г. Я. Ломакина, «Ирмологием» в переложении А. Ф. Львова, а также некоторыми духовными сочинениями П. И. Турчанинова.

«Краткое руководство» Д. Н. Соловьева, очевидно, пользовалось авторитетом среди преподавателей Симбирской епархии, поскольку не однократно было рекомендовано в качестве базового образовательного пособия. Например, отсылки к данному труду встречаются и в программах церковного-пения для церковно-приходских школ Сенгелевского уезда [17].

В начале XX в. в поволжской церковной периодике начинают появляться методические разработки региональных авторов, содержание которых, помимо своей образовательной функции, является также индикатором основных потребностей местного церковно-певческого сообщества и отчасти отражает реальное состояние церковно-певческого искусства на среднем приходе.

В 1902 г. в ряде номеров Самарских епархиальных ведомостей (№ 2, 3, 5–7, 9) был опубликован учебно-методический труд «Учитель-регент» преподавателя церковного пения местного епархиального женского училища *Вениамина Флегонтовича Громова*. В том же году Самарская духовная консистория предложила данное пособие к приобретению во все губернские школьные и церковные библиотеки [9]. В работе В. Громова были представлены как практические навыки руководства хором и разучивания произведений, так и теоретические основы гармонии, хоровой акустики. Кроме того, автор привел примерный перечень подходящих для среднего хора неизменяемых песнопений (согласно «Обзору духовно-музыкальной литературы» священника М. Лисицына), а также уделил внимание знакомству с осмогласием, на примерах обихода Н. Бахметьева, Н. Потулова, С. Смоленского (изложенных при помощи широко употребительной в то время цифирной системы нотописания).

На первый взгляд, аналогичный, но при анализе совершенно иной по замыслу труд, был опубликован в 1904 и 1906 гг. в Симбирских епархиальных ведомостях. Автором его был регент Симбирского архиерейского хора, преподавателя церковного пения Симбирской духовной семинарии и по совместительству член Консistorской экзаменационной комиссии – *Сергей Петрович Ягодинский*. В качестве практического руководства для кандидатов на должность псаломщиков С. Ягодинский опубликовал «Прокимны», «Аллилуарии» и «Троичные» в той же цифровой нотной системе, однако в отличие от своего самарского коллеги – пошёл по пути изучения и письменной фиксации именно местного симбирского напева, не ограничиваясь рассмотрением лишь столичного обихода. Публикации С. Ягодинского также были рекомендованы к употреблению в епархии, издавались отдельно и, в 1915 году заняли свое место в «Программе испытания лиц, ищущих звания псаломщика в Симбирской епархии» в одном ряду с рекомендованными здесь же: «Сборником песнопений обычного, “но не придворного” [нарочито подчеркнуто автором. – Ю. Т.] напева» С. Смоленского и «Практическим курсом школьного пения» Д. Зарина [14, с. 226].

Таким образом, учебный обиход поволжского регентского сообщества, согласно даже небольшому количеству сохранившихся в епархиальной периодике свидетельств был разнообразен. Среди нотных сборников и пособий, рекомендованных в качестве учебников для будущих псаломщиков, встречаются, как и авторитетные по тем временам Синодальные издания и труды Придворной певческой капеллы, так и новые книжные поступления, среди которых особенно выделяются работы деятелей Нового направления церковного искусства. Кроме того, уже в начале XX в. в Среднем Поволжье накапливается достаточно собственного педагогического и слушательского опыта для появления методических разработок местных авторов – С. П. Ягодинского и В. Ф. Громова. Все это свидетельствует не только об осведомленности самарского и симбирского церковных сообществ о современных им тенденциях развития клиросного искусства, но и об определенном созревании региональной церковно-певческой культуры на выделенном этапе.

#### Список литературы

1. Верещагин, И. Ф. Церковно-епархиальная периодическая печать в общественной жизни российской провинции во второй половине XIX – начале XX в. : на материалах Европейского Севера России : автореф. дис. ... канд. ист. наук / И. Ф. Верещагин. – Архангельск, 2013. – 24 с.

2. Закрытие в г. Сызрани временных педагогических курсов для учителей и учительниц церковно-приходских школ Симбирской епархии // Симбирские епархиальные ведомости. – 1899. – № 17. – С. 605–611.

3. Краткосрочные псаломщические курсы // Симбирские епархиальные ведомости. – 1912. – № 16. – С. 600–602.
4. Краткие сведения о педагогических курсах при Сутяжнинской второклассной школе Алатырского уезда и их закрытие // Симбирские епархиальные ведомости. – 1902. – № 18. – С. 440–451.
5. Лебедев, А. Ю. Специализированные православные регентские издания / А. Ю. Лебедев // Богослужбные практики и культовые искусства в современном мире. – Майкоп : Магарин Олег Григорьевич, 2017. – С. 190–202.
6. Новые книги // Самарские епархиальные ведомости. – 1901. – № 22. – С. 1068–1069.
7. О выписке в церковные библиотеки издания «Церковные песнопения» Александра // Самарские епархиальные ведомости. – 1893. – № 1–2. – С. 4
8. О выписке в церковные библиотеки нотного переложения «стихиры и тропари воскресные» // Самарские епархиальные ведомости. – 1893. – № 15. – С. 295.
9. О приобретении в церковные и школьные библиотеки книги «Учитель-регент» // Самарские епархиальные ведомости. – 1902. – № 14–15. – С. 105–106
10. Отчет о состоянии Симбирского епархиального женского училища в учебно-воспитательном отношении за 1900–1901 учебный год // Симбирские епархиальные ведомости. – 1902. – № 12. – С. 187–190.
11. Спутник псаломщика // Симбирские епархиальные ведомости. – 1915. – № 8. – С. 327–329.
12. Пашин, К. В. «Симбирские епархиальные ведомости» (1876–1917) и их вклад в исследование истории Симбирской епархии / К. В. Пашин // Просвещение – Духовность – Логос в Slavia Orthodoxa: от князя Владимира до наших дней. – Казань : Центр инновационных технологий, 2016. – С. 98–102.
13. Пецина, И. А. Опыт формирования творческих компетенций у будущих регентов / И. А. Пецина // Научные труды Самарской Духовной семинарии. Самара: Книжное издательство, 2017. – С. 271–278.
14. Программа испытания лиц, ищущих звания псаломщика в Симбирской епархии // Симбирские епархиальные ведомости. – 1915. – № 15. – С. 226–230.
15. Программа преподавания церковного пения в церковно-приходских школах // Симбирские епархиальные ведомости. – 1886. – № 22. – С. 571–577.
16. Распоряжение Святейшего Синода от 7 ноября – 28 января 1886–1887 года, за № 2442, о правилах и программе летних курсов церковного пения, учрежденных при киевском обществе грамотности для учителей и учительниц народных училищ // Симбирские епархиальные ведомости. – 1887. – № 5. – С. 80–86.
17. Распределение учебного материала по церковному пению, требуемого программой ЦПШ по неделям и подробно // Симбирские епархиальные ведомости. – 1900. – № 4. – С. 83–86.

*Чеботарев Анатолий Михайлович*

Челябинский государственный институт культуры,  
факультет декоративно-прикладного творчества,  
кафедра дизайна, доктор исторических наук,  
профессор

## РЕКЛАМНЫЕ ЗНАКИ НА ПРЕДМЕТАХ ДРЕВНЕРУССКОГО ИСКУССТВА

**Аннотация.** В статье анализируются различные надписи на предметах декоративно-прикладного искусства, экспонированные на выставке «Древнерусского искусства» Императорского Московского археологического института имени императора Николая II, которая была организована в 1913 г. в ознаменовании 300-летия Дома Романовых. Выявленные надписи свидетельствуют об авторстве и являются своеобразными товарными знаками.

**Ключевые слова:** надписи, знаки, клейма, декоративно-прикладное искусство, иконопись

*Chebotarev Anatoly Mikhailovich*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Faculty of Decorative and Applied Creativity, Department of Design, Doctor of Historical Sciences, Professor

### ADVERTISING SIGNS ON ANCIENT ART'S THINGS

**Annotation.** The article deals with the various inscriptions on the objects of decorative and applied art, exposed at the exhibition «Old Russian Art» of the Imperial Moscow Archaeological Institute named after Emperor Nicholas II, which was organized in 1913 to commemorate the 300th anniversary of the House Romanovs. The revealed inscriptions testify on the authorship and could be named as a kind of trademarks.

**Keywords:** inscriptions, signs, hallmarks, decorative and applied art, icon painting

В процессе исследования истории российской рекламы мы обратили внимание, что наряду с различными текстовыми и изобразительными формами рекламной информации большое место в проторекламе занимают знаки, многие из которых получили в дальнейшем название товарных.

В нашем авторском учебном пособии по истории товарного знака, опубликованном в 2013 г., указывается на наличие на предметах и изделиях не только товарных знаков, но и различного характера пространственных надписей [1].

Анализ деятельности русских мастеров по изготовлению православных колоколов, который мы проводили ранее, показал, что не только не-

большие клейма, характерные для изделий из золота и серебра, но и пространственные надписи являлись отличительной особенностью «товарного» знака литейщика [3]. Прообразы товарного знака мы встретили и на орудейных стволах в России XVI – XVII вв. [2].

Вместе с тем знаки и надписи встречаются и на других бытовых и даже религиозных предметах, которые могли бы дополнить общую картину знаковых форм российской рекламы. Нас привлек каталог выставки древне-русского искусства, в котором были описаны и показаны надписи и клейма на иконах и изделиях из серебра и кости [4].

Этот каталог был посвящен выставке «Древне-русского искусства» Императорского Московского археологического института имени императора Николая II, которая была организована в 1913 г. в ознаменование 300-летия Дома Романовых. На выставке было четыре отдела. В первом отделе экспонировалось 147 икон. В отделе «Рукописи» – второй отдел – экспонировалось 76 рукописей; третий отдел – «Шитье и ткани» – 81 экспонат. В четвертом отделе – «Серебряные, финифтяные, медные, резные по металлу, камню, кости и дереву и др. предметы XV, XVI, XVII вв.» – 180 экспонатов.

*Из всех изделий представленных на выставке, больше всего различных знаков находилось на иконах. Чаще всего это надписи мастеров-иконописцев. Так, на иконе «Св. мученик Иоанн Воин» (87) строгановской школы начала XVII века имеется надпись: «Сеи образ Максима Яковлева, сына Строганова, благословил сына своего Ивана. Письмо Прокопия Чирина». На другой иконе «Корсунская Божия Матерь» (88) начала XVII века. есть надпись: «Письмо Ивана Прокопеваученика». На иконе «Владимирская Божия Матерь» (91) на обратной стороне иконы, в двух круглых клеймах надпись: «Сему образу молится Максим Яковлевич». На иконе имеется и надпись автора иконы: «Никифора Савина сына Истомина». На иконе «Св. великомученик Никита» (92) авторская надпись: «Письмо Олешкино».*

Деисусный чин живописного письма строгановской школы конца XVI или начала XVII века имел автографы мастеров (100–102). Икона «Отечество» и икона с изображением Иоанна Крестителя, архангела Гавриила и апостола Павла, на обратной стороне надпись «письмо Никифорова», а икона с изображением Богородицы, архангела Михаила и апостола Петра – письма Прокопия Чирина. На обороте надпись: «Чир...». Икона «Боголюбской Божией Матери» (103) конца XVI – начала

XVII века строгановской школы письма. На обратной стороне иконы «имеются ясные следы надписи: «Письмо Никифорово». Авторство иконописца Никифора определяется по надписи на иконе «Житие св. Бориса и Глеба» XVI века (105). На обратной стороне иконы имеется надпись: «Письмо Никифорово». Имеется надпись на иконе избранных святых строгановской школы иконописного письма (106) автора «Ис-тома Савин».

Но надписи на обратной стороне икон были сделаны не только мастерами-иконописцами, которые обозначали свое произведение, но и надписи другого характера. На иконе «Нерукотворный Спас» (97) конца XVI начала XVII в. с обратной стороны надпись: *«Сей образ написан по повелению Максима Яковлевича Строганова. Письмо Ивана Хворова»*. На складне, состоящего из двух створок (119), на обратной стороне надписано: *«написаны сие образы по обещанию государева диака Третьяка Васильева, лета 7108 шестого генваря»*.

Таким образом на иконах, в основном строгановской иконописной школы, было широко распространено подписывать иконы именем мастера. На иконах других школ такие надписи встречаются значительно реже. На иных выставочных предметах надписи и знаки также встречаются редко, однако там, где они имеются, они имели особый характер.

Так, например, позолоченная серебряная чарка (10) имела две надписи. Одна гласила: *«Чарка добра человека, пити из нея на здравие»*. По краю поддона выгравирована другая надпись – *«Чарка Леонтия Михайлова Брянова»*, начала XVII в. Другая серебряная чарка (11) не имела надписи, но на ней стояло годовое клеймо мастера.

Особую роль играет надпись на другом предмете – ковше, серебряном позолоченном снаружи и внутри (14). Надпись *«Божию милостию Великий Государь, Царь и великий князь Петр Алексеевич, всея великия, белыя и малыя России Самодержец, пожаловал сим ковшом Вологжанина посадскаго человека Сергея Лукьянова сына—Пушника, за то, будучи он на Вологде у сбору питейных прибылей учинилъ противънастоящаго 701 году у 7732 руб. у 27 алт. приводу 1642 руб 28 алтполтри деньги»*, которая вырезана в картушах и по венцу. Кроме того, под ручкой ковша вырезана надпись «1703». Так как ковш являлся наградным государственным знаком, то на нем было изображено три герба России: двуглавый орел на мысике ковша, на дне ковша в овальной рамке и припаянный двуглавый орел к ручке ковша.

*Другой позолоченный серебряный ковш (18) 1713 года также являлся наградным и имел надпись: «Ковш сей жалованной голове пошлинаго и питейного сбору Леонтию Патову за его радение и прибор, Государя Царя и великого князя Петра Алексеевича всея россии». На выпуклом дне ковша отчеканен двуглавый орел, на ручке вырезано солнце и звезды. Повторяющийся характер надписи с другими имеется на чарке XVII века (20): «Чарка добра человека, пити из нея на здравие, хваля Бога». На другой чарке конца XVII века (25) надпись гласила: «чарка добра человека, пити из нея на здравие, хваля Бога и моля про Господарево многолетное здравие».*

*Другой вид надписи на предмете нужно отнести к обозначению собственности (23). Так, на медной чернильнице середины XVII века по выпуклой ее части написано: «Сия чернильница дьяка Никиты Понкратова». Еще один предмет посуды с надписью собственника – медная братина (30) XVII века, у которой по венцу написано: «Братина Стефана Иванова сына Сапунова». Но если предметы для питья и хранения жидкости имели различного рода надписи, то предметы религиозного культа их не имели. Отсутствовали знаки крестах, венцах резных иконках из кости и дерева.*

*Выявленные нами надписи и клейма позволяют сделать вывод о том, что мастера ставили свои знаки не в форме клейма, а в виде подписи имени или фамилии. Кроме того, надписи имели не только знак изготовителя, и надписи, обозначающие назначение данного предмета (как это видно из наградных чарок Петра I).*

Список литературы:

1. Чеботарев, А. М. Начало государственного регулирования товарными знаками в России. XVIII век : учеб. пособие / А. М. Чеботарев, Н. А. Спиридонова. – Челябинск : Изд. центр ЮурГУ, 2013. – 69 с.
2. Чеботарев, А. М. Имя мастера на орудийных стволах как прообраз товарного знака в России XVI – XVII вв. / А. М. Чеботарёв // Вестник Челяб. гос. акад. культуры и искусств. – 2012. – № 1 (29). – С. 121–123.
3. Чеботарев, А. М. Отечественные мастера – изготовители православных колоколов: первые исторические свидетельства / А. М. Чеботарёв // Духовно-нравственная культура России: православное наследие. – Челябинск : ЧГАКИ, 2011. – С. 313–320.
4. Выставка древнерусского искусства, устроенная в 1913 году в ознаменование чествования 300-летия царствования дома Романовых: [Каталог] / Имп. Моск. археол. ин-т им. имп. Николая II. – Москва, 1913. – 139 с., 56 ил.

*Предеина Татьяна Борисовна*

Челябинский государственный институт  
культуры, кандидат искусствоведения,  
профессор

## **ДУХОВНОЕ ЗДОРОВЬЕ ЛИЧНОСТИ И ОБЩЕСТВА: О ВЛИЯНИИ РУССКОЙ ХОРЕОГРАФИЧЕСКОЙ КЛАССИКИ**

**Аннотация.** В статье рассматривается влияние танца на духовное здоровье человека, его воздействие на формирование эмоциональной, интеллектуальной и нравственной культуры в обществе. Танец определяется как один из способов всестороннего развития личности, мотивируемой на дальнейшее самосовершенствование путем созидания и созерцания танцевального искусства.

**Ключевые слова:** танец, танцевальное искусство, высокое искусство, балет, духовное здоровье, духовное развитие

*Predeina Tatiana Borisovna*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, candidate of art history, professor

## **THE SPIRITUAL WELL-BEING OF THE INDIVIDUAL AND SOCIETY: THE INFLUENCE OF RUSSIAN DANCE CLASSIC**

**Annotation.** The article deals with the influence of Dance on the spiritual well-being of people and discusses its impact on the formation of the emotional, intellectual, and moral cultures in society. Dance is defined as the mode of a comprehensive development of the individual who is motivated to continuously growing and developing through the creation process and contemplation of the dance art.

**Keywords:** dance, dance art, high culture, ballet, spiritual well-being, spiritual development

Без принятия должного значения красоты, сопровождающей высокое искусство, человечество сталкивается с «кризисом общественного сознания», что особенно актуально для подрастающих поколений. В современности традиционные, «высокие» духовные ценностные ориентации подвергаются критике, происходят примитивизация вкусов, стандартизация потребностей. В итоге общество сталкивается с разными формами деструктивного поведения со стороны личностей, чья мировоззренческая концепция отражает лишь внешние стороны бытия, без возможности проникать вглубь всей сложности мироустройства.

Нужно отметить, что тема духовного здоровья касается каждого, кто на определенном этапе жизни сталкивается с необходимостью понимания и принятия своего внутреннего мира. Это вопрос и гармоничного развития

общества, именно поэтому люди обращаются к легендарным памятникам высокого искусства, в особенности, когда несколько видов творчества сплетаются воедино, «общаясь» непосредственно с душой зрителя.

«Искусство не дает рецепта правильного поведения. Оно открывает путь к освоению огромного многовекового людского опыта восторга и презрения, любви и ненависти для формирования собственного опыта отношений, поисков сегодняшних, сугубо личных критериев нравственного и безнравственного» [4, с. 2]. О том, что высокое искусство выступает посредником между отдельной личностью и окружающим миром, известно давно, но как на духовное здоровье человека влияет танец?

«Трудно было бы представить общество, если оно было лишено танцевального искусства. Слово не может быть заменено танцем. Не всякий танец может найти достойную замену в слове» [1, с. 19]. Танец, имея строго научного определения, остается одним из самых актуальных видов творчества, способных достигать точной передачи эмоционального состояния человека с помощью движений, жестов, имитаций и поз.

Хореографическое искусство – это многовековая история эволюции мировой культуры. Через танец можно проследить, как развивались способности человека, что волновало представителей тех или иных эпох, как люди видели и выражали свои глубинные чувства, эмоции, желания. Это исторический экскурс в образ жизни и культурные традиции целых народов, формировавшихся с глубокой древности до наших дней.

Обратимся к выдающимся примерам русской хореографической классики, – балету И. Стравинского «Весна священная», хореографа В. Нижинского. Это одно из исторических новаторских сочинений, ставшее подлинным сокровищем музыкальной и хореографической культуры XX в. Премьера состоялась в 1913 г. в театре Елисейских полей в Париже. Балет глубоко связан с национальными традициями, показывающими зрителю обрядовую жизнь русских людей. По задумке автора, балет демонстрировал могущественное начало, скрытое в силах славянского народа. Зритель может наблюдать, как через художественную идею композитора воссоздаются древние обряды, обычаи старины, колорит Руси, сплетенный воедино с одновременно, прогрессивной и противоречивой современностью.

«Весна священная» – это богатство содержания и глубокая авторская идея, наполненная драматичной, воодушевляющей энергией, возвращающая каждого зрителя к историческим, культурным глубоко к корням, о которых он, возможно, и не задумывался вовсе. Это тонкая игра воображе-

ния, позволяющая представить голос оживающей природы, размеренные шаги славянского хоровода, робкую девичью поступь и даже неторопливый ход времени.

Произведение дополняется сложными музыкальными узорами, в которые вплетены звуки английского рожка, деревянных и медных духовых, струнных, других групп инструментов. В этом великолепии можно ощутить успокоение, которое дарит зрителю запев кларнетов, таинственный трепет вкрадчивых скрипок и тревожащие возгласы валторн.

Наконец, балет Стравинского – это мистический образ языческой Руси, контрастное и грозное произведение. Автор полностью исполнил свой главный замысел: позволил зрителю заглянуть в самую глубь истории, за пределы народных сказок и знакомых мифов, открывая нам сакраментальную идею, бесценную для всего человечества – идею вечного обновления жизни.

Задача невербального танцевального «диалога», представленного в произведении высокого искусства, – пробудить в человеке лучшие чувства, направленные на высшие проявления любви и гуманности. Хореография действует не словом, а движением, и именно в этом чарующая непосредственность данного вида искусства. Сила, с которой танец влияет на сознание общества, неоспорима: человек раскрывается в танце, гармонично связывает движения и музыку, демонстрирует тонкие художественные образы.

В чем заключается значимость танцевальных движений? Еще со времен античности танец был священным ритуалом передачи эмоций и чувств, движения тесно сплетались с мыслями и деятельностью человека, превращаясь в невербальный магический контакт танцующего и наблюдающего. С тех пор танец учит человека созерцать окружающий мир, смело выражать свои чувства, восхищаться прекрасным и развивать воображение, без труда воплощая памятные моменты своей жизни в этом непосредственном и зрелищном амплуа.

Со временем танец совершенствовался, приобретал дополнительную сложность и эффектность, объединялся со сложными художественными произведениями. Робкие попытки самовыражения эволюционировали в исключительное мастерство, вмещающее колоссальные, по своей наполненности, художественные идеи, тренирующее силу волю и духа человека.

Почему же танец так тесно связан с богатством духа? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, следует дать определение понятию «духовное

богатство» и только после объяснить, как именно хореографическое искусство влияет на целостность духовного здоровья человека. Духовное богатство или духовное здоровье – это внутренняя наполненность личности человеческими помыслами и поступками, состоящая из глубокого понимания мироустройства. «Искусство приобщает нас к огромному человеческому опыту поисков нравственных ценностей, к находкам, к ошибкам (часто диким и трагическим), к изменчивости этих поисков от века к веку, от народа к народу, от одной общественной группы к другой» [4, с. 2]. Духовная наполненность высокого искусства – это эмоции, чувства, переживания: радость и горе, счастье и трагедия, хорошо знакомые каждому человеку.

Глубокую трагедию личности, показанную с помощью танца, можно увидеть в балете С. Прокофьева «Иван Грозный», созданного хореографом Ю. Григоровичем в 1975 г. Это история преобразования знаменитого русского самодержца Ивана IV Васильевича, прошедшего путь от влюбленного юноши до умудренного правителя, познавшего любовь и жестокость и потерявшего все, кроме власти. Сюжет раскрывает монолитную историческую фигуру с другой, мало известной стороны, одновременно способствуя погружению зрителя в глубины эпохи, демонстрируя взаимосвязь между яркой личностью Грозного и неоднозначными деяниями царя. Чтобы сыграть такую масштабную роль, требуется истинный размах творческой души, способной передать через движения и харизму всю суть этой исторической личности, всю трагедию его непростой жизни и судьбы, полной противостояний, интриг, побед и поражений.

Исторический спектакль демонстрирует зрителю сложный быт жизни древней Руси, трудный период в истории российской государственности, историю любви противоречивого, великого русского царя, открывающую его с новой, возможно незнакомой, для многих, стороны. Это тончайшая, ювелирно отточенная драматургия, впечатляющее зрелище, рожденное щедрой художественной фантазией. Балет насыщен сложными танцевальными элементами, передающих запутанный мир политических амбиций, личных, «земных» переживаний главного персонажа, которому, вопреки жестокому историческому портрету, знакомо нежное и любящее отношение к возлюбленной Анастасии.

В танце эта уникальная возможность духовного саморазвития особенно ярко с детских лет танцевальное искусство формирует в ребенке эмпатию, позволяющую в дальнейшем глубже понимать и воплощать на сцене бессловесные художественные образы. Представление о добре и зле

также формируются в детстве, ведь именно этот период как нельзя чутко воспринимаются чистые и светлые стороны жизни, ведущие человека по пути благих порывов и поступков. В этом контексте мы знакомимся с добродушным и сатирическим образом Ивана в балете Р. Щедрина «Конек-Горбунук» хореографа А. Радунского, представленного на сцене Большого театра в 1960 г. Любимая русская сказка славится неувядающим сюжетом, остающимся популярным на протяжении более 180 лет, воспевающим традиционные особенности русского народного этноса. Спектакль украшают классические характеристики русской народной песни, лирический настрой главных героев и сложные оркестровые партии, в сочетании с не менее сложными танцевальными номерами.

Удивительная, местами замысловатая и по-детски фантастическая история переплетается с народным колоритом, богатством художественной составляющей и всегда актуальной моралью: незыблемой верой человека в добро и чудо. Эту веру олицетворяет победа Ивана над глупым царем, с помощью собственной находчивости и преданного друга Конька-Горбунка, что в итоге приводит его к желаемой женитьбе на прекрасной Царь-девице.

Сказка заканчивается свадебным пиром и громким празднованием триумфальной победы дружбы над любыми испытаниями, препятствующим обретению долгожданного счастья. Возможно ли передать зрителю такую простую и одновременно сложную художественную идею, заложенную в танце, без духовной наполненности артиста?

Танцевальное искусство неотделимо от открытия в человеке духовных основ его жизни. Как правило, эти основы заложены природой и развиваются с детства, они тесно связаны как с телесными, так и эмоциональными реакциями на значимые проблемы.

Специфика хореографического искусства заключается в его всестороннем воздействии на личность, что обусловлено самобытной природой танца. Здесь мы имеем дело с врожденной необходимостью человека выражать свои эмоции, сплетая их ритмичными движениями. В случае с танцем, эта общая составляющая обрамляется музыкальным сопровождением, добавляющим хореографии дополнительную пластичность и глубину. Хореографическому искусству принадлежит значительная роль в утверждении эстетических и духовных ценностей [2]. Пробуждение чувства прекрасного начинается с ранних лет, когда танец может активно способствовать внедрению основ этикета, грамотных манер поведения, дает пред-

ставления об актерском мастерстве, тренирует двигательные навыки. Регулярные хореографические занятия укрепляют правильную осанку, активизируют развитие физиологических функций организма, что в дальнейшем формирует понимание физических возможностей собственного тела. Переступая порог сознательного возраста, юный артист входит во взрослую жизнь с чувством уверенности, развитым творческим и эмоциональным мышлением, лишенный психологических комплексов и разрушительной лености духа.

Танец – это коллективное искусство, способствующее развитию чувства ответственности, что в дальнейшем укрепляет характер личности, делает ее способной на эмоциональный отклик и постоянное саморазвитие. Все это тесно связано с духовным здоровьем человека, которое раскрывается и укрепляется посредством танцевальной культуры, используя ее как форму возрождения культурной памяти, применяя в качестве действенного элемента, способствующего развитию духовных качеств в обществе.

Нравственно-эстетическое воздействие хореографии закладывает основы правил поведения в жизни, еще в процессе обучения формируя культуру поведения в обществе. Внешние показатели человеческой благовоспитанности также формируются в танце, делая акцент на таких фундаментальных проявлениях личности как сдержанность, дисциплинированность, исполнительность. В дальнейшем, это определяет уровень нравственной культуры человека на долгие годы вперед.

Танец всегда оставался связующим звеном во многих процессах материальной и духовной жизни человека, сохраняя при этом свое особое предназначение в обществе. Танец выражал ментальные, философские, национальные, религиозные, нравственные особенности, характерные для отдельной эпохи, тем самым оказывая влияние на духовный мир человека и его положение в обществе.

В связи с этим можно упомянуть еще об одном знаковом балете Б. Тищенко «Ярославна». В основе этого спектакля – памятник литературы Древней Руси – поэма «Слово о полку Игореве». Балетмейстер О. Виноградов поставил истинно русский спектакль, не просто на русскую тему, а подлинно русский по духу и образности. Постановка была осуществлена на сцене Ленинградского академического малого оперного театра в 1974 году. В балете можно наблюдать сакральный образ Ярославны, символизирующий собой представление о вере, надежде, любви и трепетном отношении к Родине, как к собственной матери. На примере балета

можно осознать переходящую и бессмертную актуальность этих сравнений, соединяющих воедино историческую и современную ментальность русского народа. Это спектакль, полный вдохновенных лирических моментов, томного музыкального «плача» Ярославны о трагическом поражении Игоря, взывающего к самым трепетным и искренним человеческим чувствам. Балет совмещает в себе драматургию, музыку и хореографию, передавая неограниченные возможности образов, раскрывающих все смыслы легендарного произведения «Слово о полку Игореве».

Все это делает танцевальное искусство подлинным кладом знаний о прошлом, ориентиром в настоящем и проводником в гармоничное будущее, наполненное стремлением к духовному развитию общества.

В настоящее время, когда духовное здоровье общества подвергается серьезным испытаниям, рассуждения об укреплении культурных ценностей касаются в первую очередь молодого поколения. «Будущее человечества наивно, доверчиво, чистосердечно. Какими мы сформируем наших детей, такими они будут, таким будет общество еще через 40 лет, построенное по тем представлениям, которое мы дадим» [5, с. 102]. Интеграция танца в воспитательный процесс, способствует гармоничному и всестороннему развитию личности, заинтересованному в исследовании культуры, с опорой на бессменные духовные ценности.

На данный момент наиболее эффективный воспитательный результат можно наблюдать в тех случаях, если обучение хореографии применяется в сочетании с другими проверенными средствами всестороннего развития детей и личности. Танцевальная культура неотрывно связана с музыкой и литературой, что способствует принятию произведений искусства разных жанров и укрепляет формирование разных сфер личности [3, с. 45].

Достаточно часто можно услышать мнения о том, что в танце заключается свободная душа любого человека. Задача хореографического искусства, развить эту душу, позволить ей обогатиться и передать бесценное духовное наследие классического танца другим поколениям, что, в свою очередь, формирует духовное здоровье общества на многие годы вперед. Значение русской хореографической классики, в данном контексте, трудно переоценить.

Список литературы

1. Голубов, В. И. Современность и фантазия / В. И. Голубов. – Москва : Театр, 1939. – 143 с.
2. Неменский, Б. М. Педагогика искусства / Б. М. Неменский. – Москва : Просвещение, 2007. – 253 с.

3. Неменский, Б. М. Изобразительное искусство и художественный труд : 1–4 кл. / Б. М. Неменский, Н. Н. Фомина. – Москва : Просвещение, 1991. – 192 с.
4. Рябиков, П. Н. Равнение на душу / П. Н. Рябиков. – 2002. – № 3. – С. 5–9.
5. Фомин, А. С. Балетмейстер, музыка, танец / А. С. Фомин. – Новосибирск : Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1973. – 64 с.

УДК 792  
ББК 85.33

*Сачкова Наталья Александровна*

преподаватель Оренбургского областного  
колледжа культуры и искусств

## **ЛЮБИТЕЛЬСКИЙ ТЕАТР РОССИИ КАК ОСНОВАНИЕ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ЕДИНСТВА МОЛОДЕЖИ**

**Аннотация.** В статье обсуждаются проблемы духовной и ценностной разобщенности современной молодежи. Одним из оснований сплочения современного поколения видится любительское творчество. Автор анализирует художественно-творческий и гуманистический (воспитательный) потенциал любительского театра как основу развития духовно-нравственного единства учащейся молодежи.

**Ключевые слова:** любительский театр, духовно-нравственное единство, театральное искусство, молодежь

*Sachkova Natalia Alexandrovna*

Lecturer at the Orenburg Regional College of Culture and Arts

### **RUSSIAN AMATEUR THEATER AS A BASIS FOR THE DEVELOPMENT OF SPIRITUAL AND MORAL UNITY OF YOUTH**

**Annotation.** The article deals with the problem of spiritual and value disunity of modern youth. Amateur creativity is seen as one of the basis for the solidarity of the modern generation. Author defines the artistic and creative and humanistic (educational) potential of the amateur theater as the basis for the development of the spiritual and moral unity of students.

**Keywords:** amateur theater, spiritual and moral unity, theatrical art, youth

В последние десятилетия в России возрождается интерес к любительскому театру. Это выражается в постоянном проведении фестивалей творчества детей и молодежи, всевозможных конкурсах любительского творчества, а также в создании новых коллективов, студий, кружков художественной самодеятельности. На наш взгляд, любительский театр, благодаря высокой эмоциональности включения человека в творческий процесс

и возможностям непосредственного воздействия на современную молодежь, играет очень важную роль в культурной жизни современного общества. Он способен оказывать значительное влияние на духовный и нравственный потенциал личности, на формирование чувства принадлежности к своему народу, сохранения достойных образцов культуры и искусства, выработанных предшествующими поколениями, умение жить и действовать в коллективе.

События, происходящие в современном мире (нарастающие ценностные разрывы, потеря прочных идентификационных основ, конфликт поколений, отсутствие внятной и воспроизводимой большинством молодежи объединяющей национальной идеи) [4], актуализируют проблему инкультурации и социализации современной молодежи в России, так как она занимает важное место в общественной и политической жизни государства, представляет серьезный ресурс в процессах реформирования и модернизации современного российского общества. Молодежь – наиболее динамичная и энергичная социальная группа, которая предопределяет развитие общества и государства, обеспечивает преемственность и социальную мобильность, формирует в себе образ будущего и несет функцию воспроизводства, является носителем потенциала инновационного развития и основой будущего [2, с. 576]. По мнению А. И. Ковалевой и В. А. Лукова, социализация охватывает все процессы приобщения к культуре, обучения и воспитания, с помощью которых человек приобретает социальную природу и способность участвовать в социальной жизни [5, с. 38].

В современной культурно-духовной ситуации вопросы объединения и сплочения молодежи на ценностно-духовной основе видятся как актуальные и необходимые. Сошлемся на материалы проведенного в 2020 г. масштабного социологического исследования студенческой молодежи в городах Москва, Екатеринбург, Челябинск, Оренбург, в котором четко фиксировалась следующая проблема: «большинство студентов указывают на заметную разобщенность, отсутствие духовного единства в современной России, подчеркивая связь лишь с непосредственным окружением» [3, с. 456]

В ситуации поиска подобных ориентиров сплочения, духовно-нравственного единства, на наш взгляд, важная роль принадлежит формам любительского объединения на основе художественных интересов – любительскому театру. Любительский театр помогает приобщить молодежь к культуре, через постановку классических и современных спектаклей, театрализованных представлений и праздников, так как в процессе занятий мо-

людые артисты знакомятся с большим количеством произведений, документальным материалом, участвуют в создании сценария, тем самым повышая свой культурно-образовательный уровень и расширяя кругозор. Самодеятельное творчество в данном аспекте социализации помогает молодежи раскрыть свои таланты: обучает актерскому мастерству, вокалу, хореографии, словесному действию и т. д. В результате – личность преодолевает скованность, становится свободной и раскрепощенной и в жизни, и на сцене, испытывает гораздо больший интерес к формам сплочения, ощущения себя вписанным в актуальный социокультурный контекст времени.

В настоящее время самодеятельное творчество является оптимальным вариантом приобщения подростков и молодежи к миру прекрасного, лучшей формой художественно-эстетического воспитания. Вовлечение молодежи в активную творческую деятельность – это эффективное средство развития способностей, их творческой индивидуальности, инициативы и формирования личности. На сегодняшний день существует большое количество определений самодеятельного любительского театра, в которых присутствует мысль о том, что самодеятельный любительский театр – это экспериментальное творчество, объединяющее непрофессионалов-любителей, готовых к освоению новых форм искусства.

Помимо традиционных студенческих театров (драматических), созданных на базе учебного заведения, существуют всевозможные музыкальные студии, молодежные кукольные театры, театры пантомимы, театры песни и танца, каждый из которых имеет свою специфику. И везде, важную роль в формировании будущих профессиональных и личностных качеств молодого человека играют преподаватели. Именно от их профессионализма, терпения и умения научить самостоятельно ставить задачи, интегрировать идеи, замыслы, проекты зависит успешность учеников. Режиссеры любительских театров принимают во внимание интересы участников при выборе материала для будущих постановок, проводят открытые театральные уроки, устраивают молодежные обсуждения со зрителями после спектаклей.

Режиссура самодеятельного коллектива – это особый род культурно-просветительской деятельности, требующий самоотдачи и профессионализма. Ее задачей является организация самого процесса коллективного творчества, где постановка спектакля, театрализованного представления или просто творческого номера неразрывно связаны с *режиссурой самой жизни* коллектива, *«режиссурой личности»*, формированием активной

жизненной позиции участников непрофессионального театра. И даже после окончания учебного заведения многие студийцы продолжают играть в составе театра, помогают в организации творческого процесса. Самодеятельное творчество становится незаменимым проводником для установления связей театрального действия с реальными событиями дня. Здесь важен не только результат, но и общественная нравственная отдача от каждого участника, его индивидуальное развитие.

Студенческие театры выполняют ряд важных функций, основные из которых и будут рассмотрены в данной статье.

*Ориентационно-гуманистическая функция* реализуется на основе выполнения творческо-педагогических задач, связанных, прежде всего, с формированием у студентов ценностноориентационной шкалы нравственно-духовного восприятия окружающего мира и побуждением личности студента к самосознанию, самооценке, самоопределению и творческому саморазвитию на основе выработки и обретения таких личностных качеств, как справедливость, гуманизм, способность к сочувствию (эмпатия), толерантность, интеллигентность и др.

*Креативно-развивающая функция*, в силу своего творческого воздействия, проникает во все сферы деятельности студенческого театрального коллектива, интегрируя тем самым все остальные функции. Искусство, по мнению Ю. Б. Борева, это действие, «...творение художественного мира и преобразование реального мира в соответствии с идеалами художника [1, с. 121].

*Информационно-образовательная функция* реализуется через овладение студентами специфическими знаниями и технологиями актерского творчества. Исследуя на учебных и репетиционных занятиях личностную психофизическую природу, студенты, тем самым, попадают в иную систему координат, которая открывает в них новые информационные каналы. Отвлеченный умозрительный опыт, почерпнутый из фрагментарно-ситуационного восприятия жизни, из необходимости изучения учебной литературы и обязательности сдачи экзаменационных сессий, не дает студентам знаний в той мере, в которой нуждается личность для собственного саморазвития.

Важным аспектом, привлекающим молодежь в любительский театр, является общение. В сфере общения происходит обогащение его содержания, углубление познания другого человека, развитие различных коммуникативных навыков. Общение составляет фундамент театрального любии-

тельства и является важным процессом всей «жизнедеятельности» коллектива, основным способом привлечения её к культурной деятельности, т.к. это общение происходит не в жестких ролевых, однозначно очерченных границах, а в процессе реально складывающихся досуговых ситуаций.

Мысль, высказанная народным артистом России С.Ю. Юрским, на наш взгляд, органично соединяет понятие искусства и любительства и смягчает существующие противоречия во мнениях: «Собственно говоря, всякое искусство есть искусство любителей. Профессионалы создают изделия и только иногда достигают искусства. Любители – это и есть творцы...» [цит. по: 6, с. 348].

Главными свойствами любительской театральной среды принято считать эмоциональную окрашенность, возможность привнесения в нее личных душевных переживаний. Только в постоянном творческом поиске и профессиональном самосовершенствовании может формироваться личность молодого специалиста.

Таким образом, любительский театр представляет собой самостоятельную, самоценную культурно-досуговую систему, необходимую как для образовательного процесса, так и для духовно-нравственного становления личности молодого человека. Любительский театр – это особый вид художественной деятельности человека, охватывающий этап формирования и становления творческих способностей личности в духовном освоении окружающего мира и в осознании собственных потенциальных возможностей специфическими театральными средствами.

#### Список литературы

1. Боров, Ю. Б. Эстетика / Ю. Б. Боров. – М.: Политиздат, 1988. – 496с.
2. Волков, Ю. Г. Социология молодежи / Ю. Г. Волков, В. И. Добреньков, под ред. Ю. Г. Волкова. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2001. – 576 с.
3. Зубанова, Л. Б. Культура и культурная политика в восприятии современной российской молодежи / Л. Б. Зубанова // Политика и культура: проблемы взаимодействия в современном мире : сб. ст. / Венг.-рос. культур.-просвет. фонд «Dialogorum». – Будапешт : Selmeczi Vt.; Киров : Радуга-Пресс, 2019. – С. 450–459.
4. Зубанова, Л. Б. Объединяющие идеи в динамике цивилизаций / Л. Б. Зубанова. – Челябинск : ЧГАКИ, 2003. – 152 с.
5. Ковалева, А. И. Социология молодежи: Теоретические вопросы / А. И. Ковалева, В. А. Луков. – Москва : Социум, 1999. – 184 с.
6. Подкорытова, М. В. Роль молодежного любительского театра в системе вузовского образования / М. В. Подкорытова // Вестник Иркутского государственного технического университета. – 2010. – № 7 (47). – С. 346–349.

*Панова Стелла Викторовна*

Челябинский государственный институт  
культуры, доцент кафедры режиссуры кино и  
телевидения

## **ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ СМЫСЛЫ В КОНЦЕПЦИИ «ДИСТАНЦИОННОГО МОНТАЖА» А. А. ПЕЛЕШЯНА**

**Аннотация.** В статье предложена философская интерпретация теории дистанции А. А. Пелешяна, которая является попыткой разобраться в духовно-нравственном факторе киномонтажа, его воздействии на зрителя. Метод дистанционного монтажа рассматривается с точки зрения его способности выстроить новое этическое измерение в визуальном пространстве, его обращения к «глубинным повторениям памяти» всего человечества и каждого человека в отдельности.

**Ключевые слова:** нравственная философия, духовность, этика, монтажное мышление, единение

*Stella Viktorovna Panova*

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, Associate Professor of the Department of Film and Television Directing

**SPIRITUAL AND MORAL MEANINGS IN THE CONCEPTION OF «REMOTE EDITING»  
BY A. A. PELESHYAN**

**Annotation.** The article offers a philosophical interpretation of the theory of distance by A. A. Peleshyan, which is the attempt understanding of the spiritual and moral factor of film editing and its impact on the viewer. The method of remote editing is considered from the point of view of its ability to build a new ethical dimension in the visual space, and its appeal to the «deep repetitions of memory» of all mankind and each individual.

**Keywords:** moral philosophy, spirituality, ethics, assembly thinking, unity

В XX столетии в области киноискусства актуализировались аспекты нравственной философии, монтажного мышления. Они выявлялись на фоне интеллектуальных изысканий в конструировании пространственно-временного «видимого мира» в кинематографической ткани. По мнению авангарда 20-х годов, наука и техника, с помощью кинокамеры и монтажного конструирования, может обмануть мор, болезнь и смерть, «переустроить» бытие и создать «нового человека». Но Богом человеку не стать, по Достоевскому – это «страшная гордыня», а вот заронить божественную искру в себе человек обязан, реализовав «путь к Небу» выполнением своей нравственной программы.

В настоящее время понимание нравственности, когда весь космос встраивается в сферу человеческого бытия, расширяется. Нравственная философия, затрагивая проблемы существования человека, его духовные перспективы развития, гуманистическое мировоззрение, предполагает наличие исходных духовных интуиций, которые позволяют человеку простираť свой взгляд от видимых явлений не только до предельных граней бытия, но и до «невыразимого». Отец Александр Мень в книге «Истоки религии» отмечал, что реализацию духовного начала мы наблюдаем в стремлении к творчеству, в процессе которого человек приобщаясь к мировому духовному бытию, сознательно творит свой «второй космос» [5, с. 119]. Анализируя практические и теоретические работы киноноватора Артавазда Пелешяна, надо отметить, что именно духовная наполненность его теоретической мысли явилась одним из катализаторов художественного киномышления мастера и повлияла на жизненность его трудов.

Артавазд (Артур) Пелешян – классик мирового кинематографа, творец и мыслитель, один из величайших ныне живущих режиссеров. Каждый фильм мастера – многоплановое творение, содержащее размышления и переживания автора, созвучные с XXI в. Сегодня наработки Пелешяна по теории «дистанционного монтажа» не только не утратили своей актуальности, а, напротив, в контексте проблемы духовности как инструмента усовершенствования всеобщего мироустройства требуют нового и тщательного осмысления.

Идея Пелешяна, по мнению современников, перешагнула свое время и является стимулом для новых размышлений и создания нечто нового в науке и в искусстве кино. В 2019 г. режиссер становится номинантом литературной премии имени Александра Пятигорского. В книге «Моя вселенная и Единая теория поля» он рассматривает мироздание в целом с точки зрения своего учения о дистанционном монтаже. В логически выверенном трактате присутствует античное переживание вечности и мира, создание моста от современности к невидимому, а также смелость перед лицом современных догм.

В поисках своей «алетейи» Пелешян изыскивает способ создавать из зрительных и звуковых частиц кинематографического пространства своего рода невидимый ускоритель для «получения света». Любители кино относятся к пелешяновским фильмам как к штучным вещам ручной работы, передавая друг другу эти бесценные раритеты, растет международный интерес к фильмам мастера, идут ретроспективы на кинофестивалях, устраи-

ваются биеннале, посвященные его практическому и теоретическому наследию. Но, несмотря на то, что режиссер в своих работах обращается к всеобщему, его кинематограф все же стоит особняком. Режиссер Леонид Гуревич неслучайно сказал о нем: «Высокопочитаемый и любимый мною мастер, Артавазд Пелешян, в жизни молчалив, горд, склонен к самоуглубленности, к одиночеству. И его фильмы полны этой мощной самодостаточности, эпического самостояния».

Визуальный мир фильмов Артавазда Пелешяна – редкостный мир, в нем земные предписания трансформируются, обретая иной нравственный смысл. Вид его монтажа именуют «интуитивно-духовным», от воспринимающего он требует душевного напряжения, как и от автора. Мастер в середине прошлого столетия дискутировал с ведущими монтажными концепциями авангарда 20-х годов в теоретическом труде «Дистанционный монтаж», выводя на поверхность новое этическое измерение, в котором опорные кадры фильма, связываясь на дистанции, дают конденсированное выражение темы и способствуют эволюционированию тех элементов, с которыми они не имели прямой связи [см.: 6]. В данном плане, повторение в ткани фильма основных кадров не столько как фиксация мгновения, а как нечто открывающее процесс, обнаружение сокрытых духовных смыслов. О. В. Аронсон в работе «Кино и философия: от текста к образу» подчеркивал, что дистанционный монтаж Пелешяна, выходя за границы человеческого измерения, за рамки всякой пространственности, приобщается к бесконечности мира и человеческому деянию. Принимая модель дистанционного монтажа как поэтику «меры порядка», втягивая в «круговое вращение» повторяющиеся элементы, Пелешян пытается осмыслить, каким образом выстраивается «философско-этическая ось» в монтаже контекстов, в конструировании глубинных связей прошлого, настоящего и будущего, многоплановости основного утверждения о диалектической непрерывности и бесконечности общественного человеческого развития. По мнению мастера, дистанционный метод монтажа, основываясь на сложных схемах взаимодействия разных сочетаний на дистанции, переходит предел, за которым человеческие законы пространства и времени не применимы, «предел, за которым одни, рождаясь, не знают, кого убивают, другие, умирая, не знают, кого рождают» [2].

В фильме «Мы» для Пелешяна важно зафиксировать некую «кардиограмму народного духа», универсальную общность, дать обобщенный монтажный образ человеческого бытия. А что такое этика, как не

«...материализация вечности, данной в опыте совместного существования», размышляет Аронсон, исследуя модель дистанционного монтажа Пелешяна [2, с. 52]. Режиссер в работе, стремясь акцентировать трагедию империалистических войн, склонявших один народ убивать другой, используя архивную военную хронику Франции, Англии, Германии, тем самым выражал мысль о недопустимости любого геноцида. По словам Льва Толстого, *духовность – это умение жить своими принципами, идеями, мыслями и чужими чувствами*, частный выход человека за рамки индивидуального бытия с ориентацией на общее благо. Принцип служения в искусстве для Пелешяна воплощается в достижении чужого чувственного мира внутри своего и проявления его в области видимого. В картине «Мы» основной элемент дистанционного монтажа – лицо девочки появляется в экспозиции, второй раз лицо фиксируется через 500 метров пленки, а в фрагменте репатриации, в финале фильма третий раз регистрируется этот опорный элемент монтажа, повторяясь лишь в симфоническом аккорде на кадре людей, вышедших на балкон. Суть этих монтажных комбинаций не в повторе, а в новом осмыслении каждого отдельного блока, расположенного между опорными элементами: крупные планы рук, несущих гроб (потеря) в начале и через дистанцию – руки, сплетающиеся в объятии (обретение), фиксируются с повторяющимся лицом девочки. Опорный элемент, погруженный в огромное «визуальное поле отношений», в компоновке с материализованными в кадрах связями через дистанционные повторы, становится определенным знаком сопричастности. Мир дан в пелешяновской «шарообразной вращающейся монтажной конфигурации» целиком, за связи в котором отвечают дальние взаимодействия. Лик девочки, появляясь под разным звуком, крупные планы рук, вздохи толпы, изображение низвергающихся гор и гор, вздымающихся вверх, создают определенную «сеть взаимоотношений», исходя из которой, происходит нравственное осмысление истории не только армянского геноцида, но и всей человеческой истории XX века. Эвристическая мысль, схватывая дискретные фрагменты «Мы», осуществляет такие связи между ними, которые дают возможность наиболее полно проникнуть в сущность общей картины. В творениях Пелешяна отсутствует вербальная (словесная) информация, зритель, смотрящий фильм, переживает мыслительный процесс автора, выраженный через «сквозной ход» звукозрительного дистанционного монтажа. Образная логика автора, помогая целостнее постигнуть человеческое бытие, открывает его духовные смыслы, а не только описывает жизнь. Воз-

действующая смысловая «система» автора попадает в резонанс с системой воспринимающей публики, затронув общие нравственные ценности мира, и, обнаружив возможность преодоления отчужденности в отношении другого, включает способность приобретения единства с ним. Фильмы Пелешяна философы рассматривают как монументальный памятник анонимному человечеству XX в.

По мнению Пелешяна, по природе своей кино предшествует прочим искусствам и идет с времен Вавилонской башни, когда еще не было деления на разные языки. Для него важно создать язык «чистого кино», который бы все воспринимали без потребности разучивать, где монтаж – «шарообразная конфигурация», образуя вокруг себя «эмоциональное магнитное поле», подключает зрителя к памяти, повторяющимся воспоминаниям во времени. Фильм, по мнению Пелешяна, содержит отсутствующие «нечитаемые кадры», но обладающие звуком при небытности изображения, которые бесконечной своей ассоциативной цепочкой создают отсылку к некому единству, предмету устремлений в древних культурах. Отсутствующий кадр тождественен непостижимой странице в книге, не имеющей оборотной стороны, но заявленной в визуальном пространстве чем-то очень понятным для всего человечества. Мастер убежден, что кино, размышляя на языке древнего единого мира, не сможет солгать зрителю.

Пелешян одержим монтажной «шарообразной конфигурацией» фильма также, как и Борхес – книгой, рассуждая о таинственной и бесконечной Вавилонской библиотеке. В шарообразном пространстве борхесовской Вселенной Библиотеки мистикам является огромная круглая книга, что означает сферическую книгу Бога. Сама библиотека представляет собой шар, в котором центральное сосредоточие в одном из шестигранников, а сфера – недосыгаема. «Мерой порядка» называет монтаж Пелешян; Борхес наделяет Библиотеку периодичностью, где книги, сменяясь в своем беспорядке, с каждым повторением образует порядок. Книга, фильм и их творцы словно заключены в условия интеллектуальной игры с поиском нового круговорота, открывающего новые смыслы жизни и духовные возможности развития общества. В свое время Ницше предполагал, что вечный круговорот – одна из сказок, возникающих во все времена, где вновь отбирают зерна, вновь воплощаются люди: «... вновь в твои, те же руки попадет та же самая страница, и ты вновь все переживешь, вплоть до своей немислимой смерти» [3, с. 96].

Символ круговорота дан в виде повторяющегося хроникального кадра – вращающегося огромного деревянного колеса и черных проклеек,

возникающих множество раз в фильме Сокурова «Одиноким голос человека», снятый по мотивам книги Андрея Платонова. Прошивая с помощью дистанционного монтажа медитативную ткань фильма повторяющейся вставкой архаического механизма, режиссер делает отсылку к нескольким символам: к судьбе, колесу фортуны, механизму мироздания с его вечными законами. В дневниках 1987 г. режиссер подмечает, что усталые люди, вирированные в голубой вечерний свет и ходящие по кругу, выражают время. Далее в дневниках запись: «Человек, поглощенный духовной идеей – уходит из общества. Чудовищные последствия» [1, с. 38]. Речь о «Комиссаре», из поколения гражданской войны, сытого по горло братоубийством и не выдержавшего «нового времени». Платоновский мир, рисующий пространство опустошенной страны, руины церкви с нищенскими похоронами под гудки паровозов, порубанного врага и светлое будущее, погружение в яму и «растворение» в воде, предполагающее будущее возрождение, совпадает с интонациями Сокурова, с его размышлениями о времени. Усталые люди в хроникальном кадре, вращающие вновь загадочное колесо судьбы, готовят «надмирный» финал – метафорическое соединение героев: зритель не видит персонажей, а слышит только их голоса.

Пелешановская теория «дальних взаимодействий», использованная в «Одиноким голосе человека», освобождает от наррации повествовательную ткань фильма и являет единый поток. Функция повторяющегося кадра состоит в сознательном упорядочивании непредсказуемого мира, в контроле над аритмической человеческой мыслью, в фиксировании устойчивости основ в структуре связей фильма. Повторяющийся кадр пытается зарегистрировать ускользающее настоящее, и, взаимодействуя на дальних расстояниях, создает единое визуальное поле, в котором постепенно «созревает» главная авторская мысль, обращенная к зрителю. Возврат кадра означает явственное приближение к началу, публика начинает кадр, при каждом его повторе, «осмысливать», объединять прошлое и настоящее, и на этой основе выделять некую мысль, восходящую к понятию более высокого порядка. В труде «Различие и повторение» Делез акцентирует, что в каждый вид искусства «...встроены свои техники повторения, чья критическая революционная сила может достичь высшего уровня, чтобы увести нас от унылых повторений привычки к глубинным повторениям памяти, затем — к высшим повторениям смерти, ставящей на карту нашу свободу» [4, с. 351]. Философ указывал и на силу отбора того или иного выбранного повтора, от его распределения в системе времени. На исходном уровне по-

вторение «До – обнаженное» (Ветхий Завет) устанавливается «нехваткой» времени. На следующем уровне, в повторении «Во» время (Новый Завет): некто переоблачается, примеряя трагическую метаморфозу, и обретает возможность действовать, при этом на втором уровне оба повторения по-своему воспроизводят характеризующие их формы – обнаженную и одетую, подкрепляя друг друга. Но все, по мнению Делеза, обуславливается сущностью третьего времени (будущий Завет Флорского), его сходство подобно тому, как «круг» Федона диктует прибавление третьей дуги к предыдущим двум, рассчитывая на их собственное возвращение. Третье время – «будущее» срывает время «с петель», выделяя его чистую форму: лишь третий Завет вращается вокруг себя и вечное возвращение пребывает лишь в третьем времени [4, с. 354].

На всех культурных этапах развития человечества мы отмечаем повторы, встраивая прошлое движение мысли в наше сегодняшнее сознание. Пелешян конструирует время в дистанционном монтаже как процесс траверсирования от одного настоящего (низвергающиеся горы) к другому (вздымающиеся горы), где *настоящее* («вечные горы»), состоящее из прошлого и будущего, никогда не прекращается, оно постоянно движется, осуществляя круговое движение, открывая «вечное время». История «Мы» у Пелешяна закольцована, в движении по кругу сохраняется неизменная связь с истоками, которые таятся в глубинах памяти всего человечества в целом, где основной ценностью культурного наследия мастером предлагается духовная сила. Пелешян полагает, что процесс создания нового визуального пространства заключается не в пассивном созерцании человеком мира, но в волевом импульсе по его преобразованию.

Идея, выраженная в произведении, таится во внутренней духовной жизни автора. Проверая собственные пределы монтажной теорией «дальних расстояний», мастер, понимая духовность как устремленность человека к «высшим ценностям» к добру, истине, раскрывает в себе силы для создания некоего нового творения, приобщенного к мировому духовному бытию. Путь Пелешяна нелегок, его судьба – история уединения и одиночества. Творчество мастера, стремящегося уловить живую жизнь вечного повторения, обречено тем самым на беспокойство. Режиссер, философ, создатель он явился миру через свои произведения «Мы», «Начало», «Обитатели», «Времена года», «Бог в России» и другие, в которых духовное постижение мира и человека пропущено через собственную душу. Нравственное воззрение Пелешяна есть позиция признания Другого как равно-

го, в фильме «Мы» Я и Все слились воедино, образовав высший синтез, высшее единство, «множественность равноправных миров», подлинное братство. Позиция Пелешяна здесь близка с задачами личности христианского мыслителя В. С. Соловьева, который понимал смысл жизни в единении всех людей под эгидой совершенства и добра для преобразования человеческого бытия из «метафизического» в «нравственно-метафизическое». Данная философия жизни может быть освещена только духовным светом. Полагаем, что рассматривать монтажный метод Пелешяна возможно не как инструмент деятельности, а как способ расширения нравственного пространства личности, которая стремится к добру и созиданию через духовную интуицию и единение с миром, со Вселенной.

Список литературы

1. Аркус, Л. Ю. Сокуров / Л. Ю. Аркус. – Санкт-Петербург : Сеанс-Пресс, 1994. – 391 с.
2. Аронсон, О. В. Кино и философия: от текста к образу / О. В. Аронсон. – Москва : ИФ РАН, 2018. – 109 с.
3. Борхес, Х. Л. Письмена Бога / Х. Л. Борхес. – Москва : Республика, 1992. – 510 с.
4. Делёз, Ж. Различие и повторение / Ж. Делёз. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1998. – 384 с.
5. Мень, А. В. История религии: В поисках пути, истины и жизни : в 7 т. Т. 1. Истоки религии / А. В. Мень. – Москва : Слово, 1991. – 287 с.
6. Пелешян, А. Теория Кино. Дистанционный Монтаж / А. Пелешян. – URL: <http://www.kinovoid.com/2015/08/peleshyan-distancionniy-montaj.html>.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Аскарова Виолетта Яковлевна**, Челябинский государственный институт культуры, факультет документальных коммуникаций и туризма, кафедра библиотечно-информационной деятельности, доктор филологических наук, профессор

**Антипин Николай Александрович**, Южно-Уральский государственный университет, кафедра отечественной и зарубежной истории, кандидат исторических наук, доцент

**Блинова София Анатольевна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра культурологии и социологии, кандидат культурологии, ст. преподаватель

**Будейко Валерий Эдуардович**, Челябинский государственный университет, кафедра теоретического и прикладного языкознания, кандидат филологических наук, доцент

**Булгакова Светлана Николаевна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра музыкального образования, доцент

**Василик Владимир Владимирович**, протоиерей; Санкт-Петербургский государственный университет, кафедра истории славянских и балканских стран, доктор исторических наук, профессор

**Волков Валерий Вячеславович**, Тверской государственный университет, кафедра русского языка, доктор филологических наук, профессор

**Гревцева Гульсина Якуповна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра педагогики и психологии, доктор педагогических наук, профессор

**Давыдов Артур Моисеевич**, Оренбургский областной музей изобразительных искусств, научно-исследовательский отдел, старший научный сотрудник

**Давыдов Остап Михайлович**, Челябинская епархия Русской Православной Церкви, Информационно-издательский отдел, сотрудник

**Дьячкова Наталия Александровна**, Миссионерский институт, ректор, доктор филологических наук, профессор, г. Екатеринбург

**Едакина Алиса Сергеевна**, Челябинский государственный институт культуры, концертмейстер

**Жадько Анна Даниловна**, Воронежский государственный университет, исторический факультет, студентка магистратуры

**Заикин Степан Олегович**, Челябинский государственный институт культуры, студент, направление социально-культурная деятельность (менеджмент)

**Заридзе Геннадий Владимирович**, Межрегиональная просветительская общественная организация «Объединение православных ученых», председатель, протоиерей, доктор теологии, г. Воронеж

**Катричева Татьяна Юрьевна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра музыкального образования, доцент, специалист управления науки и инноваций

**Каченя Галина Михайловна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра педагогики и психологии, кандидат педагогических наук, доцент

**Клюев Александр Сергеевич**, Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, кафедра музыкального образования и коммуникации, доктор философских наук, профессор

**Коробейникова Екатерина Анатольевна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра хорового дирижирования, кандидат исторических наук, доцент

**Кучеренко Наталья Михайловна**, Челябинский государственный институт культуры, студентка, направление социально-культурная деятельность (продюсирование)

**Левшун Любовь Викторовна**, Минский государственный лингвистический университет, кафедра стилистики английского языка, доктор филологических наук, профессор, г. Минск, Республика Беларусь

**Логиновский Сергей Сергеевич**, Южно-Уральский государственный университет, кафедра международных отношений, политологии и регионоведения, доктор философских наук, доцент

**Лойко Александр Иванович**, Белорусский национальный технический университет, кафедра философских учений, доктор философских наук, профессор, г. Минск, Республика Беларусь

**Любимов Андрей Григорьевич**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра истории, аспирант

**Ляховицкий Евгений Александрович**, Российская национальная библиотека, Федеральный центр консервации библиотечных фондов, и. о. руководителя, кандидат исторических наук, г. Санкт-Петербург

**Морозова Ирина Николаевна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра декоративно-прикладного искусства, кандидат культурологии, доцент

**Мушинский Николай Иосифович**, Белорусский национальный технический университет, кафедра философских учений, кандидат философских наук, доцент, г. Минск, Республика Беларусь

**Назърска Жоржета Димитрова**, Государственный университет библиотековедения и информационных технологий, кафедра культурного и исторического наследия, доктор исторических наук, профессор, г. София, Болгария

**Нефедов Николай Александрович**, Южно-Уральский многопрофильный колледж, преподаватель истории, г. Челябинск

**Панова Стелла Викторовна** Челябинский государственный институт культуры, кафедра режиссуры кино и телевидения, доцент

**Перерва Оксана Юрьевна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра народного хорового пения, доцент

**Предина Татьяна Борисовна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра педагогики хореографии, кандидат искусствоведения, профессор

**Розина Ольга Владимировна**, Московский государственный областной университет, кандидат исторических наук, доцент

**Савельева Марина Юрьевна**, Центр гуманитарного образования Национальной академии наук Украины, кафедра философии науки и культурологии, доктор философских наук, профессор, г. Киев, Украина

**Сачкова Наталья Александровна**, Оренбургский областной колледж культуры и искусств, преподаватель

**Седова Галина Вадимовна (инокиня Евфросиния)**, Даугавпилский университет, доктор истории и археологии (PhD), магистр богословия, г. Даугавпилс, Латвия

**Селютина Елена Александровна**, Челябинский государственный институт культуры, кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник

**Семкин Олег Викторович**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра философских наук, аспирант

**Сенько Наталья Александровна**, средняя общеобразовательная школа № 14 г. Уссурийска, учитель русского языка и литературы

**Синецкая Татьяна Михайловна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра истории и теории музыки, кандидат педагогических наук, профессор, заслуженный деятель искусств России

**Соковиков Сергей Степанович**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра культурологии и социологии, кандидат педагогических наук, доцент

**Соловьев Владимир Михайлович**, Социологический институт Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, доктор исторических наук, профессор, аффилированный сотрудник, г. Москва

**Статина Наталья Владимировна**, Челябинский педагогический колледж № 2, кандидат филологических наук, преподаватель литературы, русского языка и культуры речи

**Сулимов Станислав Игоревич**, Воронежский государственный университет, кафедра истории философии и культуры, кандидат философских наук, доцент

**Суровцева Екатерина Владимировна**, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник; профессор Российской академии естествознания, член Российского философского общества

**Тимошкина Надежда Александровна**, Московский педагогический государственный университет, Институт детства, кандидат педагогических наук, доцент

**Тищенко Валерий Геннадьевич**, Южно-Уральский государственный университет, Юридический институт, кафедра профессиональной подготовки и управления в правоохранительной деятельности, кандидат исторических наук, доцент

**Тищенко Елена Владимировна** Челябинский государственный институт культуры, кафедра истории, зав. кафедрой, кандидат исторических наук, доцент

**Толстиков Виталий Семенович** Челябинский государственный институт культуры, кафедра истории, доктор исторических наук, профессор

**Трифоногло Александр Владимирович**, Сретенская духовная семинария, кафедра древних и новых языков, студент второго курса, г. Москва

**Тюрякова Юлия Викторовна**, Саратовская государственная консерватория имени Л. В. Собинова, аспирант

**Хмелёва Анна Павловна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра музыкального образования, зав. кафедрой, кандидат педагогических наук, доцент

**Чеботарев Анатолий Михайлович**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра дизайна, доктор исторических наук, профессор, член Союза дизайнеров России, заслуженный работник высшей школы

**Черных Владимир Дмитриевич**, Воронежский государственный университет инженерных технологий, кафедра философии и истории, кандидат исторических наук, доцент

**Чурилина Любовь Николаевна**, Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, кафедра русского языка, общего языкознания и массовой коммуникации, зав. кафедрой, доктор филологических наук, профессор

**Шапкалова Светла Ангелова**, Государственный университет библиотековедения и информационных технологий, кафедра культурного и исторического наследия, доктор теологии, главный ассистент, г. София, Болгария

**Шелестюк Елена Владимировна**, Челябинский государственный университет, кафедра теоретического и прикладного языкознания, доктор филологических наук, профессор

**Ширяева Ольга Федоровна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра истории и теории музыки, кандидат искусствоведения, доцент

**Шуб Мария Львовна**, Челябинский государственный институт культуры, кафедра культурологии и социологии, зав. кафедрой, доктор культурологии, доцент

**Шулежкова Светлана Григорьевна**, Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, кафедра русского языка, общего языкознания и массовой коммуникации, доктор филологических наук, профессор

**Шульман Нелли Александровна**, Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина, филологический факультет, студентка магистратуры

**Юровская Ольга Леонидовна**, Южно-Уральский государственный институт искусств им. П. И. Чайковского, кафедра народного пения, кандидат искусствоведения, доцент кафедры

*Научное издание*

Составитель  
Ирина Николаевна **Морозова**

**Деятнадцатый Славянский научный собор  
«УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА»**

**МИР СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ В ПРАВОСЛАВИИ,  
СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ**

**Материалы международной научно-практической конференции**

**Сборник научных статей**

В авторской редакции  
Дизайн обложки Л. Реуновой

Сдано 12.05.2021. Подписано в печать 17.05.2021.  
Формат 60×84/16. Объем 23,76 п. л. Тираж 300 экз.

Отпечатано в Челябинском государственном институте культуры. Ризограф  
454091, г. Челябинск, ул. Орджоникидзе, 36а



ДӨРТНҮҮЦАЦТЫН САМВАНГИЙ НАУЧНЫЙ СОБОР “УРАА. ПРАВСОЛМИНЭ. КУЛЬТУРА”

ISBN 978-5-94839-744-0



9 785948 397440