

Двадцать четвертый Славянский научный съезд „УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА“



Всероссийская научно-практическая конференция
с международным участием

«СОБОРНОСТЬ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ: ОТ ДУХОВНЫХ ИСТОКОВ К ЦЕННОСТЯМ И СМЫСЛАМ СОВРЕМЕННОСТИ»

Челябинск, 14–22 мая 2026 года

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Челябинский государственный институт культуры»
Правительство Челябинской области
Челябинская митрополия Русской Православной Церкви
Межрегиональная просветительская общественная организация
«Объединение православных ученых»

**ДВАДЦАТЬ ЧЕТВЕРТЫЙ СЛАВЯНСКИЙ
НАУЧНЫЙ СОБОР
«УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА»**

**СОБОРНОСТЬ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ:
ОТ ДУХОВНЫХ ИСТОКОВ К ЦЕННОСТЯМ
И СМЫСЛАМ СОВРЕМЕННОСТИ**

*Материалы Всероссийской научно-практической конференции
с международным участием*

Челябинск
Челябинский государственный институт культуры
2026

УДК 71.2
ББК 86.372я43
Д22

Печатается по решению редакционно-издательского совета ЧГИК

Д22 **Двадцать четвертый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Соборность русской культуры: от духовных истоков к ценностям и смыслам современности : материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием / сост. И. Н. Морозова ; Челяб. гос. ин-т культуры. — Челябинск : Челяб. гос. ин-т культуры, 2026. — 338 с.**

ISBN 978-5-94839-912-6

В сборнике материалов всероссийской научно-практической конференции с международным участием опубликованы результаты исследований ученых России, Белоруссии; преподавателей вузов и сузов, итоги актуальных социально-культурных практик специалистов учреждений культуры, представителей общественных организаций. В сборнике проблема соборности русской культуры рассматривается в масштабной исторической перспективе духовной культуры Древней Руси, дореволюционной и современной России, практик образования, духовно-нравственного и патриотического воспитания. Издание будет интересно философам, культурологам, социологам, специалистам в области культуры, преподавателям высших и средних учебных заведений, общественным движениям и организациям для знакомства с научными поисками, практическим опытом осмысления мировоззренческих, духовно-нравственных проблем современной культуры России.

УДК 71.2
ББК 86.372я43

ISBN 978-5-94839-912-6

© Челябинский государственный
институт культуры, 2026

Редакционная коллегия

Синецкий С. Б., доктор культурологии, ректор Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия;

Рушанин В. Я., доктор исторических наук, профессор кафедры истории, музеологии и документоведения Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия;

Штолер А. В., кандидат педагогических наук, доцент, проректор по научно-исследовательской и инновационной работе Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия;

Павильч А. А., доктор культурологии, профессор кафедры философии Белорусского государственного экономического университета, Минск, Республика Беларусь;

Малинов А. В., доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия;

Соловьев В. М., доктор исторических наук, профессор, аффилированный научный сотрудник Социологического института Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, Москва, Россия.

Координатор проекта: *Морозова И. Н.*, кандидат культурологии, доцент кафедры декоративно-прикладного искусства Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия.

ОГЛАВЛЕНИЕ

От составителя. 9

I. Соборность русской духовной культуры: аспекты богословия, Истории, философии

Амелина Елена Михайловна

Идеал соборности как константа
русской религиозно-философской мысли 11

Бурханов Рафаэль Айратович

Россия как государство-цивилизация:
основные черты, этапы становления и развития. 17

Гутова Светлана Георгиевна

Индивидуальное и социальное
в русской философии всеединства 23

Гребенкин Алексей Николаевич,

Шишкина Мария Сергеевна

Идея соборности в творческом наследии Н. Я. Данилевского 31

Соломеина Лилия Алексеевна

К вопросу о сущности понятия «соборность»
в контексте русской религиозной философии. 37

Инюшина Ирина Алексеевна

Тематический след принципа соборности
в философских рассуждениях М. К. Мамардашвили. 43

Караев Александр Михайлович

Соборность и ипостасность: Лев Платонович Карсавин
о симфонической личности 49

Лычагин Александр Андреевич

Соборование и соборность: коллективный фактор
в христианской православной сакраментологии. 53

Унрау Виталий Владимирович

Сердце как духовное измерение человека в философии сердца 58

Андреев Артём Андреевич

Единство философии, науки и религии в учении В. С. Соловьева 62

Долдо Наталья Валентиновна,

Елин Григорий Вячеславович

Благо как идеал соборности российской культуры:
православная традиция и современность 66

Бабкова Оксана Михайловна

Социально-философская антропология А. А. Богданова:
формирование «нового человека» и общества. 73

Егорова Ольга Анатольевна

Проблема познания и бытия человека
в отечественной философии XVIII–XX вв. в России 79

Жданов Дмитрий Викторович
Идея соборности в христианской метафизике всеединства 89

**II. Соборность русской духовной культуры
в современных социокультурных практиках**

Якунин Вадим Николаевич
Сохранение исторической памяти в Самарской епархии
через актуализацию традиционного наследия 94

**Сулимов Станислав Игоревич,
Черных Владимир Дмитриевич**
Соборность как черта русского национального характера:
мифы и реальность. 99

Кислый Александр Юрьевич
Совместные гуманитарные инициативы государства
и Православной Церкви в Республике Беларусь
как элемент соборности, единения народов Беларуси и России. 105

Суровцева Екатерина Владимировна
Жития священномученика Платона (Кульбуша)
в контексте современных житий новомучеников и исповедников 109

Соколов Сергей Степанович
О понятии социальной соборности 116

Терещук Наталья Ивановна
Роль предпринимательства
в укреплении духовного суверенитета России 126

Скорченко Юрий Александрович
Культурно-исторические процессы в Донбассе:
анализ актуальных тенденций. 132

**Болтаевский Андрей Андреевич,
Борисова Анастасия Николаевна**
Социокультурные практики соборности
в современной российской культуре 139

**Василиади Александр Христофорович,
Соколянская Виктория Антоновна**
Душа народа и сердце эпохи:
русская соборность в современном мире 143

**III. Соборность русской духовной культуры: проблемы и практики
духовно-нравственного, военно-патриотического воспитания**

Жукова Ольга Владимировна
Идея соборности в истории отечественной педагогики:
воскресная школа как институт поддержки семьи. 148

Гладкова Оксана Александровна
Роль православной веры в укреплении боеспособности армии 153

Бондаренко Елена Николаевна
«Жизнь» за други своя: профессиональная установка у пожарных
как социокультурная практика соборности. 159

Горчинская Анна Анатольевна	
Идеи соборности в процессе духовно-нравственного воспитания сотрудников органов внутренних дел Российской Федерации: вопросы (аспекты) реализации	165
Шиканова Анастасия Николаевна	
Соборность как фактор формирования ценностных ориентаций в молодежной культуре: перспективы взаимодействия	171
Односталко Максим Александрович	
Соборность как концептуальная основа военно-патриотического воспитания в современной России	174

IV. Русская духовная культура в художественных стратегиях литературы: от истоков до современности

Жупник Олеся Николаевна	
Точка отсчета славянской письменности: сохранить, нельзя застроить	181
Морозова Ирина Николаевна	
Духовное единство России: от истоков к современным смыслам славянской книжности	186
Пчелкина Светлана Юрьевна	
Коля Красоткин и недетские вопросы о детях в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»	191
Токмачева Марина Алексеевна	
Отсутствие потребности в смысле у студентов-лингвистов: диагностика и преодоление когнитивных дефицитов	197
Дёмина Ольга Валерьевна	
Соборность как основа российской ментальности и воинского братства (на примере сборника современной прозы и публицистики «Донбасское время»).	201
Мойлашова Ольга Владиславовна	
Соборность и антисоборность в рассказе Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека».	208
Павлова Светлана Васильевна	
Библейские высказывания из романа Н. С. Лескова «Соборяне» как отражение народной жизни	213
Давыдов Остап Михайлович	
Мотив возвращения блудного сына в романе Сергея Шаргунова «Попович»	217

V. Русская духовная культура-искусство: ценности и смыслы, классика и современность

Пиляк Сергей Александрович	
Соборность в русской архитектуре (на примере Смоленской крепостной стены)	223

Конюченко Андрей Иванович Памятники дореволюционного зодчества в России и Челябинске, как отражение сакральных устремлений и сути русской революции . . .	226
Соловьев Владимир Михайлович, Перова Екатерина Юрьевна Идея соборности в творчестве Бориса Кустодиева	231
Зауторова Эльвира Викторовна Соборность как неотъемлемая часть русской хоровой культуры	241
Миргородский Андрей Александрович Копытова Анна Евгеньевна Метафизика любви в контексте проблемы человека в культуре Серебряного века	245
Павельева Юлия Евгеньевна «...Настоящая музыкальная душа» России: тема звучащего храма в мемуарах И. Г. Берхман (по материалам архива ДРЗ)	249
Истомина Мария Александровна, Чупрова Елена Николаевна Курс «Искусствоведение» для лиц третьего возраста как практика соборности	255
Катричева Татьяна Юрьевна, Перерва Оксана Юрьевна Народная музыка в репертуаре современных церковных хоров	261

VI. ТРАДИЦИИ МИЛОСЕРДИЯ В МЕДИЦИНЕ, ПРОНЕСЕННЫЕ ЧЕРЕЗ ПОКОЛЕНИЯ И СТРАНЫ

Гаврилов Сергей Владимирович, Калугина Анна Александровна Деятельность Челябинского уездного земства по развитию и медицины и здравоохранения в 1913–1918 гг.	265
Звонарева Валерия Дмитриевна, Соколова Александра Ивановна Служение медицине и русскому слову — к 225-летию со дня рождения Владимира Ивановича Даля	270
Тарасова Инна Сергеевна, Деева Анна Олеговна Любовь к хирургии во имя спасения пациентов, уважение к коллегам Сергея Сергеевича Юдина	276
Поляков Денис Алексеевич, Султанова Валерия Валериановна, Ермолюк Алексей Викторович Проблемы медицинской этики в наследии митрополита Сурожского Антония	281
Караваева Арина Дмитриевна, Ермолюк Алексей Викторович Благотворительность великой княгини Елены Павловны в обеспечении населения России медицинской помощью	287

Мешков Антон Сергеевич Помощь российских медиков населению Маньчжурии во время эпидемии чумы 1910–1911 годов	292
Ермолук Алексей Викторович, Рыбакова Олеся Олеговна Роль епископа Оренбургского и Тургайского Мефодия в организации помощи раненым — участникам Первой мировой войны.	296
Батовский Глеб Константинович, Матвеева Елена Сергеевна Международное медицинское сотрудничество в борьбе с полиомиелитом (СССР и США. 1950-е годы).....	301
Кениг Арсений Валерьевич Александр Шморель: врач, антифашист, православный святой	307
Окулова Дарья Александровна, Исламшина Мария Евгеньевна Психологическая поддержка воинов СВО и членов их семей: опыт психологической службы при храме Святой Троицы в селе Долгодеревенское	315
Чоккапура Нагараж Прартхана, Чандраппа Сима, Лакшман Гагана, Гопал Дишпак Индийская медицина и врачевание в Древней Руси: точки соприкосновения.	320
Мудлаяров Дмитрий Ильич, Даурцев Иван Павлович Сотрудничество врачей и физиков как направление развития онкологической науки на Южном Урале	323
Безуглый Тимофей Алексеевич, Савчук Екатерина Юр338ьевна Холина София Взаимодействие медицинских организаций Южного Урала с властью и обществом в период пандемии коронавируса.	328
Сведения об авторах.	333

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Двадцать четвертый Славянский научный Собор «Урал. Православие. Культура», Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Соборность русской культуры: от духовных истоков к ценностям и смыслам современности» проходит в 2026 г., год Единства народов России, а также — в преддверии юбилейного, Двадцать пятого Собора в 2027 г. Двадцать четыре года работы Проекта предоставляют обширный материал для размышлений о том, что было сделано, и, самое главное, что хотелось бы сделать, в каком направлении идти дальше.

В последнее пятилетие Проект вектор исследований и практик для участников конференции сформировался и определился как изучение жизненно-практических ценностей и смыслов отечественной духовной культуры. В 2026 и 2027 году обозначился особый акцент для размышления — с одной стороны, такой известный в истории русской духовности концепт как «соборность». С другой — авторов сборника и участников научного события, программы образовательно-просветительских, художественно-творческих мероприятий Собора объединило и заинтересовало, прежде всего, его актуальное звучание в современной российской культуре. В представленных публикациях, размещенных в шести разделах сборника, содержится конкретный материал как в отношении истории рефлексии соборности в отечественной философии, истории, богословии, так и возникших за последние десятилетия в России социально-культурных практик соборности.

В научно-практической конференции приняли участие ученые, специалисты-практики, из России, ДНР и ЛНР, Белоруссии. В первом разделе сборника материалов конференции раскрываются истоки понимания соборности в концепциях отечественных философов, богословов. При всем при том, что в предмет рассмотрения у разных авторов входят известные персоналии и направления (например, практически ни в одной из публикаций не обходится без упоминания славянофилов), читатель обязательно найдет здесь интересные факты, обозначенные и поставленные новые вопросы, доводы для обдумывания и осмысливания.

Во втором разделе «Соборность русской духовной культуры в современных социально-культурных практиках» содержится как теоретический, так и практический материал, отражающий актуальные смыслы напряженности в понимании концепта, практики соборности в культуре России. Обратим внимание, в качестве значимого вклада в общий итог соборного размышления в сборнике, на публикации о культурном пространстве Донбасса. Вектор изучения социально-культурных практик продолжается, на более конкретном уровне, в разделе «Соборность русской духовной культуры: проблемы и практики духовно-нравственного, военно-патриотического воспитания». В 2026 г. среди авторов раздела — специалисты военно-учебных учреждений, как никто другой, знакомых и интересующихся данной темой. Само по себе обстоятельство активного участия преподавателей военных вузов и образовательных центров военного профиля — значимое свидетельство

о необходимости фундаментальной проработки проблем и практик патриотического воспитания в нашем обществе сегодня.

Славянский научный Собор изначально задумывался как Проект, посвященный Дню славянской письменности и культуры — празднику- символу культурной идентичности России. В сборнике самым непосредственным образом это ключевое направление конференции представлено в двух традиционных его разделах: «Русская духовная культура в художественных стратегиях литературы: от истоков до современности» и «Русская духовная культура — искусство: ценности и смыслы, классика и современность», авторами которых, наряду с известными произведениями классиков отечественной культуры и искусства, привлекаются и архивные, впервые публикуемые материалы.

Новацией Проекта стало коллективное участие в конференции и сборнике преподавателей и студентов (в том числе, приехавших к нам из зарубежных стран) Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск. Статьи в разделе «Традиции милосердия в медицине, пронесенные через поколения и страны» подготовлены преимущественно участниками студенческого научного кружка по истории медицины, который действует на кафедре общественного здоровья и здравоохранения Южно-Уральского государственного университета Минздрава России. Наша благодарность за состоявшийся замечательный опыт сотрудничества — заслуженному врачу Российской Федерации, доктору медицинских наук, профессору, зав. кафедрой общественного здоровья и здравоохранения ЮУГМУ Ю. А. Тюкову, а также ответственному за работу кружка — кандидату исторических наук, доценту кафедры общественного здоровья и здравоохранения ЮУГМУ А. В. Ермолюку.

В целом, сборник соответствует поставленной цели научного и актуального социально-практического поиска сорборности в российской культуре, представляя собой источник как для рефлексии, так и нахождения практических ответов и решений. От лица всех участников Оргкомитета Славянского научного Собора — особые благодарности за поддержку Проекта Ректорату Челябинского государственного института культуры, ректору ЧГИК, доктору культурологии С. Б. Синецкому; проректору по научной и инновационной работе Челябинского государственного института культуры А. В. Штолтеру; а также, за непосредственное участие в реализации научной программы Проекта — Н. Г. Осиповой, доктору социологических наук, профессору, зав. кафедрой современной социологии, декану социологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова; С. О. Елишеву, доктору социологических наук, профессору кафедры современной социологии социологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова; ведущим ученым, лидерам научных школ Нижневартковского и Сургутского университетов, докторам философских наук Р. А. Бурханову и С. Г. Гуговой.

Особые слова признательности за помощь и содействие — Всемирному Народному Русскому Собору (Челябинскому региональному отделению), прот. Геннадия Заридзе, доктору богословия, руководителю Межрегиональной общественной просветительской организации «Объединение православных ученых», г. Воронеж; Директору Дома Дружбы народов Челябинской области Ю. А. Лапидус.

I. СОБОРНОСТЬ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ: АСПЕКТЫ БОГОСЛОВИЯ, ИСТОРИИ, ФИЛОСОФИИ

УДК 14:23

Амелина Елена Михайловна

*Государственный университет управления, Москва,
доктор философских наук, доцент*

Идеал соборности как константа русской религиозно-философской мысли

В статье раскрывается сущность идеала соборности с точки зрения представителей русской религиозной философии всеединства.

Ключевые слова: соборность, русская религиозная философия всеединства, идеал, идол, абсолютный идеал, относительный идеал.

The ideal of conciliarity as a constant of russian religion and philosophical thought

Amelina Elena Mihaylovna

*State University of Management,
Moscow, Doctor of Philosophy, docent*

The article deals with the essence of the ideal of conciliarity from the point of view of representatives of the Russian religions philosophy of unity.

Keywords: conciliarity, Russian religions philosophy of unity, the ideal, the idol, the absolute ideal, the relative ideal.

В первые десятилетия XXI в. общественное сознание россиян стало постепенно поворачиваться к традиционным ценностям. Это возвращение стало результатом кризиса либеральной стратегии развития, приведшей к падению экономики и утрате предшествующих завоеваний. Либеральная практика привела к криминальному использованию правовых и социальных институтов, деградации социальной и духовной жизни, выразившейся во всеобщем нигилизме, социальном цинизме, индивидуализме, забвении исторических корней. Глобализационные тенденции стимулировали обезличивание культуры, стандартизацию и унификацию, что породило в общественном сознании ощущения тревоги, страха и потерянности. Кризисная ситуация поставила перед страной задачу возрождения своей культурной самобытности и обращения к почвенным ценностям и идеалам.

Признание необходимости обращения к духовным традициям исходит из понимания того, что роль духовной составляющей в созидании здорового общества огромна. Представитель отечественной религиозной философии всеединства В. С. Соловьев подчеркивал, что общество должно быть понято как «организованная нравственность», ибо оно живет по идеям и идеалам, которые выполняют культурную и регулятивную функцию. Тайна

прогресса, указывал он, состоит в том, чтобы «перенести священное бремя прошедшего через действительный поток истории». К этому священному истоку философ относил и понятие «соборность».

Идея соборности является тем феноменом духовно-регулятивного плана, которое сопутствует духовной, интеллектуальной жизни нашей страны на протяжении всей ее истории. Обращаясь к анализу соборности, отечественные мыслители указывали, что в анализе процессов социальной жизни принято выделять абсолютные и относительные идеалы. Абсолютные идеалы — идеалы религиозные и метафизические. Они ставят вопрос о высших ценностях, о смысле жизни человека и человечества, о сущности добра и зла. Эти идеалы необходимы, как живая творческая сила, как нравственная правда, они выступают как «критерий для разграничения вечных святынь от временных идолов и кумиров» [1, с. 60]. Вещное воплощение абсолютных идеалов в относительной действительности невозможно. Однако они могут быть реализуемы частично на каждой ступени общественного развития. Относительные идеалы вторичны, они выступают как подчиненные или «прикладные», зависящие от конкретных условий жизнедеятельности людей, эпохи, страны, места и т. п. К ним относятся экономический, социальный, политический и другие идеалы. К примеру, политический идеал, в силу наличия элемента абсолютности, требует признания абсолютных ценностей, он порожден «нравственным осознанием соучастия всех слоев в деле совместного служения правде» [5, с. 109]. В то же время, в силу наличия в себе элемента относительности, он предполагает политические цели и средства, исходящие из данной конкретной эпохи.

Что касается идеи соборности, то её несомненно можно отнести к абсолютным идеалам, связанным с понятиями священного, должного, нравственно абсолютного. В то же время идеал соборности призван по-своему реализоваться на каждом этапе исторической действительности. Идеал соборности сопутствовал человечеству не всегда. Он зародился вместе с возникновением христианства, ставившего перед государством культурную задачу создания «системы средств для полного проявления любви как нравственного начала и для полного достижения блага как нравственной цели» [3, с. 376]. В древней Руси первые этапы формирования идеала соборности связаны с её христианизацией, а также с деятельностью Сергия Радонежского и прославления им образа Пресвятой Троицы. Идеал Троичности стимулировал понимание внутривнутриполитических и внешнеполитических задач через призму единого, объединяющего образа Святой Руси и ее религиозных задач.

Несмотря на то, что петровская эпоха перенесла акцент понимания миссии России с религиозной составляющей (Святая Русь) на светскую (Великая Россия), зародившийся идеал соборности не исчез, а начал развиваться представителями русской консервативной и либерально-консервативной мысли. В 30-е и 40-е годы XIX в. его разрабатывала влиятельная группа славянофильски ориентированных мыслителей: И. И. Киреевский, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков, Ф. И. Тютчев и др. В чисто религиозном аспекте, считал А. С. Хомяков, соборность связана с органичным сочетанием двух принципов — свободы и единства. Если католическая церковь предполагает

единство без свободы, а протестантская — свободу без единства, то принцип соборности во всей полноте и основе религиозной жизни присутствует только в православии. Социальный идеал соборности славянофилы искали в прошлом, в свободной от деспотизма допетровской Руси, где существовал свободный союз между народом и царем, земщиной и властью. Их мысль соединялась с началами самобытности, «свободной общинности», характеризующие жизнь христианской православной церкви, и с общественными отношениями, сложившимися в русской поземельной общине.

Особую роль религиозным истокам соборности, объединяющим Россию, придавал современник славянофилов, мыслитель и выдающийся государственный деятель, обер-прокурор Синода К. П. Победоносцев (1827–1907). Он указывал на то, что практика жизни и управления страной доказала, что ее самосохранение целиком коренится в интегрирующей духовно-соборной роли православной церкви. «Русскому народу, — говорил он, — Бог дал удержаться, вырасти, вынести тяжкое иго степных варваров, сбросить его с себя, пережить и преодолеть бедственное безначалие, отразить римско-польскую напасть, вернуть свои отхваченные врагом окраины, добраться до моря, укрепиться в силе и славе русского оружия, утвердиться незыблемо в вере, заповеданной предками... Не нашей силой это все свершилось, а силой Божией в судьбах нашего народа. Одна церковь помогла нам остаться русскими людьми, собрать свои рассеянные силы, одушевила и вождей, и народ, дала ему терпение пережить страшные невзгоды от голода и мора, от своих лихих людей и от чужих — и одолеть врагов своих» [2, с. 137].

Во второй половине XIX — начале XX в. идеал соборности разрабатывался русской философией всеединства: В. С. Соловьевым, С. Н. Булгаковым, Е. Н. Трубецким, С. Л. Франком, П. А. Флоренским и др. В силу интегральной методологии этого направления соборность трактовалась ими и в религиозном, и в светском контексте. Владимир Соловьев, вместо понятия соборность, любил использовать термин «всеединство», придавая ему и религиозное, и светское значение. Под всеединством он подразумевал такие социальные отношения, в которых единое не поглощает индивидуальные элементы, а, напротив, возводит их в большую полноту бытия. В высшей религиозной интерпретации всеединство предстает у Соловьева как Богочеловечество, как «соработничество» с Богом. Он дополнял славянофильский идеал соборных общественных отношений правовым аспектом, указывая, что право призвано обуздать зло и наделить каждого той мерой свободы, которая сочетается со свободой других. Последователи В. С. Соловьева предпочитали использовать понятие соборность, означавшему для них солидарное, идеально-духовное церковное единство, лежащее в основе социального бытия.

Подлинный исток общественной жизни, считал П. А. Флоренский, надо искать там, где существует творческий переход из своей замкнутости в сферу «другого». Соборность вырастает там, где в общении присутствует образ Божественной Троицы, выражающей идею согласия и любви. «Метафизическая природа любви, — писал философ, — в сверх-логическом преобразении голого тождества “Я = Я” и в выходе из себя, а это происходит при... влиянии... силы Божией, расторгающей узлы человеческой

конечно самости» [6, с. 91]. Первичной молекулой, или «очагом» общечеловечности, является не человеческий атом, а пара друзей, как источник единомыслия и действия. Тогда не просто конкретные личности обретают друг друга, но и само общение обретает себя в единстве, а источник общественного разлада коренится в эгоистическом обособлении. С. Н. Булгаков также указывал, что именно через соборность осуществляется преодоление как человеческой обособленности, так и ущербности коллективизма. С его точки зрения соборность есть фермент общечеловечности, тот «базис», над которым воздвигаются различные «надстройки».

Е. Н. Трубецкому было свойственно рассмотрение соборности не как данности, а как заданности, как искомого христианского идеала. Соборное единство, считал он, наиболее полно нашло свое воплощение в русской православной иконе. Этот идеал придает иконе вечно актуальный, непреходящий смысл. Центральным идеалом русской иконы, объяснял философ, является идея грядущего храмового человечества, того, что еще только грядет в мир, но еще не пришло. Отсюда особая архитектура иконы, ее ясная симметричность, являющаяся отнюдь не случайной. Симметрия здесь выражает собою «утверждение соборного единства в человеках и ангелах». В иконе выражается подчинение человека идее собора, преобладание вселенского над индивидуальным, где человек перестает быть самодовлеющей личностью, а свободно подчиняется общей архитектуре целого.

С. Л. Франк трактовал соборность как внутреннее органическое единство, лежащее в основе всякого общения. Общество, по его мнению, вырастает из общения индивидов, которое является первичным свойством по отношению к индивидуальному сознанию. В обществе, писал он, существует не внешнее соприкосновение обособленных сознаний, а их «взаимодействие на почве частичного слияния». Всякое умаление соборности испытывается личностью как обеднение ее самой.

Понятие «соборность» в философии всеединства акцентировало тот взгляд на общество, согласно которому оно понималось как духовное целое, чья стабильность зависела от духовного единства его членов. Это единство цементируется социальной памятью, которая не исчезает, а включает в себя новые наслоения. Заслуга философов в разработке понятия «соборность» связана с разработкой тех духовных критериев, которые отличают мнимую общность от подлинной. Несмотря на некоторые различия в трактовке, соборность предстает у них не только как религиозное и социальное, но и как экзистенциальное понятие. Соборное целое являет собой такую общность, где создаются условия преодоления одной из главных проблем человеческого существования — человеческой отъединенности и одиночества.

Что касается посильной реализации соборного идеала в относительной действительности, то здесь представители философии всеединства выступали за эволюционный процесс движения, ибо общество есть результат органического, а не механического развития. Революционный радикализм, указывал С. Л. Франк, пренебрегает духовными усилиями человека, не требует от него никакой работы над собой. С. Н. Булгаков считал, что, каковы бы ни были мечты революционеров, общество не в состоянии мгновенно переродиться и перескочить из одной эпохи в другую, поэтому радикальные

изменения могут привести к катастрофе. Есть государство, которое призвано с помощью продуманных правовых механизмов призвано менять устаревшие социальные формы на новые.

В. Соловьев и его последователи подчеркивали, что в современном мире и его политической жизни, поиск реализации идеала соборности должен остерегаться подмены его тем или иным идолом или кумиром. Так, например, совсем недавней нашей истории была свойственна фетишизация демократических форм правления. Демократия рассматривалась как средство, способное вне зависимости от традиций, исторических условий и исторических обстоятельств разрешить все противоречия и достичь высшей формы развития. Результатом такой уверенности стали многочисленные примеры того, когда после восторженного свержения наивной массой старого строя, вместо демократии в жизни народа водворялись или неуправляемая анархия, или корыстолюбивая олигархия. Не случайно, исследователь данной проблемы П. И. Новгородцев, указывал, что демократия должна иметь прочные корни в политической культуре народа. Это должен быть народ, писал он, «созревший для управления самим собою, сознающий свои права и уважающий чужие, понимающий свои обязанности и способный к самоограничению. Такая высота политического сознания не дается сразу, она приобретает долгим и суровым опытом жизни» [1, с. 548].

В основу социального воплощения идеала соборности русские мыслители включали ряд важных задач: созидание полноценной и здоровой христианской семьи, воспитание самостоятельно мыслящей творческой личности, развитие гражданского общества, формирование правовой и нравственной культуры на основе преемственности, достижение социальной справедливости и др. Особая роль в созидании объединенного соборным идеалом общества отводилась семье, как первичной основе духовно организованной жизни. Она, указывал В. Соловьев, цементирует общественное единство, так как традиции отошедших поколений через процесс воспитания интегрируются с новыми прогрессивными задачами.

Размышляя над ролью собственности в воплощении идеала соборности, мыслители единодушно отводили ей вторичное место по отношению к нравственным императивам. Собственность, утверждали русские философы, нравственно нейтральна и зависит от моральных устремлений располагающего ею субъекта. Человечество призвано воплощать через собственность нравственные начала. Подлинным источником собственности, считал С. Н. Булгаков, должен быть общепользовательный, уважающий достоинство человека труд, который призван эстетически просветлять мир. Полное отречение от собственности, допустимо лишь для апостолов и подвижников. С. Л. Франк отмечал, что оправдание собственности состоит в том, что она является формой осуществления сотрудничества в служении идеалам добра.

Все представители философии всеединства сходились на том, что воплощение идеала соборности на любом этапе социальной жизни невозможно без государства, которое как социальный институт представляет собой большую общественную ценность. Оно охраняет интересы общества как соборного лица и выражает интересы общенационального единства.

Философы акцентировали внимание на особой значимости христианского государства, которое служит условием для раскрепощения гражданского общества и связывает смысл жизни граждан с Абсолютным началом. Цивилизационный аспект соборности связывался отечественными мыслителями с представлением о гармонических отношениях между народами и культурами, где будут утверждены равноправные отношения. Они надеялись на плодотворный синтез культур Востока и Запада, который должен быть не подчиняющим и нивелирующим, а стимулирующим творческое развитие. Национальный идеал философов органично включал в себя идею соборности, свободную от националистических крайностей.

Исторический процесс в трактовке отечественных мыслителей многовариантен, противоречив и не свободен от катастроф. Этот подход предостерегал от утопизма и неосторожного оптимизма. Созвучна современности была мысль философов о том, что общественный прогресс должен сопровождаться не разрушением прежних традиций, в том числе и культурных, а бережным и внимательным отношением к ним. Современный человек, подчеркивали они, должен быть культурным консерватором, умеющим творчески соединять настоящее и прошедшее.

В первой половине XX в. мыслители констатировали нарастание в международной жизни локальных войн и потрясений. Они видели, как мало еще современное человечество научилось признавать подчиненность международных отношений началам правды и права. Философы выражали тревогу по поводу того, что основным нравственным достижениям человечества грозит гибель. А это ставит задачу охранения уже созданного и спасения мира от гибели. Сегодняшний путь мирского служения, подчеркивал С. Л. Франк, заключается в напряженной жертвенной защите тех христианских общественных завоеваний, которые явились итогом героических, упорных и длительных усилий прошлых поколений. К этим достижениям мыслитель относил: отмену рабства, отмену пытки, свободу мысли и веры, утверждение моногамной семьи и равноправия между полами, политическую неприкосновенность личности, судебные гарантии против произвола власти, равноправие всех людей без различия классов и рас, признание принципа ответственности общества за судьбу его членов.

Итак, идея соборности, разрабатывавшаяся русской классической философией в XIX–XX вв., сегодня, в условиях глобального мирового кризиса, еще яснее обнаруживает свою непреходящую ценность, как антипод национальному самоуправству и эгоизму, как идеал свободного духовного единения человечества, сочетающего «высшую степень единства с полнейшим развитием свободной множественности» [4, с.194].

Список литературы

1. Новгородцев, П. И. Об общественном идеале / П. И. Новгородцев. — М. : Пресса, 1991. — 638 с.
2. Победоносцев, К. П. Сочинения / К. П. Победоносцев. — СПб. : Наука, 1996. — 509 с.
3. Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьев. — Т. I. — М. : Правда, 1989. — 735 с.

4. Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьев — Т. II. — М. : Мысль, 1988. — 833 с.

5. Франк, С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. — М. : Республика, — 1992. — 511 с.

6. Флоренский П. А. Сочинения : в 2 т. / П. А. Флоренский — Т. I (I). — М. : Правда, 1990. — 490 с.

УДК 130.2

Бурханов Рафаэль Айратович

*Сургутский государственный университет,
Институт государства и права,
кафедра политологии и философии,
доктор философских наук, профессор*

**Россия как государство-цивилизация:
основные черты, этапы становления и развития**

В статье рассматриваются основные черты российского государства-цивилизации, выявляются и анализируются этапы его становления и развития. Отмечается, что историческими вехами на этом пути были Московское государство, Российская Империя, Советский Союз, Российская Федерация. Подчеркивается, что Российское государство основывалось не на идее нации, которая свойственна западной политической культуре с характерным для нее принципом доминирования одного этноса над другими, а на идее «союза народов», что способствовало поддержанию устойчивого межэтнического синтеза.

Ключевые слова: Россия, культура, цивилизация, государство-цивилизация, страна-цивилизация, ценности, Православие.

Burkhanov Rafael Airatovich

*Surgut State University
Institute of State and Law,
Department of Political Science and Philosophy,
Doctor of Philosophy, Professor*

**Russia as a state-civilization:
main features, stages of formation and development**

The article deals with the main features of the Russian state-civilization, identifying and analyzing the stages of its formation and development. It notes that the historical milestones along this path included the Muscovite state, the Russian Empire, the Soviet Union, and the Russian Federation. It is the Russian state does not based on the idea of a nation, as the characteristic of the Western political culture with its specific principle of the dominance of one ethnic group over others, but on the idea of a «union of peoples», which contributed to the maintenance of a stable interethnic synthesis.

Keywords: Russia, culture, civilization, civilization-state, country-civilization, values, Orthodoxy.

В первой четверти XXI в. начался переход к глобальному многополярному мироустройству. Этот процесс предполагает обновление теоретического и методологического содержания наук об обществе и человеке, их принципов, подходов и категорий. Среди них важнейшим являются концепт «государство-цивилизация».

Под цивилизацией понимают долговременное, целостное и устойчивое культурно-историческое объединение людей, живущих на определенной территории и включенных в единую материально-производственную и социально-политическую систему, которые имеют общие (или сходные) духовные ценности, мотивации поведения, культурные традиции, этнические признаки, ведут единый (или схожий) образ жизни [4, с. 107–108].

Концепция государства-цивилизации начала разрабатываться в рамках цивилизационного подхода. В книге «Когда Китай правит миром» (2009 г.) английский ученый Мартин Жак впервые использовал это понятие для характеристики Китайской цивилизации: «Китай — не просто государство-нация, но также цивилизация...» [7, р. 196]. В отличие от государства-нации, которое формируется на основе общих политических институтов и правовых законов, утверждал он, государство-цивилизация образуется на основе общей культуры, истории, традиций и ценностей.

Постепенно это понятие начали использовать отечественные философы, культурологи, политологи, историки и общественные деятели, которые вслед за Китаем стали относить к государствам-цивилизациям Россию и Индию, а затем Иран [1, с. 62–63; 2, с. 21; 4, с. 106–109].

Впервые в официальном контексте словосочетание «государство-цивилизация» применительно к России употребил В.В. Путин в своем Послании Федеральному Собранию РФ в декабре 2012 г. Указом Президента Российской Федерации от 31 марта 2023 г. была утверждена новая Концепция внешней политики Российской Федерации, в которой определялся ее международный статус как «самобытного государства-цивилизации, обширной евразийской и евро-тихоокеанской державы»¹.

Государства-цивилизации — это самобытные и самодостаточные культурно-цивилизационные образования, в которых управление осуществляется из единого и дееспособного политического центра. Другой его важнейшей подсистемой являются фундаментальные ценности (религиозные, нравственные, идеологические, политические и т.п.), на основе которых формируется самоидентичность входящих в такое общество народов и этносов. Но главное здесь — эффективная организация и функционирование государственной власти, при непосредственном участии которой разрабатываются и усваиваются эти ценности.

Попытаемся определить характерные свойства этого типа общества [2, с. 20–27; 3, с. 751–753; 4, с. 107–108; 5, с. 80, 85–86].

1. Государства-цивилизации объединяют в себе различные этнические сообщества, религии и конфессии, а также политические образования, для чего нужны сильная власть, сплоченная правящая элита и действенная идеология, уходящая корнями в глубины народной жизни.

¹ URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/49010>.

Правящая элита — это устойчивое сообщество людей, в чьих руках находятся реальная собственность, реальная власть и контроль за воспроизводством фундаментальных ценностей. Ослабление системы власти, раздоры среди элит могут привести к упадку и даже гибели общества.

2. Подданным (или гражданам) государств-цивилизаций присуща цивилизационная идентичность, которая образуется на основе фундаментальных ценностей, устоявшихся традиций и исторической преемственности поколений. В ней закрепляются особенности менталитета этносоциальных и конфессиональных объединений людей, входящих в его состав. Упадок фундаментальных ценностей способствует упадку таких обществ.

3. Каждое государство-цивилизация формируется и развивается в течение долгого периода истории (около тысячи лет и больше); оно имеет богатую культуру, единство и значимость которой обеспечиваются посредством общего для всех групп населения письменного языка и доступной для широких народных масс системы образования.

4. Государства-цивилизации располагаются на сравнительно больших пространствах, где климатические и ландшафтные особенности, свойства водоемов и почв, навыки их использования оказывают влияние на духовные ценности и менталитет населения.

Основные черты России как государства-цивилизации можно определить следующим образом.

Во-первых, существование сильной централизованной власти, способной объединить находящиеся под ее влиянием территории, населенные различными этносоциальными и конфессиональными группами, и обеспечить их прочное государственно-политическое единство.

Во-вторых, наличие обширной территории, богатых природных ресурсов, содержащих все необходимое для жизни и деятельности людей. На протяжении своей истории наша страна неуклонно расширялась. Только за период XVII–XVIII вв. ее территория увеличилась более чем в пять раз.

В-третьих, функционирование фундаментальных духовных ценностей и традиций, сформировавшихся под влиянием Восточного христианства при веротерпимости к другим религиям и конфессиям. Их взаимодействие и синтез при доминировании православных ценностей обусловили самобытный и сакральный характер отечественной культуры. Вследствие этого внутри русской цивилизации сформировалось устойчивое «цивилизационное ядро», «цивилизационная матрица» [6, с. 988–990], как основа идентичности и менталитета индивидов, сословных и этнических групп.

В-четвертых, многонациональный и поликонфессиональный характер культурно-цивилизационного образования. Российское государство основывалось не на идее нации, которая была свойственна западной политической культуре с характерным для нее принципом доминирования одного этноса над другими, а на идее «союза народов», что способствовало поддержанию устойчивого межэтнического синтеза

Историческими вехами на этом пути были Московское государство (княжество, а затем царство), Российская Империя, Советский Союз, Российская Федерация. В этом смысле процесс «собирания земли русской» представляет собой становление и развитие «государства-цивилизации».

862 г. — год возникновения Русского государства, когда, согласно летописи, новгородцы призвали править Рюрика. 1237 г. — начало нашествия монгольского войска на Русь, которым командовал внук Чингисхана Батый. Разграбив древнерусские города и земли, монголы учредили порядок их политической зависимости от Золотой Орды. Ее правители утверждали кандидатуры русских князей на столах, получали с них фиксированную дань, а в случае необходимости требовали оказания военной помощи.

Но, несмотря на политическую раздробленность, в духовном плане русская земля оставалась единой. В княжествах (отчинах и уделах) существовала общая культура, общий язык, общая письменность и общая православная вера — главный объединяющий фактор той поры. Пришедшая из Византии христианская Церковь как духовный и политический институт стягивала распавшиеся на кусочки земли, «города и веси» в единое целое.

Ведущую роль в собирании русских земель сыграла Москва. Основоположником Московского княжества был Александр Ярославович Невский (1236–1263 гг.), который передал его младшему сыну Даниилу (ок. 1263–1303 гг.). К концу его правления размеры княжества удвоились.

Потомки Даниила Александровича — Юрий (Георгий) Данилович (1303–1325 гг.), Иван I Данилович Калита (1325–1340 гг.), Иван II Иванович Красный (1353–1359 гг.), Дмитрий Иванович Донской (1359–1389 гг.) и др. создавали московскую элиту, расширяли и укрепляли свои владения.

Они хорошо понимали, какую роль в жизни русского человека играет Православная церковь, поэтому для подъема престижа Москвы стремились привлечь в нее из Киева митрополита и христианские святыни.

В 1380 г. на Куликовом поле объединенное русское войско под руководством князя Дмитрия Донского одержало победу над монголо-татарским войском, которым командовал темник Мамай.

Иван III Васильевич (1462–1505 гг.) унаследовал земли в тридцать раз больше первоначальной территории Московского удела. Это первый князь, который не спрашивал разрешения Золотой Орды на правление. В 1480 г. русская армия одержала победу над ордынцами, а с 1493 г. Иван III Великий стал носить титул «Государь всея Руси». Появился класс дворян, которым за службу князь давал в пользование земли с крестьянами, призванными обеспечивать государевых воинов всем необходимым.

При Василии III Ивановиче (1505–1533 гг.) завершилось формирование централизованного русского государства. Полностью сложилась система управления, среди образованных людей получила распространение обоснованная монахом Филофеем идеология «Москва — Третий Рим», согласно которой Московская держава является законной преемницей Римской империи и Византии.

При последнем великом князе и первом царе Иване IV Васильевиче Грозном (1530–1584 гг.) Московское государство увеличилось: было завоевано Казанское ханство, принята в подданство Астрахань, присоединены Башкирские земли и земли Ногайской Орды, произошло покорение Сибири.

В 1549 г. был созван Первый Земский Собор — всесословный орган с участием бояр, дворян, посадских и сельских обывателей.

Этими событиями завершается процесс становления российского государства-цивилизации, его первый, московский этап. Пресечение династии Юриковичей, Смутное время (1598–1613 гг.), раздоры внутри элиты и народа показали сильные и слабые стороны этого государства.

Первые цари династии Романовых — Михаил I Федорович (1613–1645 гг.), Алексей Михайлович Тишайший (1645–1676 гг.), Федор III Алексеевич (1676–1682 гг.) занимались восстановлением страны, укреплением самодержавной власти и расширением территорий.

Этот процесс продолжился при Петре I Алексеевиче (1682–1725 г.). Он был последним царем всея Руси и первым императором Всероссийским (с 1721 г.). С Петра Великого начинается второй, Санкт-Петербургский, имперский, этап развития российского государства-цивилизации.

Российская Империя с самого начала отличалась от других империй. Если на Западе или в других регионах мира империи проводили политику колонизации, поработая и грабя подвластные им этносы, то Российская Империя складывалась как «союз народов», которые в разной степени добровольно или принудительно были объединены в одно большое государство, собираясь вокруг великорусского народа. Это не национально-этническое объединение, а культурно-цивилизационное образование.

Взойдя на престол, Петр I начал решать две важные проблемы, стоящие перед русским государством. Во-первых, обрести выход к Черному морю, что привело к войне с Османской империей и ее вассалом Крымским ханством; во-вторых, обрести выход к Балтийскому морю, что привело к войне со шведами и их союзниками.

Проблему на юге страны царь решил, хотя и не сразу: Азовские войны (1655–1696 гг.) окончились победой, турки уступили крепость Азов, хотя впоследствии дела пошли не так успешно. На севере по итогам Северной войны со Швецией (1700–1721 гг.) и Ништадского мира Россия обрела выход к Балтийскому морю и прибалтийские земли.

В ходе войны с Персией к России отошли западное и южное побережье Каспия. В Сибири были завоеваны земли, на которых затем основали Омск и другие города. Русские казаки начали осваивать Камчатку.

Российская Империя расширялась по тем же причинам, что и Московское княжество (царство). Во-первых, с юга и юго-востока постоянно исходила военная угроза, пояс «дикого поля» — малозаселенных причерноморских и приазовских степей между Днестром и Доном — и «диких волжских степей» не защищала российское государство от разрушительных набегов. Нужно было двигаться на юг и юго-восток, строить крепости и оборонительные линии, осваивать территории Кавказа и Прикавказья.

Анна Иоанновна (1730–1740 гг.) присоединила к Российскому государству большую часть Казахстана, а Елизавета Петровна (1741–1761 гг.) — Алтай и территорию нынешней Новосибирской области.

При Екатерине II Алексеевне Великой (1762–1796 гг.) были присоединены Чукотка и Курильские острова, освоены земли Новороссии. К России отошли территории Литвы, Белоруссии, западной Малороссии. В 1799 г. Павел I Петрович (1796–1801 гг.) издал Указ о создании Российско-Американской компании. Русские люди приняли участие в освоении

Аляски, Сахалина и Приамурья. В 1801 г. в состав России добровольно вошла Грузия.

В 1808 г. Александр I Павлович (1801–1825 гг.) издал Манифест о присоединении к России Финляндии. После трех разделов Речи Посполитой (1772, 1793, 1795 гг.) и решений Венского конгресса 1815 г. в состав Российской Империи вошла Польша. В результате значительного расширения своей территории Россия стала страной-цивилизацией.

В начале 1917 г. произошла Февральская революция. В числе ее основных причин, наряду с ухудшением экономического и социального положения народных масс, следует назвать системный кризис правящей элиты, которая не смогла осуществлять эффективное политическое управление. В результате Николай II Александрович (1894–1917 гг.) подписал Манифест об отказе от верховной власти за себя и сына Алексея. Трехсотлетнему правлению Романовых и всей Российской Империи пришел конец.

С Октябрьского переворота 1917 г. начинается третий, советский, этап развития государства-цивилизации в нашей стране. Большевики не считали себя преемниками тысячелетнего российского государства, они строили новое общество, в котором «кто был ничем, тот станет всем», согласно своим идеям о справедливости, равенстве и счастье.

Но вопреки коммунистическому учению на практике получилось продолжение прежней России с ее великой и трагической судьбой. Реализация Красного проекта привела к тому, что ценой больших человеческих жертв и лишений наша страна вышла на уровень глобальной сверхдержавы, осуществив коренные преобразования в промышленности и земледелии, прорыв в науке и технике, культуре и образовании. В ходе нового «собирания земель» образовалось великое государство — СССР.

С распада Советского Союза в 1991 г. и образования суверенной Российской Федерации начинается четвертый этап развития российского государства-цивилизации. В девяностых годах прошлого века наша страна фактически попадает в полукOLONиальную зависимость от Запада. Положение начинает улучшаться на рубеже столетий, когда намечается устойчивый экономический рост. Мюнхенская речь В.В. Путина 2007 г., в которой он раскритиковал однополярную модель мира во главе с США, расширение НАТО на восток и призвал к многополярному мироустройству, ознаменовала резкую смену внешнеполитического курса России. Реализацией этих идей стало включение в состав Российской Федерации Крыма и Севастополя, ДНР и ЛНР и начало Специальной военной операции.

Формирование многополярного мира покажет значимость концепции государства-цивилизации, ее методологическую и эвристическую эффективность, а также применимость для исследования Российской самобытной цивилизации.

Список литературы

1. Багдасарян, В. Э. О методологии государства-цивилизации. Русский ракурс / В. Э. Багдасарян // Изборский клуб (Русские стратегии). — 2024. — № 7–8. — С. 57–73.

2. Бублик, А. В. Страна-цивилизация: звание или призвание? / А. В. Бублик // Россия — государство-цивилизация: форма и содержание : аналитическая записка. 2024. № 1 ; [А. А. Бондарев, А. В. Бублик, А. В. Дзермант, Н. М. Межевич и др. ; под ред. К. А. Пурен] ; Фонд «Цивилизация» ; ИА «Цивилизация». — Б. м. : Б. и., 2024. — С. 20–27.

3. Бурханов, Р. А. Государство-цивилизация: методология исследования, сущность, основные черты (философско-культурологический анализ) / Р. А. Бурханов // Манускрипт. — 2025. — Т. 18. — Вып. 2. — С. 749–753.

4. Володин, А. Г. Индия как «государство-цивилизация» / А. Г. Володин // Общественные науки и современность. — 2022. — № 6. — С. 106–124.

5. Журавлева, Л. А. Государство-цивилизация: понятие, сущность, структура / Л. А. Журавлева, Е. В. Зарубина, А. В. Ручкин, Н. Н. Симачкова, И. П. Чупина // Образование и право. — 2023. — № 9. — С. 80–88.

6. Панарин, А. С. Православная цивилизация / А. С. Панарин. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — 1248 с.

7. Jacques, M. When China Rules the World: The Rise of the Middle Kingdom and the End of the Western World / M. Jacques. — London : Penguin Press, 2009. — 539 p.

УДК 141.41

Гутова Светлана Георгиевна

*Нижевартовский государственный университет,
кафедра экономических и социально-гуманитарных наук,
доктор философских наук, доцент*

Индивидуальное и социальное в русской философии всеединства

В статье рассматривается социальная реальность через антиномию коллективного и индивидуального в контексте применения диалектического принципа к социальной теории. Отмечается необходимость осмысления данной проблематики в современном ключе и важность поиска нового общественного смысла для человека, поскольку возможность разумного управления обществом на практике сталкивается с неразрешимостью противостояния индивидуального и коллективного. Диалектический синтез, предлагающий трансформацию человеческой природы и появление «нового человека», не опираясь на его духовные глубины, остается лишь теоретическим вариантом, не находящим конкретизации в реальности. Предлагается в качестве особого подхода к социальности обратиться к религиозно-философскому проекту универсальной философии всеединства, в которой основными понятиями выступают софийность и соборность.

Ключевые слова: социальное и индивидуальное, философия всеединства, русская религиозная философия, личность и общество, софийность, соборность.

Individual and social in russian philosophy of all-unity annotation

The article deals with the social reality through the antinomy of the collective and the individual, applying the dialectical principle to social theory. It emphasizes the need to understand this problematic in a contemporary context and the importance of searching for a new social meaning for humanity, as the possibility of rationally governing society in practice collides with the insoluble opposition of the individual and the collective. Dialectical synthesis, proposing the transformation of human nature and the emergence of a "new man," remains merely a theoretical option, not embodied in reality. It is proposed that, as a special approach to sociality, we turn to the religious-philosophical project of a universal philosophy of all-unity, in which the key concepts are Sophia and conciliarity.

Keywords: sociality, individual, philosophy of all-unity, Russian religious philosophy, personality and society, sophia, conciliarity.

Социальная реальность, которая может быть описана оппозицией коллективного (социального) и индивидуального, в рамках классической теории постепенно преодолевает кантовское ограничение в отношении возможностей логического разума и преобразуется в инструмент, способный решать любые практические задачи, в том числе и в области социального знания. Это стало возможным, благодаря применению диалектического принципа, который решает проблему антиномии разума, за счет преодоления противоположностей в процессе их взаимодействия и качественного изменения.

В рамках социальной теории, условно можно выделить два основных подхода к проблеме индивидуального и коллективного (индивида и общества). Во-первых, это объяснение с позиции «субстанциальной индивидуальности»: социальное бытие человека и историческое развитие являются своего рода отчуждением первоначального состояния человеческого бытия. В этом случае перспектива социального становления и главная задача исторического развития заключается в обнаружении и присвоении истинной человеческой индивидуальности, но уже на более высоком уровне.

Второй подход основывается на признании настоящего состояния человека как продукта общественных отношений его подлинной сущностью (в этом случае индивид сам по себе только форма социального). В таком случае предполагается, что задачей исторического развития состоит в создании «идеального общества», в котором строго контролируются так называемые «вредные» слабоуправляемые, эгоистические индивидуальные проявления. В результате такого выделения двух разных подходов к «социальности», стоит обратить внимание на ряд важных выводов. Во-первых, это признание проблемы противостояния индивидуально и социального; во-вторых, невозможность разрешения данной проблемы в настоящем времени; и наконец, необходимость поиска выхода из сложившегося противостояния и обретения нового общественного смысла для человека (имеющего социальную природу, но наделенного свободой воли и потому бунтующего против нее).

Принятие факта, что история имеет целенаправленное развитие, в нее заложено некий смысл, а человечеству надо его понять и осуществить, основано на признании возможности разумного управления общественным развитием и потенциала его корректировки, путем сознательного вмешательства в естественный процесс. Однако в реальности любые логические схемы, применяемые на практике, сталкиваются с невозможностью гармоничного разрешения имеющихся противоречий, в частности, индивидуального и коллективного, как в отношении ценностных смыслов, приоритетов, так и в области конечной цели, самого социального идеала, приемлемого для каждого. Диалектический синтез, в котором отрицается связь человеческой природы с божественной, оказывается лишь вариантом теоретического разрешения проблемы, но в действительности не конкретизируется, поскольку предполагает полную трансформацию человеческой природы, то есть исчезновение «прежнего человека» и в результате синтеза появление «нового человека». Это значит, что в настоящем времени человек вне общественных связей рассматривается как чистая природная форма, не имеющая собственного нравственного содержания. «Но что же это за общество, состоящее из бесправных и безличных тварей, из нравственных нулей?» — задается вопросом В. Соловьев в работе «Оправдание добра» [7, с. 283].

В представлении философов всеединства, человек изначально обладает цельностью, которую он с необходимостью обнаруживает в себе, в том числе через единение с другими личностями. Соловьев пишет: «Отнимите у действительной человеческой личности все то, что так или иначе обусловлено ее связями с общественными или собирательными целыми, и вы получите животную особь с одною лишь чистою возможностью, или пустою формой человека, т. е. нечто в действительности вовсе не существующее» [7, с. 283]. Русский мыслитель видит главную задачу социального единства не в простой солидарности (она и так уже задана природной необходимостью), а в «...полном осознании и затем духовном усвоении этой солидарности со стороны всех и каждого, в ее превращении из метафизической и физической только в нравственно-метафизическую и нравственно-физическую» [7, с. 286]. Выбор и действия человека, отмечает философ, должны быть сознательными, личными, но при этом каждый понимает и исполняет «общее дело» [7, с. 286]. В рассуждениях С. Л. Франка отражаются те же мотивы: «История есть великий драматический процесс воплощения, развертывания во времени и во внешней среде духовной жизни человечества, выступления наружу и формирующего действия сверхчеловеческих сил и начал, лежащих в глубине человеческого существа» [9]. Франк замечает: «Общественное бытие входит в этом отношении в состав духовной жизни и есть как бы ее внешнее выражение и воплощение» [9].

Таким образом, можно констатировать, что проблема индивидуально и социального в рамках классической теории (если учитывать, что описываемая природа человека и есть подлинная), имеющей высокое доверие к разуму, видится не разрешимой. В настоящее время споры о природе человека не утихают, а скорее даже усиливаются, в связи с тем, что идеи стали обосновываться на новом научном уровне, хотя в целом продолжают развивать концепции о возможности социальных, психологических,

кибернетических, биологических (на генетическом уровне) экспериментов, связанных с преобразованием, инженерией самого человека и его приспособление к новым реалиям информационного общества. Такой подход, находясь все еще в рамках классической рациональной теории, требует признать, что реальность разумна, а потому может быть планируемой и направляемой усилиями самого человечества (главное обнаружить и правильно понять цель, найти нужные инструменты и запустить механизмы).

В противоположном ключе к решению данной проблемы подходят представители отечественной школы всеединства, предлагая иной поход и вводя иные определения в социальную теорию. Первое на что необходимо обратить внимание в учениях русских религиозных мыслителей — это само понятие социальности, вырастающее из универсальной логической структуры концепции всеединства и определяемого через универсальный космологический процесс. Здесь индивидуальное и коллективное/социальное уже не являются только характеристикой человеческого бытия, они раскрываются как часть общей онтологической структуры, то есть становятся двумя взаимосвязанными, необходимыми сторонами, участвующими в процессе становления всеединства. По В. Соловьеву «...общество есть дополненная или расширенная личность, а личность — сжатое, или сосредоточенное, общество» [7, с. 286]. Однако и здесь речь идет скорее о логическом конструировании, где примирение или тождество индивидуума и социума выступают условием диалектического единства, но реальное воплощение замысла абсолютно иррационально и вне религиозной веры не может быть постулировано и осознано. Социально-историческая практика в концепции всеединства, направленная на достижение совершенного состояния социальной реальности, видится как духовное (не только индивидуальное, но и коллективное) преображение. Понимание антропологического и социального феномена в отечественной религиозной традиции всеединства происходит из идеальных (даже мистических) представлений о высших началах бытия, таких как: «божественное», «Дух», «творение», «Богочеловечество», «провиденциализм». В этом ключе надо заметить, что учение всеединства исходит из постулата о первоначальном «разломе и деградации цельного бытия», о нарушении и фрагментации самой истинной природы человека и разлада в структуре универсума. «Отпавший от божественного единства природный мир является как хаос разрозненных элементов. Множественность распавшихся элементов, чуждых друг другу, непроницаемых друг для друга, выражается в реальном пространстве» [8, с. 165]. Социальное, как и собственно человеческое в своем несовершенном виде возникают в конкретной точке истории, а именно в результате грехопадения, поэтому социальный процесс видится как преодоление этого разрыва, отчуждения, атомарности и возвращение к заранее предопределенной цельности. Следовательно, искать совершенную природу социального надо в самом идеальном состоянии всеединства, поскольку «социальность» возникает непосредственно в процессе самоопределения и самостановления изначального единства и отражает его динамическое состояние. «Вхождение в божественное мироздание человека приводит к стимулирующему кризису грехопадения, которое дает относительную обособленность всему тварному

бытию. Эта относительность проявляется, прежде всего, в свершении исторического процесса, который трактуется двойственно: внешне-историческое развитие диалектически сопряжено с внутренне-духовным становлением [4, с. 22]. Поступательное осуществление данного стремления и реализация универсального всеединства является смыслом и целью мирового процесса.

Истинная природа социальности проистекает (как и все сущее) из существующего единства высшего порядка и по мере развертывания в процессе самоопределения может распадаться на противоположности и таким образом, принимать в реальности антиномичный вид. «Общественная жизнь есть... всеединство; она есть всеединство не только в количественном смысле, именно многоединство, первичное единство всех своих членов; в качестве духовной жизни она есть вместе с тем качественное всеединство. Духовная жизнь, будучи в своей основе жизнью в Боге, или богочеловеческой жизнью, есть всеобъемлющая полнота жизни, а так как подлинным идеалом может быть осуществление истинно сущего, онтологической основы бытия, то таким идеалом духовной и следовательно, общественной жизни может быть только конкретное всеединство, живая полнота духовного бытия» [9, с. 375].

По Франку «социальное» вписывается в универсальный божественный порядок и является гармоничной частью всеединства. Духовное является основанием социальных связей, где разрешается противостояние единичного и всеобщего, идеального и материального. Эти связи отражают истинную человеческую природу, имеют субстанциальные корни, поскольку порождаются на исходном этапе первоначального единства человечества и являются прообразом гармоничных социальных взаимодействий. В рамках религиозной философии высший вид деятельности проявляется в духовных связях, где находит свое отражение единение индивидуального сознания с высшим бытием (сверх-личным сознанием). Важно отметить, что на этапе личностного восхождения и познания абсолютного бытия, происходит еще и практическая трансформация личности, где духовная деятельность через духовно-нравственное становление перерастает в «обожение личности», в процессе которого ее экзистенциальное обновление проявляется как божественное в человеке. В христианстве сама возможность такого преобразования присутствует как великое таинство: «Воплощением Бога создана новая, духовная плоть, — мировая плоть возведена в высшую, бессмертную потенцию, и предварение ее грядущего преображения ощутимо в таинстве» [3, с. 117].

Согласно традиционной экклезиологии, поступательное становление общества (как духовного образования) движется от свободного выбора отдельного человека через формирование общины и затем включение человечества в универсальный социум (вселенскую Церковь). В процессе осуществления перехода к состоянию высшего порядка противостояние между индивидуальным и социальным сохраняется до того момента пока оно полностью не снимается в идеальном бытии, в этом случае происходит мистический, рационально невыразимый процесс становления единого тела человечества, которое одновременно и есть воплощение тела Бога. Антиномичность основных понятий всеединства, их взаимосвязь и представление в социально-философском дискурсе имеет несколько значений.

Прежде всего, надо отметить в качестве исходного точки — ориентацию всеединства на сверх-рациональность, которая трансформируется из сферы интеллектуальной и религиозной интуиции в логический конструктор. В то же время именно благодаря синтезу рационального и иррационального (мистического) выявляется и может быть описана в теории противоречивость и динамичность реального всеединства. При этом становятся очевидными положения, указывающие на исторические и социальные ограничения человеческого бытия в настоящем.

Таким образом, в философии всеединства «социальность» характеризуется как духовно-субстанциональная, в основе которой обнаруживаются устойчивые социальные связи, благодаря которым само общество уже не является только организацией, но становится организмом. Социальности имеет метафизический смысл как часть процесса становления всеединства и является онтологической категорией. С другой стороны социальное бытие человека подразумевает свободу воли и возможность его самоопределения, поэтому особое значение в осуществление универсального всеединства как цели имеют реальные действия, поступки человека, непосредственно влияющие на социальные отношения. В религиозной историософии всеединства нет жесткого предопределения, как и нет слепой иррациональной воли в историческом становлении. Такое понимание общественного развития выходит за границы простого собирания и обобщения фактов или религиозного опыта, оно обретает форму мифа, который сознательно конструируется в соответствии с мотивами христианского понимания истории и диалектического дискурса. Миф как целостно-образная форма позволяет отойти от крайностей интуитивистской и рациональной позиции и раскрыть потенциал социально-исторической концепции всеединства. Миф необходим социальной теории как вдохновляющий фактор, выполняющий роль источника и главного транслятора смыслов, основных интенций религиозного и культурного опыта, представленного в единстве образного и теоретического знания. В философии всеединства важными понятиями, укорененными в разных пластах знания и опыта (социальном, мистическом, религиозном, антропологическом), раскрывающими социально-исторический процесс, становятся понятия софийности и соборности.

В отечественной традиции всеединства понятие София занимает особое место, сохраняясь традиционно как в теософических, так и метафизических построениях. При этом она выражает главные историософские мотивы всеединства, включаясь в социально-культурные и философско-антропологические аспекты учения. Именно София является воплощением и осуществлением всеобщего и одновременно конкретно-индивидуального, что является отражением истории универсального и уникального воплощения Христа как субстанциального принципа личности. В системе всеединства София несет в себе главный принцип воплощения и противоречивости (двойственности), она присутствует как всечеловеческое и как индивидуально-личностное, отражая процесс становления из идеального мира в реальный. «...И как сущий различаясь от своей идеи, вместе с тем есть одно с ней, так и Логос, различаясь от Софии, внутренне соединен с ней. София есть тело Божие, материя Божества...» [8, с. 139]. София выражает основной мотив

мифологизации социальности — это единство социального и космического миропорядка, где Церковь есть телесность, высший уровень материального, средоточие духовной деятельности. София внутренне разделена на материально-телесное осуществление абсолюта (идеальный принцип воплощения) и как сотворенное в небытии, выступая как принцип разумного устройства мироздания. Абсолютно-божественное воплощается через Софию в сверхиндивидуальность, что имеет особое значение для понимания софийного человечества. Поскольку общество духовно и является единым организмом, оно становится воплощением активного, организующего начала, которое направлено как вовне, так и на самих индивидов. Таким образом, софийность причастна всем сторонам жизни, она дает надежду на обретение человечеством смысла и цели, показывает целостный образ человека, дает ему нравственную опору. Индивидуальность проявляет важное качество софийного процесса, она необходима как: «...как преодоление небытия, как становление» [6, с. 190]. София есть двойственное воплощение человечества и его становления, как носитель принципа воплощения универсального в конкретном, она олицетворяет творческое, одухотворяющее начало, придающий смысл человеческой истории.

Другое важное для понимания социального и индивидуального в отечественной философии всеединства понятие — соборность, которое отражает принцип органической организации, единения личности и социума. Условно в рамках учения всеединства можно выделить три уровня проявления принципа соборности. Во-первых, первичная соборность — «единство ипостасей Бога». Во-вторых, соборность — единство социального и индивидуального, всеобщего и конкретного. В-третьих, соборность как единство самой личности, объединяющее все начала. Концептуальный смысл понятия «соборность» тесно связано с понятием «Софии», что выражается в диалектической взаимосвязи всех элементов учения всеединства. В социально-антропологическом контексте соборность может быть представлена как «родовое сознание» или «Мы». По словам Франка: «Духовное единство, с которым мы имеем здесь дело есть не простое, абсолютное единство субъекта, а именно многоединство, единство сущее и действующее лишь в согласованности и объединенности многих индивидуальных сознаний» [9]. Собирательное «Мы» есть на самом деле единство межличностного, социального и космического, здесь индивидуальность мыслится как часть целого и обретает статус первичной категории личного человечества. Соборность в философско-антропологических построениях характеризуется как изначальное и становящееся единство личности, представленное в ее внешних и внутренних потенциях, другими словами — это качество универсального и конкретного единства, образ, который осуществлен телесно. В учении о личности Л. П. Карсавина, единство подразумевает Дух, это синонимы, а единство личности и есть ее духовность. «Взаимообщение личности не что иное, индивидуация в них одной и той же высшей личности и объединение их в неё и в ней. Этот процесс и духовен, и телесен. Он не может быть только телесен, ибо нет тела личности без ее духа» [5, с. 152–153].

Соборность как мифологема не может быть выражена рациональным языком, в ней заложено осуществление тождества личного и всеобщего,

Я и Мы проявленных в пределах как отдельной личности, так и социальной общности. Единство индивидуального и коллективного, эмпирического и универсального в теме соборности осуществляется на уровне внерационального понимания. Философы всеединства утверждают духовность социальных связей и отрицают социальный принцип «атомарного индивида», поскольку единство не предполагает обособления, детерминацию духовных процессов материальными факторами. Общество не подавляет личность, а коллективное не уничтожает ее уникальность. В учении С. Н. Булгакова антиномия личность — общество снимается, благодаря введению понятия соборной личности, где социальный идеал создается в рамках «...церковно-светской социальности со свойственной ей софийной деятельностью творческой и свободой», заложенной в человеческой природе изначально [2, с. 158].

Софийность и соборность, таким образом, играют особую роль в разрешении дуальности социально-исторического, и антропологического начала, данные понятия раскрывают важные интенции философии всеединства, показывая стремление русских религиозных мыслителей преодолеть монизм, односторонность метафизической теории классического рационализма как определенной культурной парадигмы. Современный смысл общественного идеала, опираясь на концепцию всеединства, может быть представлен следующим образом: «Всеединое человечество — это всевременное и всепространственное единство всех моментов времени, а также и пространственных индивидуализаций. Человечество должно выйти за пределы времени к вечности, когда будущее станет таким же реальным, как и настоящее» [1, с. 11].

Важно подчеркнуть, что на уровне методологии социально-философского познания и религиозного осмысления противоречий индивидуального и социального происходит синтез, позволяющий философии всеединства обосновать идею возможности совершенного общества и богочеловечества. В социальном познании концепции всеединства соединяются рационально-логическая теория и мистическая интуиция, вера и знание, цивилизация и культура, личное и общественное (коллективное / соборное), земное и небесное (телесное и духовное). Таким образом, онтологическая структура реальности, основанная на универсальной интуиции всеединства, позволяет увидеть перспективы развития человечества в масштабе космологических представлений, то есть максимально широко, охватывая как отдельную личность, вписанную в социальную общность (социально-исторический контекст), так и космическую эволюцию, универсум в целом.

Список литературы

1. Беспалова, Ю. М. Социальное всеединство в концепции Л. П. Карсавина (общество будущего и роль в нем России) / Ю. М. Беспалова, В. А. Кондаков // Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика. — 2018. — № 4. — С. 7–14.
2. Бойко, П. Е. Соборность как церковно-светская социальность в социальной философии С. Н. Булгакова / П. Е. Бойко, А. В. Тонковидова // Каспийский регион: политика, экономика, культура. — 2019. — № 4 (61). — С. 156–161.

3. Булгаков, С. Н. Философия хозяйства // С. Н. Булгаков. Сочинения : в 2 т. ; сост. и вступ. ст. С. С. Хоружего. — Т. 1. — М. : Наука, 1993. — С. 49–310.
4. Гутова, С. Г. Историософия Вл. Соловьева: мистическое и рациональное в учении о богочеловечестве / С. Г. Гутова // Вестник Вятского гос. гуманитарного ун-та. — 2014. — № 10. — С. 17–24.
5. Карсавин, Л. П. О личности // Л. П. Карсавин. Религиозно-философские сочинения ; сост. и вступ. ст. С. С. Хоружего. — Т. 1. — М. : Ренессанс, 1992. — С. 3–234.
6. Конева, Л. А. Проблема индивидуальности в философии всеединства Вл. Соловьева / Л. А. Конева // Соловьёвские исследования. — 2001. — № 1 (1). — С. 184–204.
7. Соловьев, В. С. Оправдание добра / В. С. Соловьев. — М. : Институт русской цивилизации : Алгоритм, 2012. — 656 с.
8. Соловьев, В. С. Чтения о Богочеловечестве // В. С. Соловьев. Сочинения : в 2 т. — Т. 2. — М. : Правда, 1989. — С. 31–170.
9. Франк, С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. — М. : Республика, 1992. — 511 с. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Semen_Frank/duhovnyye-osnovy-obshestva/1_1_6 (дата обращения: 20.03.2026).

УДК316.74

Гребенкин Алексей Николаевич

*Академия Федеральной службы охраны Российской Федерации,
доктор исторических наук, доцент, сотрудник*

Шишкина Мария Сергеевна

ООО «Генотек», преподаватель-исследователь

Идея соборности в творческом наследии Н. Я. Данилевского

В статье анализируется понимание понятия соборности в творческом наследии известного русского мыслителя, представителя позднего славянофильства Н. Я. Данилевского. Авторы приходят к выводу, что, хотя Данилевским не используется термин «соборность», тем не менее последний имплицитно содержится в книге «Россия и Европа» при описании специфических черт, присущих славянству, рассмотрении исторического пути России, а также характеристике славянского культурно-исторического типа.

Ключевые слова: соборность, славянство, Николай Яковлевич Данилевский, «Россия и Европа», культурно-исторический тип.

Grebenkin Alexey Nikolaevich

*Academy of the Federal Security Service of the Russian Federation,
Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Employee*

Shishkina Mariya Sergeevna

LLC «Genotek», lecturer and researcher

The idea of conciliarity in works by N. J. Danilevsky

The article deals with the reflection of the concept of sobor in the creative legacy of the famous Russian thinker, a representative of late Slavophilism, N. Y. Danilevsky. The authors come to the conclusion that although Danilevsky does not use the term «conciliarity», it is nevertheless implicitly contained in the book «Russia and Europe» when describing the specific features inherent in Slavs, considering the historical path of Russia, as well as characterizing the Slavic cultural and historical type.

Keywords: conciliarity, Slavism, Nikolai Yakovlevich Danilevsky, «Russia and Europe», cultural and historical type.

Противостояние России и коллективного Запада, которое на протяжении нескольких последних лет продолжает усиливаться, заставляет вновь и вновь задумываться над вопросом о том, что должно составлять основу духовного и политического единения нашей страны и тяготеющих к ней государств. В данном контексте творчество классиков отечественной философской, культурологической, геополитической мысли обретает особую актуальность.

Великий русский мыслитель Н. Я. Данилевский, являющийся одним из основоположников цивилизационного подхода к осмыслению событий мировой истории, в своей работе «Россия и Европа» уделил большое внимание социокультурным различиям между жителями Западной Европы и славянами, имеющим важные политические последствия. Данилевский указывал, что единая цель, «...которую преследуют ведущие государства Европы своей внешней политикой по отношению к России и другим славянам, — во что бы то ни стало не допустить не только славянского единения, но даже всеславянского самосознания» [3, с. 260].

С точки зрения славянофилов, к которым следует отнести и Данилевского, гармоничное объединение людей, покоящееся на духовных началах, следует называть соборностью. По мнению современной исследовательницы Н. Г. Коваленко, в интерпретации Данилевского «соборность в культурфилософском смысле тождественна понятию всечеловеческого, которое охватывает культуры всего мира с их оригинальным идеальным содержанием, духовным разнообразием и отличиями от европейской культуры» [5, с. 32]. Признание соборного характера суммы множества национальных культур исключает признание приоритета европейской культуры перед всеми остальными.

Следует отметить, что, в соответствии с положениями книги «Россия и Европа», соборность присуща не только совокупности всех культур мира, но и культуре в широком смысле слова, порожденной славянами. В отличие от европейцев, характерными чертами которых являются гипертрофированный

индивидуализм, религиозная и политическая нетерпимость, стремление к использованию насильственных мер при достижении своих целей, славяне представляют собой пример совершенно иного психического типа, нравственного уклада и исторических условий формирования общего характера.

Проявлением насильственного характера романо-германского типа в религиозной сфере стали нетерпимость к инакомыслящим, пытки и казни еретиков. Разделение восточной и западной церквей трактуется Данилевским как следствие искажения христианских идей под влиянием негативных черт коллективного характера романо-германских народов. Напротив, все славянские народы, в том числе и русский, восприняли терпимость, присущую ранним христианам, которую можно с полным правом отождествить с соборностью, хотя Н. Я. Данилевский и не использовал этот термин. Насильственность присуща только полякам, ставшими изгоями в славянской семье. Религиозные гонения в Русском централизованном государстве Данилевский считал следствием «влияния западнорусского, киевского духовенства, которое, терпя само непрерывное гонение от латинства, находясь в непрерывных с ним отношениях, невольно заразилось в некоторой степени духом католической нетерпимости, который и передало Московскому государству тем успешнее, что было образованнее духовенства восточнорусского» [4, с. 226–227]. Преследование еретиков и раскольников всегда имело оттенок политических гонений, инициированных руководством государства и Русской Православной Церкви, и народ в нем не участвовал.

Природная мягкость славянства, русских проявилась и в отношении к инородцам, которые постепенно вовлекались в орбиту их политического влияния. Коренное население Поволжья, Урала, Сибири и Дальнего Востока, в отличие от жителей Африки, Азии и Америки, попавших в зависимость от европейских колонизаторов, не было ни уничтожено, ни поработщено. Деятельность православных миссионеров имела разительное несходство с тем, что совершали представители церкви на территориях, подвластных Испании, Португалии, а позже — Великобритании и Франции. Мирное вовлечение в орбиту христианства палеоазиатов, которые при нежелании креститься могли спокойно оставаться язычниками, также можно считать проявлением соборности.

Весомым аргументом в пользу мягкости славян-русских, их стремления к устранению насилия из общественной жизни Данилевский называл отношение российских законодателей к смертной казни. Как известно, наказания в «Русской правде» представляли собой систему денежных штрафов. Законодательное закрепление смертной казни в Древнерусском государстве и русских княжествах эпохи феодальной раздробленности отсутствовало. Введение смертной казни в перечень санкций произошло лишь на этапе становления Русского централизованного государства, одновременно с началом гонений на жидовствующих и стригольников, а затем — и на раскольников. После завершения реформ Петра Великого его дочь, которую Данилевский называет женщиной «с истинно русским сердцем» [4, с. 228], отменила смертную казнь.

На принципах соборности основана политика русского правительства и по отношению к тем народам, которые в разное время были включены

в состав России, и по отношению к зарубежным государствам. Принципы терпимости и благожелательности реализуются даже в ущерб собственно русскому народу. Этот тезис Данилевского можно проиллюстрировать примерами того, каким статусом были наделены Великое княжество Финляндское и Царство Польское сразу после их включения в состав Российской империи в правление Александра I, как деликатно относились к перешедшим на сторону России во время Кавказской войны горцам, призванным, по мнению Николая I, стать местным компонентом общеимперской политической элиты. Уже после создания «России и Европы», но еще при жизни Данилевского, вассалами Александра II стали хивинский хан и бухарский эмир. Политическому уничтожению подверглось лишь Кокандское ханство, оказавшее ожесточенное сопротивление продвижению русских войск в Среднюю Азию.

Соборность, присущая славянам-русским, отразилась и на порядке принятия важных политических решений. На Западе каждому из таких решений обычно предшествовала ожесточенная борьба партий, сопровождавшаяся сопротивлением, репрессиями, взаимным ослаблением. В России, напротив, нет никаких партий, и вызревание предпосылок реформ «есть процесс чисто внутренний, происходящий в глубине народного духа, незримо и неслышно» [4, с. 229]. Новое приходит на смену старому вследствие общего отрицания народом того, что уже отжило свое и подлежит замене. Именно поэтому все доступные наружному наблюдению события происходят быстро, без заметной борьбы. Именно так, по мнению Данилевского, были осуществлены призвание варягов и крещение Руси. При этом мыслитель настаивает на том, что сопротивление язычников и формирование двоеверия на основе сплава православия с языческими элементами не опровергают факта добровольного принятия народом христианства. Если бы борьба язычников с православием действительно приняла серьезный характер, то оно бы не смогло бы получить распространения на периферии. Что же касается двоеверия, то оно не исключало того, что русские признали православие в качестве господствовавшей над их душами силы. Еще одним примером можно считать формирование Второго земского ополчения: Козьма Минин является «...представителем мысли и чувства, живших в целом русском народе, им только яснее сознанных и разом одушевившими народ» [4, с. 232].

Квинтэссенцией народной воли стали, по мнению Н. Я. Данилевского, Великие реформы Александра II. Царь-освободитель сумел стать выразителем чувств и устремлений всего русского народа. Отмена крепостного права, несмотря на кажущуюся рознь между дворянством и крестьянами, прошла «быстро, с невероятным успехом» [4, с. 233], без какого-либо сопротивления. Успешному проведению реформы не помешало даже то, что подготовка проекта реформы была возложена на дворян, а крестьяне в ней участия не принимали. Выступление крестьян в селе Бездна Казанской губернии мыслитель считал даже не исключением, а «жалким недоразумением», которое лишь подчеркивало народный, соборный характер реформы. Против общей воли шло только польское шляхетство западных губерний, антинародная деятельность которого едва не привела к восстанию.

Соборность русского народа проявлялась не только в поддержке реформ, проводившимся солидарным с ним правительством, но и в отрицании тех преобразований, той политики, которые не соответствовали интересам народного большинства. Идущие сверху, из властных кругов, гонения на раскольников, многие реформы и нововведения не принимались русской почвой и поэтому не прижились.

Одной из характерных особенностей развития русского народа является неоспоримый приоритет соборных общенародных ценностей над желаниями и стремлениями каждого отдельного человека. Общенациональные качества настолько поглощают волю индивида, что он уже не мыслит себя в отрыве от собственного народа и в случае разрыва связей гибнет как личность.

Данилевский указывает, что народность составляет «... существенную основу государства, самую причину его существования» [4, с. 266]. Государство, не созидающееся на народной основе, немислимо. Каждый народ, обладающий историческим самосознанием, должен иметь свою государственность.

Русский народ и его государство, в отличие от Европы, могут быть названы здоровыми как в духовном, так и в политическом отношении. Вместе с тем государственный и народный организм поражены той болезнью, которой их заразил Петр Великий, — так называемым европейничаньем, бездумным усвоением внешних форм европейской культуры, быта, политических и общественных учреждений. Оно нанесло сильный удар по основам соборности, так как привело к расколу русского общества на низший класс, оставшийся русским, и высший, европеизированный и породило «не только унижение народного духа, но и недоверие низшего слоя к высшему» [2, с. 36]. Впоследствии, в эпоху дворцовых переворотов, произошло усугубление ситуации. Понятие «русский» стало синонимом чего-то косного, дикого, отсталого. Западническая традиция нашла продолжение и в Великих реформах Александра II. Давая исключительно положительную оценку отмене крепостного права, Данилевский подверг критике те преобразования, которым и современники, и историки дали высокую оценку, — судебной реформе и отмене предварительной цензуры.

Выше уже говорилось о том, что славяне, по мнению Данилевского, призваны создать принципиально новый, четырехосновный культурно-исторический тип. В религиозном отношении русские и большинство славян являются хранителями православия и с этой точки зрения являются богоизбранным народом. Отсутствие насильственности, присущее характеру славян, придает их религиозной деятельности соборный характер, охраняя начала христианской веры от искажений, идущих преимущественно с Запада.

В политическом отношении реализация принципа соборности должна привести к созданию Всеславянского союза со столицей в Константинополе — «такого многонационального государства, в котором все нации и народы могли бы жить и трудиться вместе, не обособляясь, не отделяясь друг от друга государственными границами» [1, с. 267]. Необходимые предпосылки для этого есть — Данилевский прямо указывает, что «огромное большинство славянских племен (по меньшей мере, две трети их, если не более) образовали огромное, сплошное государство, просуществовавшее

уже тысячу лет и все возраставшее и возраставшее в силе и могуществе, несмотря на все бури, которые ему пришлось выносить во время его долгой исторической жизни» [4, с. 580]. На протяжении всей своей истории России непрерывно расширялась, мирным путем вовлекая в свой состав как практические незаселенные территории, так и земли, на которых проживали инородцы. В отличие от европейских конкистадоров, наши землепроходцы не отличались ни религиозной нетерпимостью, ни склонностью к злоупотреблению насилием (хотя назвать колонизацию Сибири и Дальнего Востока сугубо мирным процессом сложно). При этом вновь включенные в состав Российского государства территории не являлись колониями, аналогичными владениям испанцев, португальцев, англичан, французов и т. п. Кардинального различия в интересах между жителями европейской части России, переселенцами, отправившимися на окраины, и коренными обитателями этих краев никогда не существовало. Наиболее активные участники освоения новых земель — казаки — считали себя представителями центральной власти и никогда не стремились к сепаратизму. Не наблюдалось ни угнетения, ни стремления освободиться из-под власти Москвы или Санкт-Петербурга, словом, не существовало предпосылок к формированию того процесса, который позже будет назван национально-освободительным движением. Характер колонизации, как отмечал Данилевский, определяла «уподобительная сила русского народа, претворяющая в свою плоть и кровь инородцев, с которыми приходит в соприкосновение или столкновение» [4, с. 584–585]. В основу грядущей славянской политической общности будет положена «всечеловечность русских, их страстный поиск царства Божьего на земле» [6, с. 86]. Это также можно считать доказательством торжества принципа соборности в политической сфере. Все народные движения, по мнению Данилевского, были обусловлены неполитическими, а экономическими и социальными причинами либо случайными факторами (например, появлением самозванцев). Мыслитель особо отмечал, что в России никогда не будет политической революции, направленной на узурпацию власти всем народом или его частью. Здесь он допустил ошибку, однако все же следует принять в расчет, что сложившаяся к 1917 г. политическая ситуация в России кардинально отличалась от той, которая существовала в 1860-е гг., когда писался труд «Россия и Европа».

В социально-экономической жизни России также нет противоречий, так как она «...составляет единственное обширное государство, имеющее под ногами твердую почву, в котором нет обезземеленной массы, в котором, следовательно, общественное здание зиждется не на нужде большинства граждан, не на необеспеченности их положения, где нет противоречия между идеалами политическими и экономическими» [4, с. 591]. В основе благополучия российского социума находятся крестьянский надел и общинное землевладение.

Наконец, в культурном отношении славянский культурно-исторический тип серьезно отстал от романо-германского вследствие исключительно неблагоприятных условий жизни, вынуждавших тратить много сил на преодоление разнообразных препятствий. Однако созданные в XIX в. произведения литературы, живописи, скульптуры, музыки, по мнению Данилевского, яв-

ляются доказательством существенного потенциала русского народа и всех славян, способных стать авторами признанных шедевров.

Объединение усилий славян во всех четырех направлениях деятельности и обуславливает четырехосновность создаваемого ими культурно-исторического типа. Способность к универсальному гармоничному развитию можно назвать высшим проявлением такого качества, как соборность.

Безусловно, понимание Данилевским соборности нельзя считать истиной в последней инстанции. Некоторые приводимые им аргументы шли вразрез с историческими и политическими реалиями, а прогноз политического развития России оказался диаметрально противоположным тем событиям, которые произошли на самом деле. Однако тезис о том, что ненасильственный характер славянства является залогом его грядущего геополитического торжества, можно и нужно использовать в контексте современной гибридной войны, блокируя попытки оппонентов России добиться нашего духовного и идейного разобщения.

Список литературы

1. Аринин, А. Н. Самобытные идеи Н. Я. Данилевского / А. Н. Аринин, В. М. Михеев. — М. : ИнтелТех, 1996. — 480 с.
2. Бажов, С. И. Жизненный путь и философия истории Н. Я. Данилевского / С. И. Бажов // Тетради по консерватизму. — 2020. — № 3. — С. 18–65.
3. Балуев, Б. П. Споры о судьбах России. Н. Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа» / Б. П. Балуев. — Тверь : Булат, 2001. — 414 с.
4. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. — М. : Институт русской цивилизации, 2008. — 816 с.
5. Коваленко, Н. Г. Соборность как концепт отечественной культуры: от русской философии славянофилов до геополитики евразийцев / Н. Г. Коваленко // Вестник Вятского гос. ун-та. Философские науки. — 2022. — № 3 (145). — С. 29–37.
6. Михеев, В. М. Тоталитарный мыслитель / В. М. Михеев. — Брест : Заря над Бугом, 1994. — 96 с.

УДК 141.41

Соломеина Лилия Алексеевна

*Санкт-Петербургский имени В. Б. Бобкова
филиал Российской таможенной академии,
кафедра гуманитарных дисциплин,
кандидат исторических наук, доцент*

К вопросу о сущности понятия «соборность» в контексте русской религиозной философии

В статье рассматривается проблема понимания и использования понятия «соборность» в контексте его полисемичности. Выделяется два основных подхода в определении содержания соборности, и делается акцент на церковно-богословском значении соборности как перевода понятия «καθολικότης» в трудах А. С. Хомякова, Г. В. Флоровского, В. Н. Лосского.

Ключевые слова: соборность, кафоличность, Церковь, богословие, экклесиология, единство.

Solomeina Liliya Alekseevna

*St. Petersburg named after V. B. Bobkova branch
of the Russian Customs Academy, Department of Humanities,
candidate of Historical Sciences, Associate Professor*

This article deals with the problem of understanding and using the concept «Sobornost» into the context of its polysemy. Two main approaches to defining the content of conciliarity are identified, and emphasis is placed on the ecclesiastical and theological significance of conciliarity as a translation of the concept of «καθολικότης» in the works of A. S. Khomyakov, G. V. Florovsky, and V. N. Lossky.

Keywords: Sobornost, catholicity, Church, theology, ecclesiology, unity.

К середине XX в. в русской мысли можно выделить два основных подхода к пониманию соборности, берущих начало из святоотеческого учения о кафоличности Церкви. Прежде всего, это богословское, строго церковное понимание соборности (которое берется как русский вариант греческого термина) как третьего начала Церкви, как онтологического свойства Церкви, реализуемого в таинствах и догматическом сознании, идущее непосредственно от святоотеческих творений через концептуализацию А. С. Хомякова, евхаристическую экклесиологию Г. В. Флоровского, христологическое и пневматологическое понимание соборности В. Н. Лосским.

Второй, скорее философский, предполагающий расширительное понимание соборности — как идеального принципа общезития, сочетающего личное начало с общинным, в котором, как писал Н. А. Бердяев «соборность противоположна и католической авторитарности, и протестантскому индивидуализму, она означает коммюнитарность, не знающую внешнего над собой авторитета, но и не знающую уединения и замкнутости индивидуума» [2, с. 204–205]; как проявления всеединства, космического принципа связи твари с Творцом; как черты русского национального самосознания. При этом сохраняется связь с Церковным учением, христианской антропологией, однако, как правило, без догматической строгости. Среди представителей Н. А. Бердяев, В. С. Соловьёв, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, Вяч. Иванов.

В данной работе большее внимание будет уделено первому подходу как первичному и принципиально значимому в понимании термина «соборность» (как попытке перевести кафоличность). На наш взгляд, именно богословское понимание данного понятия определяет все дальнейшие его коннотации, и важно сохранять ясность и строгость этого ключевого с точки зрения экклесиологии концепта. Это не исключает возможности перенесения термина в пространство социальной философии, однако требует осторожности в отношении догматических оснований.

Термин «соборность» является производным от греческого слова «καθολικότης», которое встречается в Никео-Константинопольском Символе веры: «Верую во Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь». Помимо Символа, этот же термин входит в название семи новозаветных апостольских посланий, где также переведен как «соборный». В творениях

отцов церкви понятие «кафолический» (καθολικός) означало «по целому», «всецелый», а не просто количественную всеобщность. Святитель Кирилл Иерусалимский в «Огласительных поучениях» объясняет, что Церковь называется Соборной потому, что она «находится по всей Вселенной от концов земли до концов ее» и потому, что «повсеместно и в полноте преподает все то учение, которое должны знать люди, учение о вещах видимых и невидимых, небесных и земных, что весь человеческий приводит к истинной вере...» [7, с. 315]. Речь здесь идет, конечно, не о географической повсеместности просто, но о том, что Церковь объемлет все полноту места и времени, и учение ее содержит всю полноту истины и обращено ко всем и во всякое время. В свою очередь, Святитель Афанасий Великий также указывал на цельность истины, проповедуемой в Церкви, как на признак кафоличности. Прежде всего, он говорил о символе веры, указывая, что «исповеданного в Никее довольно и достаточно <...> к низложению всякой нечестивой ереси и к ограждению и пользе церковного учения» [1, с. 276–277].

Таким образом καθολικός означает целост и полноту, и всеобщность Церкви и ее учения. Как отмечает С. С. Хоружий, в ранний период отечественной истории термин καθολικός передавали калькой, для сохранения смысловой точности, затем все же появляется перевод как «соборность» [16, с. 27]. О. Сергей Булгаков отмечает, что «...русский перевод кафолический как соборный неточен» [3, с. 57]. Об этом же говорит и архиепископ Василий (Кривошеин) [4, с. 588]. Ввиду размытости и нечеткости термина «соборность» в богословских трудах предпочтительно использование кальки с греческого.

До XIX в. термин «соборность» как отдельное понятие практически не употреблялся, существуя лишь в литургическом и вероучительном контексте (как третье свойство Церкви). Впервые термин «соборность» как философско-богословская категория был концептуализирован в работах основоположника раннего славянофильства А. С. Хомякова. В работе «Церковь одна» А. С. Хомяков говорит о единстве Церкви проистекающем из единства Божественного. Так, он пишет: «Единство же Церкви не мнимое; не иноказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом» [15, с. 5]. Хомяков мыслит в согласии со святоотеческой традицией, когда говорит о том, что Церковь называется Единой, Святой, Соборной, Апостольской. Соборной потому, что она «принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности, потому что ею святятся все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна, потому что сущность ее состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех ее членов, по всей земле признающих ее, потому, наконец, что в Писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви» [15, с. 7]. Всемирность — это не распространенность в географическом смысле, но «единство во множестве», а потому — соборность [14, с. 242].

Соборность у Хомякова — это единство учения, таинства и обряда, проникнутых Святым Духом [15, с. 10]. Так же, как и отцы Церкви Хомяков особое значение придает Никео-Константинопольскому символу веры, он есть «полное и совершенное исповедание Церкви, из которого она ничего исключить и к которому ничего прибавить не позволяет» [15, с. 10]. Как

и многие работы Хомякова этот текст носит полемический характер и выступает против попыток изменения символа веры, сужения, обрезания полноты Церкви. Так прибавление *Filioque* — «и от Сына» он расценивает как утрату благодати Божией как «в исповедании, так и в жизни» [15, с. 12]. Хомяков не связывает соборность Церкви с ее земным социальным проявлением, даже если назвать это обществом христиан, напротив, для него «Церковь же видимая не есть видимое общество христиан, но Дух Божий и благодать таинств, живущих в обществе» [15, с. 12]. Хомяков много говорит о значении таинств как проявления соборности Церкви, и о необходимости совместной молитвы в церкви — «никто один не спасается. Спасаящийся же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими ее членами» [15, с. 12]. Спасаются всем миром. Этим возможно объясняется скептическая позиция Хомякова по отношению к исихазму, о чем говорит С. С. Хоружий: «Именно Церковь, а не перипетии собственного индивидуального духовного пути — средоточие религиозного опыта Хомякова, и его экклезиология соборности — прямое выражение этого опыта» [16, с. 57].

Единство Церкви, ее соборность, Хомяков понимает как органическое, он использует телесные метафоры, восходящие к библейским образам целостности «Если ты член Церкви, то молитва твоя необходима для всех ее членов. Если же скажет рука, что ей не нужна кровь остального тела и она своей крови ему не даст, рука отсохнет» [15, с. 20]. И все самое главное, что происходит в Церкви есть внутреннее, сокрытое и доступное только верующим. Еще один важный аспект соборности церкви — это свобода, или единство в свободе. По мнению Хомякова, понимание единства и свободы совершенно различно в православии, католичестве и протестантизме. Хомяков пишет: «...латинянин думает о таком единстве Церкви, при котором не остается следов свободы христианина, а протестант держится такой свободы, при которой совершенно исчезает единство Церкви. Мы же исповедуем Церковь единую и свободную» [13, с. 88]. Суть этой свободы во «взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий» [13, с. 87], а не в иерархии и подчинении авторитету, как в католицизме (у латинян, по выражению Хомякова) и не в индивидуализме протестантизма. «Всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь: таков человек в Церкви, в Теле Христовом, органическое начало которого есть любовь» [13, с. 87]. Хомяков говорит об одиночестве молящихся католиков и протестантов, тогда как в православии молитва есть «высокое учение об органическом единстве в Иисусе Христе» [13, с. 95], соборность.

На рубеже XIX–XX вв. понятие «соборность» выходит за пределы богословия и становится значимой категорией в метафизике всеединства и социальной философии. При этом происходит существенный отрыв как от святоотеческого учения, так и концепта, сформированного Хомяковым.

В. С. Соловьев, создатель концепции всеединства, связанной с идеей соборности, стремился к восстановлению подлинного единства христианского мира, которое считал невозможным без воплощения идеи соборности в социальной сфере. В работе «Россия и Вселенская Церковь» он развивает идею о тройственном богочеловеческом союзе, и считает, что, если вера

и таинства обладают действенной силой, «богочеловеческий союз <...> не может быть ограничен исключительно религиозной областью, но должен простирается на все общественные отношения людей, перерождают и преобразовывать их социальную и политическую жизнь» [9, с. 13]. Воплощению соборности у Соловьева должна служить и идея воссоединения церквей, преодоления раскола. В работе «Национальный вопрос» Соловьев рассматривает понятие соборность отдельно от понятия кафоличность, и связывает его больше с коллегиальным управлением и соборами. И замечает, что в этом смысле «соборное начало проявлялось на Западе даже гораздо сильнее, чем на Востоке» [8, с. 322].

Во многом эти идеи были связаны с кризисом веры второй половины XIX века, поразившем русскую интеллигенцию, с неверием в Церковь и ее действие в мире. Именно стремление показать действенную силу христианства, вернуть в лоно Церкви тех, кто определяет развитие русской культуры, и делало идеи о всеединстве, Богочеловечестве, Софии столь привлекательными в период серебряного века. Итоговыми можно признать труды Георгия Валентиновича Флоровского и Владимира Николаевича Лосского. Оба они, представители русского зарубежья, говорят о возвращении к святоотеческой традиции понимания соборности, о возвращении этому понятию его строгого богословского смысла.

Г. В. Флоровский критикует славянофилов за подмену Церкви общиной [12, с. 318]. Однако это не относится к Хомякову, который опирается прежде всего на опыт, а потому не рассуждает, а свидетельствует, а это по утверждению Флоровского есть мерило «всякого подлинного богословия» [12, с. 361]. Флоровский отмечает, что соборность в понимании Хомякова «никак не совпадает с «общественностью» или корпоративностью. Соборность в его понимании вообще не есть человеческая, но Божественная характеристика Церкви» [12, с. 352]. Это отличает Хомякова от Соловьева, который считал, что «Соборное начало само по себе есть начало человеческое и как все человеческое может быть обращено и в хорошую, и в худую сторону» [8, с. 321]. Флоровский понимает соборность в согласии со святоотеческой традицией — как третье свойство Церкви, как единство истины, как единое Тело Христово, союз во Христе, единство в Духе Святом [11, с. 145]. Флоровский конкретизирует понимание соборности и вводит понятие «евхаристической экклесиологии»: соборность реализуется в полной мере в таинстве Евхаристии [10, с. 71–72]. «Евхаристическое общение не есть только духовное или нравственное единство, но только единство переживания, воли и чувства. Это — реальное и онтологическое единство, осуществление единой организменной жизни во Христе, — пишет Флоровский» [10, с. 74]. Это также общая молитва, которая выражает духовное единство Церкви, ее соборность и в тоже время — это поименное именование живых и усопших означает «утверждение каждой индивидуальности в едином и соборном теле Церкви» [10, с. 77]. В работе «Кафоличность Церкви» рассматривает кафоличность в антропологическом аспекте. Это единство отдельных личностей, объединенных в одно Тело одним Духом. Кафоличность — это не корпоративность или коллективизм. Человек может реализовать себя индивидуалистически или соборно. Кафоличность — это не отказ от личности,

а вершина ее развития. Это особое устройство личности, где личное сознание поднимается до уровня сознания целого. Это цель (телос) развития человека, которая достигается через творческий рост, а не через отрицание собственной личности [11, с. 146–147].

В. Н. Лосский говорит о том, что соборность — одно из четырех неотъемлемых свойств Церкви, «постольку, поскольку она обладает истиной. Можно даже сказать, что соборность есть качество христианской истины» [6, с. 701]. Лосский предостерегает от упрощения излишнего логицизма, так как речь идет об опыте, превосходящем всякое разумение. «это свойственный Церкви способ познания истины, способ, благодаря которому эта истина становится достоверной для всей Церкви, — и для Церкви в целом, и для каждой из ее малейших частиц» [6, с. 704]. Соборность, по мнению Лосского, имеет обоснование как в христологической предпосылке, как Тело Христово, так и в пневматологической, как приемница Духа Святого, сошедшего на нее и на каждого ее члена в день Пятидесятницы. Об их соотношении Лосский говорит: «Дух Святой разделяет (или различает) то, Что Христос соединяет» [6, с. 707]. А это означает единство во множестве личностей, и соборность заключается в согласии единства и многообразия. Источником же соборности Лосский считает догмат о Пресвятой Троице, в котором и заключена тайна соборности, и именно она соединяет Церковь с Богом, и именно искаженное толкование о Троице приводит к неверному пониманию соборности — католическому или протестантскому [6, с. 708]. Отсюда вытекает и учение о «кафолической личности», единство во Христе не разрушает личностной множественности [5, с. 720].

Таким образом, понятие соборности, разработанное в святоотеческих творениях и трудах религиозных философов, и богословов предстает не просто содержательно значимым и богатым, но и крайне актуальным для построения христианской антропологии и социальной философии. Однако при этом не должна размываться его догматическая христианская основа.

Список литературы

1. Афанасий Великий, архиеп. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго, архиепископа Александрийского / Афанасий Великий, архиеп // Послание Епископов египетских и ливийских (в числе девяноста) и блаженного Афанасия к досточестнейшим Епископам африканским, против ариан. — Ч. 3. — [Сергиев Посад] : Свято-Троицкая Сергиева Лавра собственной тип., 1902. — С. 276–289.
2. Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев. — СПб. : Азбука-классика, 2008. — 302 с.
3. Булгаков, С., прот. Очерки учения о Церкви / Сергей Булгаков, прот. // Путь (Париж). — 1925. — № 1. — С. 53–78.
4. Василий (Кривошеин Всеволод Александрович), архиеп. Кафоличность и структуры Церкви. Некоторые мысли в связи с вступительным докладом проф. С. С. Верховского // Василий (Кривошеин Всеволод Александрович), архиеп. Богословские труды ; сост., авт. биограф. вступ. диакон Александр Мусин. — Нижний Новгород : Христианская библиотека, 2011. — С. 587–599.

5. Лосский, В. Н. Кафолическое сознание / В. Н. Лосский // Боговидение. — М. : АСТ, 2006. — С. 710–721.
6. Лосский, В. Н. О третьем свойстве Церкви В. Н. Лосский // Боговидение. — М. : АСТ, 2006. — С. 698–710.
7. Святитель Кирилл, архиеп. Иерусалимский. Огласительное поучение восемнадцатое // Святитель Кирилл, архиеп. Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. — М. : Благовест, 2010. — С. 301–323.
8. Соловьев, В. С. Национальный вопрос в России // В. С. Соловьев. Сочинения : в 2 т. — Т. 1. — М. : Правда, 1989. — С. 411–637.
9. Соловьев, В. С. Россия и Вселенская церковь / В. С. Соловьев. ; пер. с фр. Г. А. Рачинского. — М. : Фабула, 1991. — 448 с.
10. Флоровский, Г. В. Евхаристия и соборность // Г. В. Флоровский. Избранные богословские статьи. — М. : Пробел, 2000. — С. 71–84.
11. Флоровский, Г. В. Кафоличность Церкви // Г. В. Флоровский. Избранные богословские статьи. — М. : Пробел, 2000. — С. 141–147.
12. Флоровский, Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский ; отв. ред. О. Платонов. — М. : Институт русской цивилизации, 2009. — 848 с.
13. Хомяков, А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа // А. С. Хомяков. Сочинения : в 2 т. — Т. 2. — М. : Московский философский фонд : Медиум. 1994. — С. 72–128.
14. Хомяков, А. С. Письмо к редактору «l'union Chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный». По поводу речи отца Гагарина, иезуита // А. С. Хомяков. Сочинения : в 2 т. — Т. 2. — М. : Московский философский фонд : Медиум. 1994. — С. 238–243.
15. Хомяков, А. С. Церковь одна // А. С. Хомяков. Сочинения : в 2 т. — Т. 2. — М. : Московский философский фонд : Медиум. 1994. — С. 5–23.
16. Хоружий, С. С. Современные проблемы православного мирозерцания / С. С. Хоружий // Православие и современность. Электронная библиотека, 2002. — URL: https://lib.pravmir.ru/data/files/_S.S._Horusjiy___Sovremennyye_problemyi_pravoslavnogo_mirosozertsaniya.1479.pdf (дата обращения: 22.04.2026).

УДК 1 (091) + 101.1

Инюшина Ирина Алексеевна

*Орловский государственный аграрный университет,
кафедра истории, философии и русского языка, старший преподаватель*

Тематический след принципа соборности в философских рассуждениях М. К. Мамардашвили

В статье рассматривается взаимосвязь философии М. К. Мамардашвили с русской религиозной традицией, возможности интерпретации таких идей автора, как событие мысли, «второе рождение» и единение свободных и думающих личностей в культуре в качестве тематической отсылки к принципу соборности.

Ключевые слова: соборность, М. К. Мамардашвили, «внутренний человек», этико-гносеологический императив, «второе рождение», событие мысли.

Inyushina Irina Alekseevna

Oryol State Agrarian University, Department of History, Philosophy and Russian Language, Senior Lecturer

The thematic trace of the principle of conciliarity in M. K. Mamardashvili's philosophical considerations

The article deals with the relationship between M.K. Mamardashvili's philosophy and the Russian religious tradition, as well as the possibility of interpreting the author's ideas, such as the event of thought, the «second birth», and the unity of free and thinking individuals in culture, as a thematic reference to the principle of conciliarity.

Keywords: conciliarity, M. K. Mamardashvili, «the inner man», the ethical-epistemological imperative, «the second birth», thought event.

Концепт «соборность» отсылает нас к традиции русской религиозной философии, к которой российско-грузинский мыслитель М. К. Мамардашвили, разумеется, не принадлежал. В то же время, некоторые темы творчества Мамардашвили, касающиеся этики и культуры, стали порождать в интеллектуальной среде дискурс, в котором акцентируется внимание на евангелическом настроении ряда размышлений данного автора [10]. Это и объясняет парадокс рассмотрения некоторых идей М. К. Мамардашвили в контексте философии соборности.

Сразу же следует отметить, что в русской философии нет единого понимания термина «соборность». Изначально у А. С. Хомякова, затем у С. Н. Булгакова соборность рассматривается в религиозном аспекте, в котором понимание ее связано с принципом единения человеческих личностей в едином организме Церкви на основе единой веры и нравственности. У К. С. Аксакова понятие соборности социологизируется, смысл его сводится к общинности [2, с. 74]. Ряд мыслителей рассматривают данное понятие в контексте концепции всеединства: В. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, Л. П. Карсавин [2, с. 74]. Все эти аспекты объединяет понимание соборности в качестве принципа духовной общности людей, основанной на стремлении к высшей морали и общечеловеческим ценностям.

А. В. Мищенко видит корни формирования понятия «соборность» в Никейском Символе веры и показывает трансформацию данного понятия в трех направлениях — духовном, религиозном и философском [9, с. 319]. Все три направления в качестве основной видят проблему духовной цельности, нюансы же ее решения и ведут к различиям во взглядах философов, принадлежащих к традиции соборности. А. В. Мищенко, проследивая изменения в подходах к пониманию соборности, отмечает, что «с понятием «соборность» связывают вопрос о понимании сущности жизни, о ее духовном характере как основе бытия» [9, с. 319]. Соборность «невыразима в рациональном дискурсе», она доступна интуиции и духовно-чувственному опыту, в нравственном аспекте «представляет собой личностную ответственность как основание морального выбора» [9, с. 322].

Такая невключенность соборности в рациональный дискурс, метафизичность этого понятия и позволяет профессору И. И. Евлампиеву, проанализировавшего связь российско-грузинского мыслителя с традицией русской религиозной философии, говорить о том, что М. К. Мамардашвили разделяет принцип соборности. Опираясь на материал «Лекций о Прусте» 1995 года издания (первого издания этого курса лекций), Евлампиев отмечает, что неоднократно повторяемое «обращение к идее Бога и божественного бытия как источника бытия человека нельзя считать случайным или метафорическим», и именно это указывает, «что в своем философском мировоззрении Мамардашвили, по сути, подхватывает и развивает идеи русской религиозной философии конца XIX — начала XX в. [3, с. 424]. В «Лекциях о Прусте», так же и в курсе лекций «Введение в философию» Мамардашвили говорит о необходимом присутствии тайны в процессе познания, интуитивном, мистическом постижении объективной реальности. Эта тайна связана с чем-то большим, нежели человек, лежащим за пределами эмпирической жизни. Эта тайна есть то, что не решается в процессе познания, как научная проблема, она есть то, что качественно отличается от проблемы: «Есть вечные тайны. Тайны, являющиеся нашим человеческим делом, поскольку мы сами участвуем в том, о чем рассуждаем и говорим» [4, с. 121]. В этом смысле, по мнению Мамардашвили, «в философии нет проблем, а есть только тайна», связанная с характером того, как мы мыслим мир, и где наше место в этом мире [4, с. 120]. В переживании тайны, которое по сути мистично, человек ощущает свою связь с миром, перестает быть эмпирическим я и становится «чистым сознанием», абсолютом (и здесь у Мамардашвили множество историко-философских отсылок — Спиноза, Декарт, Пруст, Бёме и Хайдеггер) [4, с. 115–122]. Для И. И. Евлампиева эта тема рассуждений Мамардашвили открывает всю парадоксальность его отношения к традициям русской религиозной философии: «С одной стороны, мы находим у него резкую критику того слагаемого русской философии, которое принято называть принципом соборности и которое Мамардашвили понимает как требование к «растворению» личности в коллективе, нации, государстве, как способ переложить ответственность с себя на коллектив. Но, с другой стороны, все его рассуждения об «универсальной душе», которая первична по отношению к любому эмпирическому «я», однозначно свидетельствуют о том, что он сам всецело разделяет принцип соборности, понятый в его наиболее глубоком метафизическом смысле, так, как его понимали русские мыслители» [3, с. 428]. Критическое отношение к русской религиозной философии можно объяснить тем, что М. К. Мамардашвили «очень плохо знал «первоисточники» — оригинальные работы русских мыслителей, и ориентировался на расхожие стереотипы в оценке наиболее известных из них» [3, с. 431]. Хотелось бы смягчить столь категоричную оценку И. И. Евлампиева, выступить в защиту исследовательской скрупулезности М. К. Мамардашвили, однако стиль философствования российско-грузинского мыслителя, основанный на интерпретациях историко-философского материала, действительно допускает несколько свободное обращение с концепциями различных авторов. Нередко, особенно в текстах, связанных с устным творчеством, М. К. Мамардашвили берет чужие философские идеи и принципы для того, чтобы яснее

показать, высветить определенный интересующий его предмет, при этом намеренно освобождая себя от академического подхода. В случае идеи соборности мы видим так же лишь тематический след, аналогично тому, как Мамардашвили обращается с картезианством, кантианством или античной философией. Евлампиев подытоживает свое рассуждение о воплощении идеи соборности у российско-грузинского философа так: «Согласно Мамардашвили, в мистическом переживании, составляющем основу бытия личности, основу всей нашей психологии, человек осознает свое единство не только с бытием, миром, но и со всеми людьми» [3, с. 428].

Процесс мистического переживания связан с философическим удивлением, являющимся побуждением к началу философствования. О нем говорил еще Аристотель в «Метафизике», Владимир Соловьев в «Философском начале цельного знания» (именуя его «величайшим изумлением»), и позднее — М. К. Мамардашвили в своем выступлении «Философия и личность» [1, с. 68; 11, с. 398; 8, с. 6]. Российско-грузинский мыслитель акцентировал внимание на том, что удивление происходит из невозможности найти основание тому, что «вообще что-то человеческое воспроизводится», и это можно трактовать как одну из тайн, побуждающих любить мудрость, философствовать, а так же — объединяющую человечество и мир [8, с. 6]. Удивление порождает вопрошание и процесс мышления. Состояние человека при этом можно охарактеризовать как процесс рождения в мысли (отсылка к Сократу), как усилие и напряжение (здесь нужно вспомнить излюбленный Мамардашвили пример с гераклитовским луком).

Узнается тема «внутреннего человека», которая в творчестве М. К. Мамардашвили звучит и по-прустовски, и по-гречески, но еще и близко к славянофильской проблематике. И. И. Евлампиев отмечает: «Странным образом Мамардашвили приходит к понятию, которое, начиная с философии Г. Сковороды, было одним из важнейших для русских религиозных мыслителей, — к понятию «внутреннего человека». Оно играло особенно большую роль в философии славянофилов (А. Хомяков, И. Киреевский) и всегда описывало некоторое божественное духовное ядро личности, в котором снимается разделение отдельных качеств и свойств «внешнего» человека. По-видимому, Мамардашвили именно так интерпретировал это понятие» [3, с. 429].

Действительно, в своих работах российско-грузинский мыслитель указывает на то, что человеку необходимо постоянно совершать определенные усилия для того, чтобы быть самому, и чтобы окружающий мир был для него. Мир может быть и без человека, но постольку, поскольку человек есть в этом мире, — он обязан конституировать и себя, и мир в акте познания, одновременно как бы выходя за свои привычные пределы. «Задача философии состоит в том, чтобы максимально высвободить жизнь чего-то большего, чем мы сами», — пишет Мамардашвили, — «и нужно искусство, некая техника..., работающая на то, чтобы максимально высвободить поле или чистое пространство, в котором это бы проявилось... не делаю по привычке, а всё должен заново делать, и тогда будет, появится что-то» [4, с. 129]. Привычное состояние человека — это то, что М. К. Мамардашвили в своих работах противопоставил жизни, назвав ее «мертвым дублем», то

есть дубль — это привычная жизнь, но лишенная смысла и полноты свершения [7, с. 6]. Это жизнь существ, которым лишь кажется, что они думают, на самом деле повторяя некие стереотипы и чужие мысли; это жизнь тех, кто не родился «вторым рождением». Для М. К. Мамардашвили такое состояние противоречит разумной человеческой природе. «Итак, могу ли я, собрав себя в идейном воодушевлении чести (или честолюбия), один на один с миром, взглянуть в себя, «обнажиться» в момент истины и, рассказывая о мире, как истории своей души, раскрутить этот мир?», — задается вопросом М. К. Мамардашвили в «Картезианских размышлениях» [6]. Важным показателем жизни «внутреннего человека» является ответственность, позволяющая состояться событию мысли. Это состояние зрелости личности, при котором реализуется этико-гносеологический императив. Для императива М. К. Мамардашвили характерно то, что: 1) основания нравственности абсолютны, вневременны; 2) процесс познания должен увлекать человека за пределы человеческого и повседневного. М. К. Мамардашвили пишет об этом следующее: «Человек создает себя в качестве человека через отношение к чему-то сверхчеловеческому, сверхъестественному и освящаемому (то есть священному), в чем хранится память поколений — там закодирован весь опыт» [4, с. 111]. Здесь снова подчеркивается единение личности с духовно-культурной общностью, синтезирующей религиозные, философские, научные, этические, ценностные структуры бытия. Однако это единение в некотором смысле диалектично: личность противопоставляет себя общему в индивидуальном акте мышления, собирает себя в мужественной позиции быть наедине с миром, вопрошать этот мир, но осознавать, что мир ничего не должен по отношению к человеку. Это напряжение мысли, аналогичное напряжению тетивы гераклитовского лука, результатом которого будет «второе рождение», свершение «внутреннего человека» как подлинно живущего.

Конкретным примером для М. К. Мамардашвили, образцом, идеалом, в котором реализовалось данное усилие мысли, разрешившееся напряжением, является Декарт, творчество и жизнь которого — это «философия непрерывного творения» (созидания человеческой личности) [5, с. 28]. Для него философия стала образом жизни, так же, как некогда для древних греков. Философия создала и воспитала «внутреннего человека» Декарта, и это, по мнению Мамардашвили, должно служить образцом для каждого из нас, если мы стремимся состояться, сбывшись, вобрать в себя опыт поколений, а не раствориться в их памяти. «Основная страсть человека — это осуществовать, дать родиться тому, что только-только зарождается», — отмечает М. К. Мамардашвили [5, с. 31]. Постулируется непрерывность «второго рождения» как этическое долженствование. Человек разумный обязан быть мыслящим и в этом состоит то, что называется «духовной гигиеной» у греков, «духовными упражнениями» у П. Адо, «заботой о себе» у М. Фуко. Если говорить о соборности, как о принципе духовной общности людей, то у М. К. Мамардашвили он получает звучание в теме единения свободных и думающих личностей в культуре — духовной реальности, противопоставленной всем формам варварства. Это единение в мысли, в живом слове, в языке, единение с Декартом, древними греками, высшими человеческими ценностями,

Истиной. Тематический след принципа соборности можно проследить в том, как складывается в творчестве М. К. Мамардашвили концепция о событии мысли, в призыве снова и снова творить себя как мыслящего субъекта, «рождаться заново» в напряжении мысли.

Список литературы

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель. Сочинения : в 4 т. — Т. 1. — М. : Мысль, 1975. — 550 с.
2. Бармашова, Т. И. Понятие «соборность» в русской философии / Т. И. Бармашова, П. В. Ломанов // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. — 2020. — № 1. — С. 73–80.
3. Евлампиев, И. И. История русской философии в европейском контексте / И. И. Евлампиев. — СПб. : Изд-во РХГА, 2017. — 468 с.
4. Мамардашвили, М. К. Введение в философию // М. К. Мамардашвили. Необходимость себя: Лекции. Статьи. Философские заметки ; под общ. ред. Ю. П. Сенокосова. — М. : Лабиринт, 1996. — С. 7–155.
5. Мамардашвили, М. К. Европейская ответственность // М. К. Мамардашвили. Сознание и цивилизация. — СПб. : Азбука, 2011. — С. 27–31.
6. Мамардашвили, М. К. Картезианские размышления / М. К. Мамардашвили. — URL: https://bookscafe.net/read/mamardashvili_merab-kartezianskie_razmyshleniya-45076.html#p4.
7. Мамардашвили, М. К. Полный курс лекций. Философия Европы. Психологическая топология пути / М. К. Мамардашвили. — М. : АСТ, 2016. — 968 с.
8. Мамардашвили, М. К. Философия и личность: выступление на методологическом семинаре сектора философских проблем психологии Института психологии РАН 3 марта 1977 г. / М. К. Мамардашвили // Человек. — 1994. — № 5. — С. 5–19.
9. Мищенко, А. В. О соборности как понятии духовном, религиозном и философском / А. В. Мищенко // Вестник МГТУ. — 2011. — Т. 14, № 2. — С. 319–324.
10. Рындин, Д. Г. Христианские смыслы философии Мераба Мамардашвили : интервью / Д. Г. Рындин. — URL: <https://radiovera.ru/hristianskie-smysly-filosofii-meraba-mamardashvili-dmitrij-ryndin.html>.
11. Соловьев, В. Философское начало цельного знания / В. Соловьев. — Минск : Харвест, 1999. — 912 с.

Караев Александр Михайлович

*Сургутский государственный университет,
Институт государства и права, аспирант*

**Соборность и ипостасность: Лев Платонович Карсавин
о симфонической личности**

В статье рассматриваются концепции философской антропологии русского религиозного мыслителя Л. П. Карсавина. Обращается внимание на то, что к построению своей антропологии Карсавиным привлекаются как концепции, содержащиеся в древних гностических и раннехристианских текстах, так и в философии всеединства. В то же время, как знаток христианской догматики, Карсавин балансирует между ересью и ортодоксальным христианством. Основные понятия философской антропологической концепции Карсавина, анализируемыми в статье, являются ипостасность, как вертикальная соотнесенность с Богом-Абсолютом, соборность, как горизонталь, объединяющая личность во всеединстве с другими личностями и миром в целом и симфоническая личность, как процесс гармонического объединения всего мира и человека в первоединстве Бога и как путь каждого человека к этому всеединству.

Ключевые слова: Л. П. Карсавин, ипостасность, соборность, симфоническая личность, Бог-Абсолют, дух.

Karaev Alexander Mikhailovich

*Surgut State University,
Institute of State and Law, postgraduate student*

**Sobornost and ipostasy: Lev Platonovich Karsavin
on the symphonic personality**

The article deals with the concepts of philosophical anthropology of the Russian religious thinker L. P. Karsavin. To a large extent, Karsavin builds his anthropology on the concepts of ancient Gnostic movements and early Christian writings, as well as the philosophy of unity. At the same time, as a connoisseur of Christian dogma, Karsavin balances between heresy and Orthodox Christianity. The main concepts of Karsavin's philosophical anthropological concept, which are considered in this article, are hypostasis, as a vertical correlation with God the Absolute, conciliarity, as a horizontal, uniting personality in unity with other personalities and the world as a whole, and symphonic personality, as a process of harmonious unification of the whole world and man in the primordial unity of God and as the path of each person to this unity.

Keywords: L. P. Karsavin, hypostasis, conciliarity, symphonic personality, God-Absolute, spirit.

Л. П. Карсавин (1882–1952) — один из заметных русских религиозных философов, богословов и историков медиевистов, представитель оригинальной философской системы в традиции метафизики всеединства. Можно сказать, что его биография представляет и остросюжетный трагический сценарий, и житие мученика и исповедника. Как мы знаем, после революции в жизни Л. П. Карсавина происходили радикальные и трагические перемены. Высланный в составе философского парохода в 1922 г., он возвращается уже

в Советскую Россию в качестве узника лагеря Абезь, который был организован лаготделением Минлага для инвалидов и нетрудоспособных политических заключённых. Скончался Лев Платонович в лагере от туберкулеза в 1952 г.

Л. П. Карсавин развивал учение о человеке в контексте всеединства, опираясь на традиции русской религиозной философии, в частности В. С. Соловьёва, С. Булгакова. Однако отличительной особенностью Л. Карсавина является слабая обращенность, в сравнении с другими русскими мыслителями эпохи конца XIX — начала XX вв., к новоевропейской философии, творчество этих мыслителей не имело существенного значения для формирования его философских концепций. Единственным исключением, в контексте сказанного, является философия современника Л. П. Карсавина — Анри Бергсона. Истоки его творческой деятельности находятся преимущественно в учениях античных и христианских мистиков — от Плотина до Николая Кузанского и Я. Бёме и в мировоззрении античного гностицизма [2, с. 113]. В рамках концепции Л. Карсавина, Абсолют — это совершенное всеединство, Бог, который творит мир из ничего, но при этом мир не отделён от Бога, а является его теофанией.

Особенностью философской концепции Карсавина является своеобразный антропоцентризм, включенный в осмысление истории и культуры. Человек — центральный элемент онтологической структуры реальности, в котором выявляются все сущностные стороны Абсолюта. В то же время человек являет силу иррациональной свободы, которая искажает абсолютное благо и единство и вносит в мир зло [2, с. 143]. Для построения концепции взаимоотношения Бога, мира, человека Карсавин использует гностический термин «Адам Кадмон» [9, с. 51] как центра тварного бытия, «в телесном человеке заключено все животное царство вообще, человек и есть космос» [4, с. 174]. «Моя личность, — пишет Карсавин, — объемлется моею же личностью высшей, — сама ограниченность моя стала во Христе истинным бытием» [3, с. 798]. Личность, по Карсавину, — это «конкретно-духовная, телесно-духовная сущность», единство свободы и необходимости. Высшая форма личности — соборность, где множество личностей объединяются в любви и гармонии. Карсавин начинает с исходного определения личности — это «конкретно-духовное или (что то же самое: недаром «личность» от «лица») телесно-духовное существо, определенное, неповторимо-своеобразное и многовидное». Однако это статичное определение раскрывается именно через динамику внутренней жизни личности. Дух — это начало единства, свободы и покоя личности. Тело же, в широком смысле, не только физическое, — это начало множественности, необходимости и движения, так как тело соединено с сотворенным миром и соответствует разъединению. Личность существует как неразрывное двуединство духа и тела. Личность постоянно саморазъединяется, распадается на множество состояний, желаний, мыслей — «моментов» и вновь самовоссоединяется, преодолевая свою ограниченность. Это и есть ее жизнь [1, с. 184]. Наше эмпирическое состояние — это несовершенное многоединство, где разъединенность, необходимость, телесность часто преобладает над единством — свободой, духом. Личность живет своей ипостасностью. В философии Карсавина ипостасность означает способ

существования всеединства. Мир не является простой суммой частей или механическим агрегатом. Ипостасность — это свойство высшего единства — Бога как Абсолюта — «рождать из себя» иное, оставаясь при этом самим собой. Этот динамика включает несколько слоев или уровней: первоединство Бога-Абсолюта, разьединение в тварном мире, в котором Бог «ипостазирует» себя, то есть полагает вне себя свои образы, свои «моменты», индивидуальные личности, предметы, события, воссоединение, которое понимается как теозис, в котором сотворенный мир, осознавая свою укорененность в Боге, возвращается к Нему, обогащая единство [4, с. 180].

Человек, по Л. П. Карсавину, является «второй ипостасью», образом Бога. Но человеческая личность не является замкнутой монадой. Она «ипостасна» настолько, насколько она участвует в высших единствах (семья, народ, человечество, Церковь) и в конечном итоге — в Боге. Если человек замыкается в своем эгоизме, считает себя самодостаточным и отделенным от других, он теряет свою ипостасность, становясь «индивидуумом», то есть частью, которая мнит себя целым. Это путь к смерти и небытию.

Еще одно из важных понятий в антропологической концепции Льва Платоновича Карсавина является понятие соборности, которое происходит из его учения о всеединстве и ипостасности. Если ипостасность описывает вертикальное измерение бытия, связь части с высшим Абсолютом, то соборность описывает горизонтальное измерение — идеальный способ соединения множества личностей в единое целое без потери их свободы и уникальности. Карсавин развивает и углубляет идеи славянофилов, в частности, А. С. Хомякова, и переводит их из области церковной и социальной психологии в метафизическое русло. Для Карсавина соборность является онтологической реальностью и высшей формой соборности предстает Церковь как Тело Христа. Соборность не поглощает личность, не разделяет личность на компоненты, соборность — это способ существования множества ипостасей, при котором они образуют высшую ипостась. Такое единство Карсавин называет «симфонической личностью». Семья, народ, культура, человечество — это все симфонические личности, существующие соборно [5, с. 15]. Карсавин, методологически следуя за В. С. Соловьевым, выделяет триаду описывающую структуру соборности. Момент первичного единства, который стягивает множество в одно, момент обособления — каждый член множества свободно и добровольно самоутверждается, обладает своей волей и уникальностью. Без этого момента нет соборности, есть только безлика масса; момент воссоединения — свободное и добровольное подчинение или, точнее, «сорастворение», индивидуальной воли общей цели [6, с. 412]. Личности не теряют себя, но находят свою полноту в единстве с другими. Они обладают единым сознанием, единой культурой, единой судьбой. Индивидуальная личность не растворяется в симфонической. Она входит в ее состав, но сохраняет свою уникальность. Идеал личности — стать совершенным всеединством, где свобода и необходимость не борются, а пребывают в гармонии. Для Карсавина сама соборность есть личность, причем личность высшего порядка. Карсавин формулирует это через принцип «стяженности» (все во всем): каждая индивидуальная личность содержит в себе в «свернутом» виде всю симфоническую личность, а симфоническая личность

полностью присутствует в каждой индивидуальной [7, с. 105]. Объединение личностей в соборное единство происходит не механически и не юридически, а органически — через любовь. В «Ночах» Карсавин пишет: «Любовь — сама вечность. Она — полное, совершенное, истинное бытие, и нет бытия вне Любви... Все растет и вбирает в себя иное, хочет иным обладать и слиться с иным» [5, с. 204]. Любовь — это сила, которая одновременно разъединяет, для того чтобы было кого любить и соединяет, чтобы быть в единстве. «И мое преобразование должно быть преобразованием всего человечества, а в нем всего мира» [3, с. 174] универсальной силой, преодолевающей раздробленность, несовершенство мира и человека и возводящей реальность ко всеединому состоянию, является любовь. Любовь как метафизическая сила — это соединение разделенного, это восстановление распавшегося всеединства [2, с. 155].

Таким образом философская антропологическая концепция Л. П. Карсавина представляет собой оригинальное явление в русской религиозной философии. Система Карсавина часто характеризовалась как персоналистская и пантеистическая, однако сам философ стремился дистанцироваться от чистого пантеизма, подчёркивая уникальность Бога и сотворённого мира. Через философские понятия ипостасности, соборности, симфонической личности Карсавин попытался включить человека в концепцию всеединства, ставя акцент на процессуальности и динамическом развитии человеческой личности не как раз и навсегда данной, но заданной и становящейся.

Список литературы

1. Богословие личности / под ред. А. Бодрова и М. Толстолюбенко. — М. : Издательство ББИ, 2013. — 271 с.
2. Евлампиев, И. И. История русской метафизики в XIX–XX вв. Русская философия в поисках абсолюта / И. И. Евлампиев. — Ч. II. — СПб. : Алетей, 2000. — 413 с.
3. Зеньковский, В., прот. История русской философии / В. Зеньковский, прот. — М. : Академический проект : Раритет, 2001. — 880 с.
4. Карсавин, Л. П. *Saligia. Noctes Petropolitanae* / Л. П. Карсавин. — Харьков : Фолио, 2002. — 238 с.
5. Карсавин, Л. П. О Личности / Л. П. Карсавин. Религиозно-философские сочинения. — Т. 1. — М. : Ренессанс, 1992. — 325 с.
6. Лев Платонович Карсавин / под ред. С. С. Хоружего. — М. : Российская политическая энциклопедия, 2012. — 527 с.
7. Мелих, Ю. Б. О личности Л. П. Карсавина. К 125-летию юбилею / Ю. Б. Мелих // Вестник МГТУ. — 2007. — № 3. — С. 409–417.
8. Садыкова, К. Р. Понятие «личность» в концепции теозиса Л. П. Карсавина / К. Р. Садыкова // Соловьевские исследования. — 2015. — № 2 (46). — С. 101–112.
9. Хоружий, С. С. После перерыва. Пути русской философии / С. С. Хоружий. — Ч. 1. — СПб. : Алетей, 1994. — 448 с.

Лычагин Александр Андреевич

*Сургутский государственный университет,
институт государства и права,
кафедра политологии и философии, аспирант*

**Соборование и соборность: коллективный фактор
в христианской православной сакраментологии**

В статье проводится философско-культурологический анализ христианских предпосылок формирования соборности как социального феномена русской культуры. В качестве основания для социальной модели соборности предлагается православная сакраментология, с ее понятием «общины». Показано, каким образом практика христианского обряда находит отражение в мировоззренческом и общественно-историческом основании соборности.

Ключевые слова: соборность, сакраментология, православная культура, община.

Lychagin Alexander Andreevich

*Surgut state university, Institute of state and law,
Department of Political science and philosophy, postgraduate student*

**Uction and conciliarity: the factor of collectivity
in Christian Orthodox Sacramentology**

The article deals with the philosophical and cultural analysis of the Christian pre-conditions for the formation of conciliarity as a social phenomenon of Russian culture. Orthodox sacramentology with its concept of «communities» is as proposed as the basis for the social model of the conciliarity. It shows how the practice of the Christian rite is reflected in the ideological and social foundations of conciliarity.

Keywords: conciliarity, sacramentology, orthodox culture, community.

Термином «соборность» традиционно описывают тенденции специфического социального поведения, и если трактовать его по возможности широко, то «соборность» можно определить как форму социальности или общественного бытия, в основании которой лежит: «единение людей на основании духовной общности» [2, с. 129]. Соборность как феномен проявляет себя в разных сферах: культуре, политике, идеологии и др., выступая в качестве универсальной поведенческо-мировоззренческой модели. Феномен соборности проявляет себя в русской культуре и истории на протяжении многих веков, хотя «соборность» как философское понятие появилось в русской философии только в XIX в. Несмотря на то, что мыслители разных эпох и философских школ предлагали различные авторские трактовки соборности, это понятие оставалось для русских философов важным компонентом концепции русской национальной идентичности. Формированию значительной общественной роли соборности способствовало существование определенных культурных предпосылок, которые содержали истоки идеи соборности задолго до того, как эта концепция была философски оформлена, сформулирована и осмыслена. Несомненно, одним из таких

источников были религиозные практики, богословские и литургические тексты, распространенные в русскоязычном культурном пространстве.

В статье мы хотели бы коснуться того, каким образом тема соборности выражала себя в практике церковных таинств, в частности — таинства елеосвящения (соборования). Обычно, говоря о роли соборности в русской церковной культуре, вспоминают исторические прецеденты, связанные с соборным избранием патриархов, царя, утверждения догматов или борьбы с ересями. Действительно, здесь соборность проявляет себя ярко и исторически-конкретно, но сосредоточенность на таких «эксплицитных» проявлениях соборности в церкви разрывает церковную историю, делает ее дискретной, проявляющейся на практике только от случая к случаю. Но соборность действует в христианской культуре не только как социально-политический механизм для регулирования острых вопросов, но и как повседневная часть церковной жизни, поддерживающая существование церкви не только в теории (через общее исповедание единых догматов и подчинение коллективно избранным руководителям), но и на практике — через ежедневное совершение «таинств церкви». С точки зрения философии культуры «таинства» можно определить как форму практического выражения религиозности через регламентированные способы реализации мистического опыта, прикосновение человека к трансцендентному. Именно там, за пределами обыденного опыта, христиане усматривают основание своего единства. Практическая форма выражения этого единства — совершение таинства в христианском собрании.

Абсолютное большинство христианских таинств предполагает наличие собрания христиан. Даже для совершения «частных» таинств: исповеди (православный священник не может отпустить грехи сам себе — только другой священник может это сделать) или крещения (человек не может крестить сам себя), необходимо присутствие минимум двух людей. В народном названии одного из них — елеосвящения, даже закрепилось значение общественного собрания — «соборование»: «В просторечии елеосвящение часто называют “соборованием” (выражение “собороваться маслом” встречается и в древнерусских источниках), поскольку елеосвящение совершается несколькими пресвитерами (собором), в идеальном случае — семью» [3, с. 325]. Вопреки распространенному мнению, соборование не является только частью ритуала подготовки к смерти. Это таинство традиционно совершается над людьми,отягощенными болезнью с тем, чтобы совершить молитвы об их исцелении. Обозначим, что на практике совершение такого числа духовенства для совершения молитв о больном, зачастую, вовсе невозможно. По этой причине в книгах специально оговаривается при каких условиях возможно совершение таинства меньшим числом священников. Несмотря на сложность, этот вариант елеосвящения все-таки имел (и имеет) место в богослужбной практике больших соборов, в штате которых закреплено несколько священников. Эта практика была распространена в древней церкви, и сохранилось не только на Востоке, но и на Западе.

Корни этой практики уходят в новозаветный текст: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во Имя Господне» (Иак 5:14-15). В других местах текста

никак не объясняется, почему нужно присутствие нескольких пресвитеров. Эта традиция может восходить к ветхозаветному обычаю «свидетельства», где всячески подчеркивалась необходимость свидетельства как минимум двух людей для подтверждения факта совершившегося события. Также она может восходить к синагогальной практике общей молитвы (в том числе молитвы об исцелении). Иудейским практикам времен раннего христианства здесь нужно уделить внимание, так как памятник «послание Иакова» изобилует отсылками к иудейской культуре и текстам и, по-видимому, был адресован христианам из среды иудеев. Особым образом эта традиция преломляется в новозаветном тексте Евангелия: «Ибо где двое или трое собраны во Имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18:20). Так или иначе, наличие нескольких «пресвитеров» было связано с идеей церковного собрания. В тексте послания Иакова делается акцент на том, что болящий должен «призвать» пресвитеров (молитва совершается не в обычном месте церковного собрания, но на «частной» территории). По причине того, что больной не мог присутствовать в церковном собрании, это собрание в лице «пресвитеров» (старейшин) должно было само прибыть к больному. Молитва об исцелении понималась как соборная молитва, но не частная. Эта же тенденция присутствует в понимании других таинств церкви, которые традиционно совершаются в собрании христиан. «Соборность» выступает в качестве важного компонента жизни ранней церкви, в ее мистической и групповой (коллективной) составляющей, а также в ее самоидентификации.

Священник выступает в качестве «предстоятеля» от общины. Его присутствие необходимо, и он имеет особый статус и особые права (с точки зрения церковных канонов), которыми не обладают прочие члены общины. Тем не менее, он выступает, в первую очередь, как *один из* участников церковного собрания. Прочие христиане не просто присутствуют как свидетели, но принимают активное участие в молитве, а священник и хор выражают общий голос всех присутствующих. Многие богослужебные молитвы составлены таким образом, что произносятся священником от лица собрания. «Мы», «нас», «нам» — такие местоимения мы встретим в богослужебных книгах чаще всего. Православный богослов Думитру Станилоэ пишет об этом так: «Православные верующие молитвенно *соучаствуют* (курсив наш — авт.) в прошениях священника и ответах клироса» [1, с. 51].

Перейдем к детальному рассмотрению того, каким образом идея соборности присутствует в литургической традиции церкви. Для того, чтобы яснее показать главную мысль нашего исследования, проведем простую классификацию элементов идеи соборного общества по его структурным составляющим.

Идея соборности имеет несколько уровней бытования в культуре и культурных практиках. Первый уровень — элементарный или личностный. Личность — ключевая фигура соборного общества. И хотя решающую роль будут иметь как раз общие черты (идеалы, устремления, принадлежность к тем или иным социальным группам), фактор личности — как автономного, свободно проявляющего свою волю субъекта будет базовой фигурой соборного общества. Личный интерес, индивидуальная воля и свободный

выбор суть то, что придает самой идее соборности ценность, отличая ее от механизма действия «стада» или «роя».

Второй уровень назовем, условно, «социальным». На этом уровне соборность проявляется через демонстрацию своей принадлежности к определенным существующим социальным группам. Разделение на группы происходит по религиозным, гражданским, классовым, национальным, политическим, идейно-философским и другим признакам, в разных комбинациях и вариантах.

Последний, самый структурно сложный, уровень — исторический. Он имеет место, когда границы соборности не определяются временными, географическими или идейными рамками. Соборность на этом уровне понимается через принадлежность индивидуума определенному историческому ходу вещей, который выражает себя через развитие политических, философских, религиозных идей и конкретные исторические события. Так, соборность и соборное общество простирается в глубь веков и обозримое будущее, а каждое историческое ее проявление интерпретируется как этап большого процесса. Соборное общество всегда стремится найти свое основание в «глубине веков», чтобы продемонстрировать свою принадлежность великим идеям и процессам или включить в свой состав достойных личностей, пусть даже посмертно (многочисленные «христиане до Христа» и «марксисты до Маркса»).

Перейдем к философско-культурологическому анализу «соборности», как компонента православной христианской богослужебной культуры. Соборность выступает в качестве сакраментологического фактора на всех трех показанных уровнях. На индивидуальном уровне она действует как элемент мистического опыта. «Соборность» выражена как необходимость «Другого» для реализации моего собственного трансцендентного опыта. При чем, Другой может пониматься и как «свидетель» (как в случае с таинством исповеди), и как активный участник (запрет священнику служить литургию в пустом храме).

На социальном уровне соборность действует в качестве экклесиологического фактора, обеспечивающий единство церкви как Богочеловеческого сообщества: «Где двое или трое собраны во имя мое, там я посреди них» (Мф 18:20). Собрание в буквальном смысле необходимо для существования церкви, для «энергийного» действия Духа среди общины. Необходимо настолько, что мы можем говорить о церкви не как о «совокупности» (сумме) единомышленников, но только как об их собрании.

На историческом уровне соборность действует в качестве эсхатологического фактора. Церковь существует как конкретное историческое собрание, соотносящее себя со всеми своими членами (в т. ч. усопшими). С одной стороны, эсхатологический взгляд на историю обесценивает ее, когда вся иерархия исторических событий рушится перед лицом неотвратимого конца истории. С другой стороны, такой подход стирает различия между конкретным историческим событием и его ретрансляцией, повторением, «воспоминанием». Ключевой момент в понимании этой тенденции в сакраментологии — подчеркнутая важность понятия «библейского основания» или «богоустановленности» таинств церкви. Самый яркий пример

реализации эсхатологического подхода — трактовка литургии в качестве «актуализации» конкретной, исторически совершившейся Тайной Вечери. Все участники каждой литургии при таком подходе становятся соучастниками конкретного исторического события, которое может совершаться только в собрании и само по себе является конституирующим фактором собрания. Это подчеркивается в текстах, стирающих границу между совершившимися и несовершившимися событиями, и между усопшими и живыми членами церкви. Исследователи отмечают, что на этом уровне церковное собрание определяет себя через «органическое единство» исторического христианства: «Церковь сама обладает <...> единством самосознания и памяти» [4, с. 429]. Иными словами, церковь интерпретирует свое единство как «единство личности» (см. концепцию: «церковь, как Тело Христово»), а исторический элемент — как «память «этой личности». На этом уровне индивидуальный и исторический уровни понимания соборности «замыкаются» в общей концепции «коллективного тела», распространяя действие личностного дискурса на исторические концепты.

Соборность, как компонент традиционной русской православной культуры, была унаследована из Византии и прочно закрепилась в качестве одного из оснований жизни церкви. Она не только проистекала из природного (естественного) стремления объединяться в группы, но и была закреплена в церковных книгах, догматах и богослужебной практике. Даже если отдельный человек этой культуры желал определить свою принадлежность к православной церкви самостоятельно, он не мог сделать это иначе, как через декларирование своей приобщенности к церковному собранию и участие в коллективных молитвах и обрядах. При этом, крайне высокая роль религиозной идентичности и церковного обряда в социальной жизни русского человека наложила отпечаток и на понятие его гражданской и культурной идентичности (обязанность участвовать в церковных таинствах для военных и гражданских чинов; регламентация и контроль социальных институтов со стороны церкви).

Безусловно, идея русской соборности, выраженная в политической, социальной, философской и других сферах, была связана с концепцией «церковного собрания» и реализовывалась, отчасти, как проекция религиозных практик на другие общественные сферы. Не изучив культурно-религиозные предпосылки и механизмы действия соборности в церковной культуре, мы не сможем правильно понять и оценить ее действие в качестве социально-философского и политико-идеологического феномена. Закономерности проявления соборности в конкретных таинствах и обрядах, таких как таинство соборования, показывают общие принципы ее действия в культурной и социальной среде.

Среди таких факторов действия соборности мы выделяем: идейное единство членов собрания; личную свободу участия в собрании; необходимость физического, реально выраженного собрания; регламентированность и повторяемость действий, выражающих причастность каждого члена к собранию; наличие предстоятеля — выразителя воли общины, дающей ему легитимацию; причастность общины к историческому процессу. Все те же функции мы можем наблюдать и там, где соборность действует не только

в качестве культурно-религиозного, но и в качестве политико-идеологического фактора. Это позволяет нам говорить об исторической и глубокой философской (идейной) связи церковной и гражданской концепций соборности.

Список литературы

1. Димитров, И. И. Перевод статьи профессора прот. Думитру Станилоэ «Богослужение Православной Церкви как среда действия Святого Духа на верующих / И. И. Димитров // Труды и переводы. — 2020. — № 1 (3). — С. 48–55.
2. Зацепина, Д. Ю. Идеи соборности в русской философии: модернисты vs традиционалисты / Д. Ю. Зацепина // Экономические и социально-гуманитарные исследования. — 2024. — № 2 (42). — С. 128–134.
3. Ткаченко, А. А. Елеосвящение / А. А. Ткаченко // Православная энциклопедия. — Т. 18. — М. : Православная энциклопедия, 2008. — С. 325–337.
4. Хондзинский, П. В. Соборность в русской богословской традиции / П. В. Хондзинский, А. И. Кырлежев // Вопросы теологии. — 2019. — Т. 1, № 3. — С. 427–440.

УДК 141.319.8

Унрау Виталий Владимирович

*Челябинский государственный университет,
кафедра зарубежного регионоведения,
политологии и восточной философии,
старший преподаватель*

Сердце как духовное измерение человека в философии сердца

В статье рассматривается вопрос понимания сердца как духовного измерения человека в философии сердца. Концепт духовного сердца раскрывается как место сосредоточения нравственной жизни человека. Автор сосредоточивает внимание на религиозно-философском осмыслении сердца как метафизического органа человека со своим содержанием и глубиной. Проводится разделение душевного и сердечного (духовного) состояния человека. Отмечается невозможность полного перенесения содержания духовного сердца в душевные формы, доступные анализу. Отмечается центральная роль любви в формировании новой нравственности человека.

Ключевые слова: сердце, философия сердца, духовное сердце, любовь, христианская любовь, человек, Абсолют, нравственность, душа, жизнь, созерцание сердца.

The heart as a spiritual dimension of a person in the philosophy of the heart

The article deals with the issue of the heart's understanding as a spiritual dimension of a person in the philosophy of the heart. The case study of the spiritual heart it is the place of person's moral life's concentration is as touched upon. Attention is to its religious and philosophical understanding as a metaphysical human organ

with its own content and depth. The author separates the mental and the heart (spiritual) state of a person. It is as noted the impossibility of the transferring of the content of the spiritual heart as completely into the soul forms accessible to analysis. The central role of love in the formation of a new human morality is as emphasized.

Keywords: heart, philosophy of the heart, spiritual heart, love, Christian love, man, Absolute, morality, soul, life, contemplation of the heart.

Как в свое время было сказано замечательным русским философом Б. П. Вышеславцевым, понятие сердца «...занимает центральное место в мистике, в религии и в поэзии всех народов» [1]. Философия сердца выступает одним из предметов религиозно-философской мысли, видевших в нем не только «плотской орган», но и центр личности человека в его самом возвышенном и духовном понимании. В перспективе такого подхода личность — это не только набор социально значимых качеств, а способность человека познавать себя и распоряжаться собой, особенно если речь идет о его соприкосновении с трансцендентным, тем, что сокрыто внутри души и связано с измерением абсолютного, значимыми символами и высшими ценностями, образующими основания человечности в человеке. Говоря о сердце, философы указывали на его духовное значение, рассматривая как нечто метафизическое, до конца не раскрываемое, то, с чем мысль может только соприкоснуться, но проникнуть во всю его глубину неспособна. Через тему сердца затрагивался вопрос духовного измерения во внутреннем мире человека. Места сосредоточения нравственной жизни и всех нравственных состояний, к которым он способен, «от высочайшей таинственной любви к Богу <...> до того высокомерия, которое, обожая себя, полагает сердце свое яко сердце Божие» [5, с. 71–72]. Столь пристальное внимание к теме сердца обуславливается не только его религиозным осмыслением, которое мы находим в Священном Писании Нового Завета, трудах отцов церкви и литературе по аскетике, но и в связи с необходимостью философского осмысления внутреннего мира человека, в котором присутствует идеальное, эмоционально-чувственное, ценностное, рационально-теоретическое, составляющее его индивидуальность и отличающее одних людей от других. Все это ставит вопрос о возможных качествах, которые принадлежат непосредственно самому человеку и только ему, тому, что традиционно относится к духовному измерению жизни человека, того, что получает свое выражение в философии сердца.

Но что же такое сердце в его метафизическом, духовном значении?

Сердце — седилище воли и хотения человека, пишет П. Д. Юркевич, средоточие многообразных душевных, чувствований, волнений и страстей [5, с. 71]. Сердце — это место, где слагаются высшие духовные органы человека, указывает И. А. Ильин [3, с. 391]. Сосредоточение физической, духовной и душевной жизни, отмечает Б. Д. Вышеславцев [1]. Сердце, в философском его осмыслении, не просто физический орган, не просто часть внутреннего мира, это мир внутри внутреннего мира, в котором человек обретает самого себя, через познание своей бездонности и глубины, где действует и находится его дух, направляющий, и созидающий, стремящийся к высшему благу и приводящий к душевному покою и миру, от которого зависит духовное

состояние человека, а также его способность получать полезный опыт в любых жизненных ситуациях. «Мужи сердечные, — размышляет Григорий Сковорода, — и от самых горьких своих горестей, как от терния, умеют собирать полезные плоды, собирая там, где не расточали» [4]. Сердце, таким образом, становится местом развития всей духовной жизни человека.

Имея религиозные корни, философия сердца неразрывно связана с понятием души, с которой, в теологическом ее преломлении, часто отождествляется. Именно душа становится тем местом, где собраны силы и способности человека, позволяющие ему творить и созидать. Однако душа не сводима и не тождественна духу и духовному, человек может творить, может созидать, при этом оставаясь «мертвым» и духовно-безразличным. Особенно когда речь идет о прагматизме и холодной расчетливости, получающим свое выражение, например, в процессе устремленности к хозяйственной наживе. Размышляя над этим, И. А. Ильин пишет, о содержании в душе различных сил или «способностей»: восприятия, возникающего из чувственных ощущений, мышления, инстинкта, воли, силы воображения и жизни чувства [3, с. 389], которые могут быть подчинены, например, теоретическому мышлению, лишаящего человека духовной жизни, по причине следования только по пути рассудка.

Причина выделения в человеке душевного и сердечного (духовного) состояния, в философии сердца, лежит в области понимания отличий рассудочной, чувственной и сердечно-созерцательной его деятельности. С первым связано, как было уже отмечено, теоретическое мышление, приводящее к познавательным успехам, но лишаящее человека принятия непостижимости и глубины духовного сердца — невозможно «найти определения, которыми описывалось бы состояния, переживаемые духовным человеком» [2, с. 157–158]. Этим, возможно, объясняется уход, например, в современной психологии от термина «душа», указывающего на ее метафизическую природу, того, в суть чего нельзя до конца проникнуть разумом. Если душа метафизична, то ее трудно подвергнуть «математическому расчету». Духовная жизнь зарождается в глубинах недоступных человеческому ограниченному взору, человеческий ум вершина, а не корень духовной жизни [5, с. 84, 87]. Духовное сердце не переносит своего содержания в душевные формы, доступные анализу, поэтому личные, глубинные переживания всегда остаются индивидуальным опытом каждого отдельного человека. Оно непроницаемо для чужого взора и не всегда ясно для собственного, по причине зарождения духовной жизни, там, куда нельзя погрузиться разумом. Глубину духовного сердца можно только пережить, войдя в состояния соприкосновения с Абсолютом (Богом). Только через сердце устанавливается с Ним и другими людьми особая, интимная связь, которая выражается в христианской любви. Отличающаяся от другой любви мистической глубиной, способной создать связь «от одной бездны сердца к другой» [1].

Вопрос христианской любви и произведенной ею нравственности, выступает одной из центральных тем в философии сердца. «Всякая любовь до Христа и вне Христа была лишь товариществом, наслаждением страсти, или, в лучшем случае, жалостью, состраданием, <...> такова любовь атеистов», — пишет Б. Д. Вышеславцев [1]. Именно сила любви сообщает духов-

ную предметность всем силам души, считал И. А. Ильин, она есть сердечное созерцание — наблюдение, духовное смотрение, вчувствование в Совершенство [3, с. 391]. Любовь формирует особое настроение во внутреннем мире человека. Человек без любви бессердечный человек, поэтому все большие преступления, во имя классовой борьбы, гуманности, демократии, оправдывались любовью к людям. Благодаря любви, поступки человека приобретают духовный смысл, выходящий за рамки утилитаризма (выражаемый в чистоте сердца, незлобии, миролюбии, того, о чем говорил Иисус Христос в Нагорной проповеди). В контексте любви в человеке формируется новая нравственность, не сводимая к моральным нормам, образуемым под влиянием конечного мира, открываемая им внутри самого себя, посредством личного откровения, в моменте понимания своего соприкосновения с Абсолютом. Духовное сердце, находящееся в христианской любви, прибывает в спокойствии и внутреннем самосогласовании. В таком сердце содержится истинная красота и ценность человека, «...а красота сердца, есть страна и град спокойствия» [4].

В основе обращения человека внутрь себя, к сердечному созерцанию, лежит волевое действие, произволение, способствующее внутреннему его духовному устроению. Результатом такого созерцания становится рассудительность и уклонение от двух крайностей: праздности и чрезмерной суеты. Как писал Григорий Сковорода, представляющее в равной степени безумие [4]. Человек сумевший достичь такого состояния становится мудрым, он узнает сам себя, своего природу, понимает, чего она ищет, куда движется. Он, как говорил Б. П. Вышеславцев, соприкасается со своей самостью, со своим истинным Я, потому что в сердце, человек открывается сам себе как духовное существо, как нравственная личность, способная преодолеть свои страсти и пороки, уклоняющаяся от зла и своего внутреннего растрепания. Именно в духовном сердце сокрыта истинная суть человека. Поэтому, пишет П. Д. Юркевич, мы судим о нем по его душевному расположению, когда «говорим о притворстве и лицемерии человека, то при этом ясно выражаем, что его мысли и слова не принадлежат к его существу, что на сердце лежит у него нечто другое, чем в мыслях и словах... есть у него еще мысли задушевные или сердечные» [5, с. 86].

Мир сердца, это мир, где присутствует дух человека. Он определяет и облагораживает его жизнь через подчинение «инстинктов», естественных устремлений, возвышенному и запечатленному в нравственном законе, тому, что предлежит в человеке «как готовый, неизменяемый, Богом учрежденный порядок нравственно-духовной жизни» [5, с. 87]. Человек, созерцающий сердце, — духовный человек, не увлекающийся самолюбием, отвращающийся от зла, созидающий добродетель согласно заложенному в нем стремлению к прекрасному.

В заключение отметим: сердце, как духовное измерение человека, всегда мыслилось в контексте христианской антропологии, где отождествлялось не только с его внутренним миром, а с личностью, которая рождается только после соприкосновения с возвышенным, то есть, с Богом.

Список литературы

1. Вышеславцев, Б. П. Вечное в русской философии / Б. П. Вышеславцев. — Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1955. — 296 с. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Boris_Vysheslavcev/vechnoe-v-russkoj-filosofii/10 (дата обращения: 28.03.2026).
2. Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия / Иерофей (Влахос), митр. — Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2018. — 368 с.
3. Ильин, И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин. — М. : Республика, 1993. — 431 с.
4. Сковорода, Г. Толкование из Плутарха о тишине сердца / Г. Сковорода. — URL: https://imwerden.de/pdf/skoworoda_tolkovanie_plutarcha.pdf?ysclid=mnbxdd3o87980632053 (дата обращения: 28.03.2026).
5. Юркевич, П. Д. Философские произведения / П. Д. Юркевич. — М. : Правда, 1990. — 672 с.

УДК 130.3

Андреев Артём Андреевич

*Сургутский государственный университет,
кафедра политологии и философии, аспирант*

Единство философии, науки и религии в учении В. С. Соловьёва

В статье исследуется идея единства философии, науки и религии в учении русского религиозного философа В. С. Соловьёва. Актуальность темы обусловлена необходимостью осмысления целостного мировоззрения в современную эпоху фрагментации знания. Обращение к классике русской религиозной философии позволяет увидеть альтернативные модели взаимодействия разума и веры.

Ключевые слова: В. С. Соловьёв, философия, наука, религия, русская религиозная философия.

Andreev Artem Andreevich

*Surgut State University, Department of Philosophy and Law,
Postgraduate Student*

Unity of philosophy, science and religion in the theory of V. S. Solovyov

The article deals with the idea of the unity of philosophy, science and religion in the theory of the Russian religious philosopher V. S. Solovyov. The relevance of this topic stems from the need to understand a holistic worldview in the modern era of knowledge fragmentation. An appeal to the classics of Russian religious philosophy allows us to see alternative models of the interaction between reason and faith.

Keywords: V. S. Solovyov, philosophy, science, religion, Russian religious philosophy.

Вопрос о соотношении философии, науки и религии представляет собой одну из фундаментальных проблем в истории философской мысли.

В контексте русской религиозной философии данная проблематика приобрела специфическую трактовку. Отечественные мыслители не стремились к противопоставлению этих сфер познания, а, наоборот, искали их глубинное сущностное единство.

Современный мировоззренческий кризис, обусловленный фрагментацией знания и антагонизмом между верой и разумом, актуализирует потребность в новых методологических подходах к интеграции различных форм познания. Одним из наиболее перспективных решений данной проблемы выступает философия всеединства, разработанная выдающимся русским философом В. С. Соловьёвым.

Учение В. С. Соловьёва ознаменовало собой принципиально новый этап в эволюции отечественной философской традиции, предложив концептуальную модель синтеза философии, науки и религии как методологического основания для достижения цельного знания. В рамках данной парадигмы преодолевался характерный для новоевропейской мысли дуализм рационального и духовного познания, а также критиковался эмпиризм позитивистской науки и отвлечённый рационализм классической философии.

Центральной категорией метафизической системы В. С. Соловьёва выступает идея всеединства, представляющая мироздание как духовное единство всего сущего, в котором Бог, мир и человек не существуют отдельно, а находятся в отношениях глубокой онтологической взаимосвязи и взаимной обусловленности. В данном контексте Абсолют (Бог) выступает источником и конечной целью бытия, природа (мир) является его воплощением, а человек выполняет функцию связующего звена, способного осознать и реализовать единство божественного и тварного начал.

В своей работе «Кризис западной философии» В. С. Соловьёв формулирует основные положения своей философии:

Во-первых, Абсолютное (Бог), которое понимается как безусловное начало, источник бытия и истины.

Во-вторых, Мир, понимаемый не просто как творение, а как органическая часть Абсолюта, пронизанная божественным началом.

В-третьих, человек, являющийся связующим звеном между божественным и материальным, призванный к духовному совершенствованию.

Ключевую роль в этой теории играет понятие Софии — Божественной Премудрости, которая одновременно выступает идеальной основой мира, связывает Бога и материю, а также является источником гармонии и единства вселенной.

В своём учении В. С. Соловьёв развивает триаду категорий:

1. Сущее, под которым понимается Бог как безусловное начало.
2. Бытие, являющееся проявлением сущего в различных формах.
3. Сущность, понимаемая как связь между абсолютным и относительным.

В своём трактате «Философские начала цельного знания» В. С. Соловьёв разрабатывает концепцию цельного знания как способа преодоления разрыва между различными формами познания [2, с. 178]. Для этого он выделяет три вида знания: эмпирическое (научное), рациональное (философское) и мистическое (религиозное).

Эмпирическое (научное) знание основано на опыте и эксперименте, изучает материальные явления и ограничено исследованием части, а не целого.

Рациональное (философское) знание опирается на логику и разум, исследует общие законы бытия и рискует превратиться в абстрактные спекуляции без опоры на опыт и веру.

Мистическое (религиозное) знание связано с откровением и интуицией, открывает абсолютные истины и может скатиться в догматизм без рационального осмысления.

В. С. Соловьёв утверждает, что истинное познание возможно только при синтезе этих трёх видов знания.

Философия, по В. С. Соловьёву, выполняет функцию посредника между наукой и религией. Она рационально обосновывает религиозные истины, делая их доступными для разума. В своей работе «Чтения о Богочеловечестве» В. С. Соловьёв показывает, как христианские догматы могут быть осмыслены в философском контексте [3, с. 200].

Другая важная функция философии состоит в том, что она осмысливает научные данные в контексте высших ценностей. Соловьёв не отрицает значение науки, но подчёркивает её ограниченность.

Также философия преодолевает односторонность чистого рационализма и слепой веры, помогает избежать как позитивистского редукционизма, так и религиозного догматизма.

В. С. Соловьёв подвергает критическому анализу тенденцию к независимости философии от религиозного мировоззрения, полагая, что философское познание не может продуктивно развиваться в отрыве от духовных традиций и религиозного опыта. При этом мыслитель не призывает к полному слиянию философии и религии, а отстаивает идею их органического синтеза. Философия сохраняет право на самостоятельное существование и рациональное исследование действительности, но её методологические и аксиологические основания должны быть укоренены в более широком духовном контексте.

Соловьёв признаёт важность научного познания, но указывает на его ограниченность, состоящую в том, что оно изучает части, а не целое. Методы науки не могут охватить духовные и метафизические аспекты бытия. Она склонна к редукционизму, сводя сложные явления к простым механическим закономерностям. Без нравственного и духовного измерения наука рискует стать утилитарной, служа лишь материальным интересам. Однако наука необходима как источник знаний о материальном мире, который является частью всеединства. В. С. Соловьёв считает, что научное познание должно быть дополнено интуицией и нравственным осмыслением.

Религия в учении В. С. Соловьёва — это не просто вера в сверхъестественное, а живое соединение человека с Богом. Её роль состоит в том, чтобы открывать абсолютные ценности (добро, истину, красоту), давать человеку ориентиры для духовного развития и объединять людей в Богочеловечество, которое является идеалом совершенного общества, основанного на любви и справедливости.

Религиозное познание, по В. С. Соловьёву, не противоречит разуму, а дополняет его, раскрывая то, что недоступно научному опыту. Он развивает

идею Богочеловечества как исторического процесса воссоединения человека с Богом через нравственное совершенствование.

Актуальность философского учения В. С. Соловьёва обусловлена его прогностическим потенциалом и способностью отвечать на вызовы эпохи. Разработанная мыслителем теория всеединства выступает как концептуальный ответ на проблему фрагментации знания, обострившуюся в современных условиях глобализации и дифференциации научных дисциплин. Идея цельного знания, синтезирующая научное, философское и религиозное познание, не только предвосхитила тенденции к междисциплинарности в современной науке, но и предлагает методологию их продуктивного взаимодействия.

Проект Богочеловечества, трактуемый В. С. Соловьёвым как историческая перспектива единства человечества на основе духовных ценностей, обретает новый смысл в контексте глобальных дискуссий о ценностных основаниях общественного развития. В частности, он коррелирует с современными концепциями устойчивого развития, гуманитарной этики и поисками новых форм солидарности в мультикультурном мире.

По мнению С. Г. Гутовой, идея всеединства В. С. Соловьёва подразумевает изначальное единство различных уровней и феноменов культуры, наличие единой цели и единого смысла их функционирования [1, с. 64]. Также идея всеединства соответствует глубинным основаниям отечественной культуры с её извечным стремлением впитать и соединить влияния Востока и Запада, сохраняя при этом внутреннюю цельность и самобытность [1, с. 152].

Учение В. С. Соловьёва о единстве философии, науки и религии представляет собой целостную систему, основанную на принципах всеединства и цельного знания. Его концепция предлагает путь преодоления разобщённости человеческого познания и духовного поиска.

К ключевым достижениям В. С. Соловьёва относится разработка онтологии всеединства, объединяющей Бога, мир и человека; создание теории цельного знания, синтезирующей научное, философское и религиозное познание; обоснование роли философии как посредника между разумом и верой.

Идеи В. С. Соловьёва остаются актуальными и сегодня, предлагая модель интеграции различных форм знания и поиска духовных основ культуры. Его философия напоминает, что истина едина, а её постижение требует гармонии разума, опыта и веры.

Список литературы

1. Гутова, С. Г. Владимир Соловьёв: синкретизм философии всеединства / С. Г. Гутова. — Нижневартовск : Изд-во Нижневартовского гуманитарного университета, 2009. — 166 с.
2. Соловьёв, В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьёв. — М. : Академический проект, 2011. — 383 с.
3. Соловьёв, В. С. Чтения о Богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма.; Из «Трёх разговоров» : краткая повесть об Антихристе. — СПб. : Художественная литература, 1994. — 528 с.

Долдо Наталья Валентиновна

*Челябинский государственный институт культуры,
зав. кафедрой философии и культурологии,
кандидат культурологии, доцент*

Елин Григорий Вячеславович

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра философии и культурологии, соискатель*

**Благо как идеал соборности российской культуры:
православная традиция и современность**

В статье рассматривается понятие «благо», как ключевое в традиции православия. Авторы исследуют, как понятие «благо» эволюционировало с первых веков христианства до современности. В заключении подчеркивается, что сохранение и переосмысление «блага» в современном контексте представляет собой неоднозначную, сложную задачу, требующую междисциплинарного подхода.

Ключевые слова: благо, ценность, традиция, религия, православие, материальное, нематериальное, духовное, этика, культура, постмодерн, христианство, мировоззрение.

Doldo Natalia Valentinovna

Chelyabinsk State Institute of Culture, Head of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Candidate of Cultural Studies, Associate Professor

Grigory Vyacheslavovich Yelin

Chelyabinsk State Institute of Culture, Department of Philosophy and Cultural Studies, the applicant

**The good as the ideal of conciliarity of russian culture:
orthodox tradition and modernity**

The article deals with the concept of «good» playing the key role into the Russian Orthodox tradition. The authors explore how the concept is as evolved from the first centuries of Christianity to nowadays. In conclusion, it is as emphasized the preservation and reinterpretation of the «good» in modern context as the complex task requiring the interdisciplinary approach.

Keywords: benefit, value, tradition, religion, Orthodoxy, material, immaterial, spiritual, ethics, culture, postmodernity, Christianity, worldview.

В современном социуме многие из фундаментальных понятий культуры приобретают новые значения и смыслы, десемантизируются, утрачивая свое исходное значение. Чаще всего это является следствием тех трансформаций, которые порождаются и переживаются современностью, ее темпоритами и событийностью. Понятие «благо» традиционно является одним из фундаментальных концептов, определяющих этические, духовные и социальные координаты человеческого бытия. Однако его содержание может кардинально различаться, в зависимости от доминирующей в культуре мировоззренческой парадигмы.

В начале XXI в. мы наблюдаем глубокий и напряженный диалог, а зачастую и прямое столкновение двух пониманий блага: укорененного в тысячелетней русской православной традиции и того, что сформировалось в условиях секулярного, постмодернистского общества. Анализ этого противостояния необходим для понимания ключевых вызовов эпохи. В данном случае мы предпримем попытку анализа содержания этих двух категорий, по недоразумению обозначаемых одним словом.

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля слово «благо» означает «добро; всё доброе, полезное, служащее нашему счастью» [2, с. 87]. Слово «благо» происходит от общеславянского корня благ и связано с понятиями «благой», «благоразумие» и «благодать». В церковнославянском и церковном языках «благо» употребляется наряду с родственными терминами: «благословение» (дар или обетование, которое Бог даёт человеку) и «благодать» (божественная энергия или дар, с помощью которого совершается спасение). В повседневной речи слово «благо» часто интерпретируется как «польза», «польза для общества» или «добро».

Благо мы также можем рассматривать и как философское понятие, обозначающее положительную ценность, и как категорию юриспруденции, и как элемент православно-религиозной традиции. Существенное свойство благ состоит в том, что они удовлетворяют различные человеческие потребности, с ними связаны интересы, цели и устремления людей. Различают блага материальные и нематериальные. Примеры материальных благ: одежда, продукты, жилье, орудия труда, средства передвижения и т. п., то есть те базовые предметы и объекты, которые составляют предметно-материальный базис человеческой культуры, являются целью и условием существования «общества потребления». Нематериальные блага: знания, разнообразные достижения искусства, литературы, законодательная система, детские игры, профессиональные сообщества и многое другое. Многие блага сочетают в себе материальную и нематериальную ценность. Примером такого соединения может выступать икона, книга, фильм, семья, наконец, сам человек. В русской православной культуре, во многом предопределившей и сформировавшей представления российского социума о ценностях и благах, понятие «благо» представляет собой многоаспектный феномен, который может быть рассмотрен как в философско-этическом, так и в богословском контексте.

В этическом аспекте благо ассоциируется с понятием добра, понимаемого как нравственное действие, направленное на благополучие других. В повседневной жизни благо часто ассоциируется с благополучием, благословением и уютом, что подчеркивает его многогранность и важность в различных сферах человеческого существования. В богословском же смысле благо связано с участием человека в жизни Божественного и стремлением к обожению, то есть к приобщению к Божественной природе [1, с. 25]. В православном богословии концепция высшего блага не сводится к абстрактной моральной категории, представляя собой личностное общение с Богом, которое является конечной целью христианской жизни, проявляясь через процесс обожения (θεοποίησις). В русской православной традиции эти различные уровни понимания блага не противопоставляются,

а, напротив, взаимно дополняют друг друга, образуя целостное представление о благе как о высшем идеале.

Моральное добро рассматривается как путь к Божественному благу, что подчеркивает его этическую и духовную значимость. Материальное благополучие, в свою очередь, воспринимается как результат или дар Божественной благодати, что позволяет человеку реализовывать свое истинно-моральное призвание и творить добро. Таким образом, благо в русской православной культуре представляет собой интегративное понятие, объединяющее этические, богословские и бытовые аспекты, являясь ключевым элементом духовного и нравственного развития человека.

Святые Отцы Иоанн Златоуст и Григорий Палама трактовали спасение как интеграцию в божественную жизнь: истинное благо заключается в причастности к жизни Троицы. Этот подход радикально контрастирует с утилитарным пониманием «блага» как максимизации пользы, здесь благо оценивается по степени святости, любви и единения с Богом. Благодать — дар любви, дар от Бога. В традиции православного богословия утверждается, что высшее благо достигается через мистическое единение с Богом (представляя собой фундаментальное отличие от секулярных и утилитарных интерпретаций блага). Святые Отцы подчеркивают, что обожение является не просто неким абстрактным моральным идеалом, а реальным практическим преобразованием человеческой природы, осуществляемым через благодать Святого Духа.

В православии существует достаточно выраженная и обоснованная иерархия благ. Из этого вытекает иерархическое понимание мира. Существуют блага высшие (духовные: спасение, благодать, добродетель) и блага низшие (материальные: здоровье, богатство, комфорт). Низшие блага имеют ценность лишь постольку, поскольку они служат достижению благ высших. Использование материальных благ для удовлетворения страстей, в ущерб душе, рассматривается как грех. Эта иерархия отражена в знаменитой максиме: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6:33).

Достижение высшего блага — это не автономный проект человека, а результат синергии, сотрудничества человеческой свободной воли и божественной благодати. Путь к благу сопряжен с аскезой — сознательным самоограничением, борьбой со страстями (греховными навыками). Отказ от меньшего, иллюзорного блага (например, сиюминутного удовольствия) ради блага большего (душевного мира и спасения) является нормой. Таким образом, благо часто требует жертвы во имя чего-то большего, что задает границы земного индивидуального существования. Личное благо не мыслится вне общего блага общины, народа, Церкви. Идеал соборности предполагает, что подлинное благо личности возможно только в органическом единстве с другими, в служении ближнему. Это отражается в концепции «симфонии властей» — гармоничном сотрудничестве Церкви и государства для достижения общего духовного блага народа.

В православной парадигме благо — это объективная, богоустановленная цель бытия, достижимая через аскезу, послушание духовным законам и жизнь в церковной общине. В православной традиции понятия «блага»,

«благодать» и «благословение» образуют триаду, глубоко взаимосвязанную и взаимодополняющую. В свою очередь, благодать представляет собой не просто нравственную поддержку, но и манифестацию божественного присутствия и действия в человеческой жизни. Благословение же, будучи устным или церемониальным выражением божественного дара, не только передает этот дар, но и побуждает человека к совершению благих поступков. Литургия и таинства, такие как крещение, евхаристия и покаяние, выступают в качестве фундаментальных механизмов для обретения и приумножения блага. Эти обряды не только предоставляют опыт спасительного присутствия Христа, но и символизируют установление Его Царства, что является высшей формой блага в христианском мировоззрении.

Русская православная культура, глубоко укорененная в традициях византийского христианства, придает особое значение добродетелям, которые можно рассматривать как фундаментальные этические категории. Среди них выделяются такие понятия, как любовь, милосердие, смирение, кротость и праведность. Особое место в этом ряду занимает смирение, которое можно интерпретировать как базовую основу для достижения истинного духовного блага. Смирение, как оно понимается в православной традиции, представляет собой состояние внутреннего равновесия и гармонии, которое достигается через аскетическую практику и покаяние. Этот процесс позволяет человеку преодолеть эгоцентризм и обрести способность к истинной любви и служению другим. В этом контексте смирение выступает не только как личная добродетель, но и как необходимое условие для формирования духовного и морального облика личности. Русские святые, такие как преподобный Сергий Радонежский и старец Серафим Саровский, подчеркивали важность внутреннего мира и молитвенной жизни для достижения духовного благополучия. Известное высказывание Серафима Саровского «стяжи дух мирен, и вокруг тебя спасутся тысячи», отражает глубокую веру в то, что внутреннее состояние человека оказывает прямое влияние на его окружение.

Таким образом, русская православная культура рассматривает добродетели как неотъемлемую часть духовного пути человека, ведущего к истинному благу. Смирение, как ключевой элемент этого пути, позволяет человеку достичь внутренней гармонии и стать источником духовного света для окружающих.

В русском православном искусстве категория благо часто манифестируется через феномен красоты. Иконопись, храмовая архитектура и церковное песнопение рассматриваются как сакральные сосуды, содержащие божественное благо. Многие русские мыслители и художники, как, например, Ф. М. Достоевский, подчеркивали спасительную роль красоты, которая, по их мнению, открывает доступ к Богу, стимулируя стремление к добру и истине. Взаимосвязь между красотой и благом является ключевым аспектом русской православной эстетики, отражающей глубокую духовную традицию, в которой искусство рассматривается как средство выражения и передачи божественного откровения. В контексте православного мировоззрения, красота не является лишь эстетическим феноменом, но и метафизической категорией, связанной с онтологическим статусом бытия и его причастностью к божественному. Красота в русском православном искусстве выполняет функцию

медиатора между земным и небесным, между материальным и духовным (выполняя роль инструмента, посредством которого верующие могут постигать божественное благо и стремиться к его воплощению в своей жизни).

В практическом отношении «благо» находит своё выражение в сакральных актах благословений, молитвах о благополучии и спасении, в социальных практиках взаимопомощи и благотворительности. Особое значение при этом придаётся почитанию старших и святых, что является неотъемлемой частью как народных обычаев, так и церковных традиций. Эти элементы формируют повседневное понимание категории «благо» в социокультурном контексте. Концептуальная парадигма «благодарить» (благодарение как высшая форма Евхаристии) и ритуальные практики «просить благословения» у старших и «благословлять» глубоко интегрированы в повседневную жизнь, образуя многослойную систему символических и практических действий, направленных на поддержание социальной гармонии и духовного равновесия.

В советский и постсоветский периоды категория блага приобрела дополнительные социополитические коннотации, такие как «общественное благо» и «социальное благо». Эти понятия отражают изменения в социально-политической парадигме и акцентируют внимание на коллективистских и эгалитарных ценностях. Однако в православной традиции сохраняется традиционная акцентуация на духовном аспекте блага, что подчёркивает его первостепенность и трансцендентную природу.

В контексте секуляризации, прагматического подхода и потребительской культуры, понятие «благо» зачастую подвергается методологической редукции, сводясь исключительно к категориям полезности и материального благополучия. Секулярный постмодерн XX–XXI вв. совершил радикальный переворот в понимании блага. Отправной точкой стала «смерть Бога» Ф. Ницше — устранение трансцендентного источника морали. В наше время происходит релятивизация и субъективизация блага. Поскольку абсолютного ориентира больше нет, благо становится делом личного выбора и предпочтения. Оно релятивно, то есть относительно. Знаменитый тезис постмодерна «нет истины, есть только интерпретации» [3, с. 51–61], распространяется и на этику: «нет объективного блага, есть только индивидуальные представления о нем». Что благо для одного, может быть злом для другого. Критерием истины становится не откровение или традиция, а личный опыт и чувства, что весьма субъективно и неустойчиво, лишает человека духовно-нравственных опор существования.

Идет смещение акцента на материальные и психологические блага. В мире, отрицающем трансцендентность, фокус смещается на имманентное, посястороннее. Высшим благом провозглашается благополучие человека исключительно в земной жизни. Это выражается в культе «качества жизни», включающем физическое здоровье, психологический комфорт, материальный достаток, социальную реализацию и личную безопасность. Духовность, если о ней и говорят, сводится к психологическому благополучию (well-being).

В современности над любыми духовными традициями превалирует примат прав и свободы самовыражения. Ключевой ценностью становится автономия индивида. Высшим благом становится возможность беспрепятственно

реализовывать свой выбор и самовыражаться, если это не ущемляет аналогичных прав других (принцип вреда Дж. С. Милля). Понятие долга, служения, жертвы отходит на второй план, уступая место языку прав и свобод.

Ускоренными темпами идет атомизация общества. Поскольку благо индивидуально, общество воспринимается как совокупность атомов-индивидов, преследующих свои частные интересы. Общее благо — это не органическая цель, а часто лишь технический договор для защиты индивидуальных прав (концепция «общественного договора»). Идея служения чему-то большему, чем себе, становится маргинальной, происходит утверждение культа толерантности и инклюзивности. В условиях плюрализма представлений о благе высшей социальной добродетелью становится толерантность, понимаемая как не-осуждение и признание права на любой образ жизни. Инклюзивность требует включения всех возможных идентичностей и моделей поведения в общественное пространство. Любая иерархия ценностей, утверждающая превосходство одного образа жизни над другим, объявляется дискриминационной и репрессивной. Таким образом, в постмодернистском мире благо — это субъективный, меняющийся конструкт, нацеленный на максимизацию земного комфорта, психологического удовлетворения и личной свободы индивида.

В XXI в. понятие блага становится полем битвы цивилизаций. Русская православная культура, пережившая период маргинализации в XX в., сегодня активно отстаивает свою онтологическую, иерархическую и соборную модель блага, видя в релятивизме и гедонизме постмодерна путь к духовной деградации и распаду общества [8, с. 124–128].

В секулярном обществе православный подход зачастую воспринимается как радикальный, что обусловлено предполагаемым в нем ограничением индивидуальной свободы и несоответствием современным стандартам прав человека. Данный феномен можно объяснить через призму анализа социокультурных и политических контекстов, в которых функционирует православная традиция. С одной стороны, православно-религиозная этика и социальная доктрина подчеркивают важность моральных и духовных ценностей, которые могут вступать в противоречие с секулярными концепциями индивидуализма и свободы самовыражения, с другой же стороны, критическое восприятие православного подхода может быть обусловлено его историческим контекстом и влиянием на социальные институты, что создает определенные барьеры для его интеграции в современные правовые и культурные системы.

В заключение можно констатировать, что в русской православной культуре понятие «благо» не является абстрактной категорией, представляя собой многогранное и многослойное явление, включающее в себя несколько ключевых аспектов. Во-первых, «благо» выступает как конечная цель человеческой жизни, обозначаемая термином «обожение», что подразумевает достижение состояния духовного единства с Богом. Во-вторых, оно охватывает содержательную нравственную практику, включающую в себя добродетели и смирение, которые являются фундаментальными принципами христианской этики. В-третьих, «благо» отражает общинный идеал, известный как «соборность», который подчеркивает важность коллективного

единства и взаимопомощи в православной традиции. Наконец, оно связано с эстетическим опытом, в котором красота рассматривается как один из аспектов божественного откровения. Так же православная традиция предлагает парадигму, основанную на концепции блага как призвания к любви, покаянию и активному участию в жизни Церкви. Данный подход требует комплексного развития духовных практик, пастырского наставничества и сохранения культурной памяти, которые служат напоминанием о том, что истинное благо неразрывно связано с обретением Бога и жизнью в соответствии с евангельскими принципами.

Сохранение и переосмысление понятия «благо» в современном постмодернистском мире приобретает особую значимость для духовного здоровья общества. Оно служит напоминанием о том, что подлинное благо не сводится исключительно к материальному благополучию, а включает в себя активное участие в жизни Божией и проявление любви к ближнему. В условиях современных вызовов и изменений в социальной структуре, актуализация этих аспектов приобретает особую актуальность, способствуя укреплению духовных и нравственных основ общества.

Актуальное переосмысление понятия «благо» требует глубокого анализа его этимологии, философских оснований и теологического контекста. В философской традиции благо рассматривается как высшая цель человеческого существования, достижение которой предполагает не только материальное благополучие, но и духовное совершенствование. В теологическом аспекте благо связано с понятием божественного промысла, предполагая активное участие человека в жизни Божьей.

В условиях современных вызовов, таких как экологические кризисы, социальное неравенство и технологические трансформации, осмысление содержательных характеристик понятия «благо» становится особенно актуальным, а духовное измерение блага приобретает особую значимость, способствуя формированию устойчивых моральных ориентиров и укреплению социальной солидарности.

Таким образом, сохранение и переосмысление понятия «благо» в современном контексте представляет собой сложную междисциплинарную задачу, требующую интеграции философских, теологических и социологических подходов. В условиях постмодерна, когда традиционные ценности подвергаются переоценке, актуализация этих аспектов становится ключевым фактором поддержания духовного здоровья общества и обеспечения его устойчивого развития.

Список литературы

1. Георгий (Капсанис), архим. Бог стал человеком, чтобы человек стал богом / архим. Георгий (Капсанис) ; пер. В. Петрова. — М. : ДАРЪ, 2008. — 240 с.
2. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. — Т. 1: А–З. — М. : РИПОЛ классик, 2006. — 752 с.
3. Коваленко, А. А. Крушение пьедесталов: очерк по истории философии XX столетия. Феноменология. Постмодернизм : материалы к лекционному курсу / А. А. Коваленко // Credo New. — 2022. — № 1 (109). — С. 62–104.

4. Куликова, Т. В. Философия красоты в духовной традиции русской религиозной философии / Т. В. Куликова, А. М. Паламарчук // Вестник Нижегородского ун-та им. Н. И. Лобачевского. — 2014. — № 5. — С. 168–174.

5. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности / сост. применительно к программе для духовных семинарий М. Олесницким, экстраординарным проф. Киевской духовной академии. — Киев : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1892. — 289 с.

6. Палама, Г., св. Триады в защиту священнобезмолвствующих : / Григорий Палама, св. ; пер. с греч. В. В. Бибикина ; послесл. В. Вениаминова. — М. : Канон, 1995. — 380 с.

7. Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь : в 12 т. / под ред. проф. А. П. Лопухина. — Петроград : Т-во А. П. Лопухина, 1901. — Т. 2: Археология — Бюхнер. — VI с., 1305 стб., 7 л. ил., портр., карты, план.

8. Ратников, В. П. Постмодернизм: истоки, становление, сущность / В. П. Ратников // Философия и общество. — 2002. — № 4 (29). — С. 120–132.

УДК 141.319.8

Бабкова Оксана Михайловна

*Нижевартовский государственный университет,
кафедра психологии образования и развития, преподаватель*

**Социально-философская антропология А. А. Богданова:
формирование «нового человека» и общества**

В статье анализируются философские идеи концепции формирования личности в трудах А. А. Богданова, исследуются механизмы преодоления профессиональной ограниченности и интеграции социального опыта как условий становления целостного субъекта. Особое внимание уделяется сопоставлению педагогических идеалов мыслителя с современными социально-культурными реалиями и выявлению потенциала его наследия для решения текущих гуманитарных задач. Анализируется эволюция взглядов философа на развитие коллективистского сознания и рассматривается применимость этих идей к анализу и реформированию современных культурных процессов.

Ключевые слова: учение А. А. Богданова, новый человек, концепция воспитания, формирование личности, культурная трансформация, современные вызовы.

Babkova Oksana Mikhailovna

*Nizhnevartovsk State University,
Department of Educational Psychology and Development, Lecturer*

**Social and philosophical anthropology of A. A. Bogdanov:
the formation of the «new man» and society**

The article deals with the philosophical ideas surrounding the concept of personality development in A. Bogdanov's works, exploring mechanisms for overcoming professional limitations and integrating social experience as prerequisites for developing a holistic subject. Particular attention is paid to comparing the thinker's

pedagogical ideals with contemporary socio-cultural realities and identifying the potential of his legacy for addressing current humanitarian challenges. The evolution of the philosopher's views on the development of collectivist consciousness is analyzed, and the applicability of these ideas to the analysis and reform of contemporary cultural processes is as considered.

Keywords: A. A. Bogdanov's teachings, new man, concept of education, personality development, cultural transformation, contemporary challenges.

Современный кризис культурной идентичности побуждает нас вновь обратиться к антропологическим дискуссиям столетней давности [1, с. 47]. Как и на рубеже XIX–XX веков, сегодня остро стоит вопрос о воспитании личности. Первоочередной задачей становится создание такой образовательной среды, которая обеспечит преемственность нравственных ценностей в молодежной среде [7]. Системный кризис современных глобальных моделей будущего вновь выводит на первый план вопросы формирования целостной личности, её творческого потенциала и социальной активности. В этой ситуации образование уже не может игнорировать воспитательный компонент, глубоко интегрированный в систему социокультурных ценностей [4, с. 12]. Именно в этом контексте философское наследие А. А. Богданова обретает новое прочтение. Будучи интеллектуальным авангардистом, он еще столетие назад обосновал необходимость перехода от узкоспециализированного «человека-дробинки» к гармоничному субъекту, способному аккумулировать коллективный опыт для преодоления социальных вызовов.

А. А. Богданов оставил заметный след во многих сферах деятельности, в разное время получив известность как ученый и философ, врач, организатор научно-медицинской деятельности, общественно-политический деятель, публицист, писатель. Время, бывшее настоящим для А. А. Богданова, было временем, когда произошло осознание масштабного комплекса проблем, связанных с необходимостью новых форм устройства индивидуальной и общественной жизни человека.

Поиск путей выхода из этого кризиса заставляет пересмотреть саму природу знания, что делает фигуру А. А. Богданова (1873–1928 гг.) ключевым объектом исследования. Как мыслитель-энциклопедист, он воплотил в своих трудах междисциплинарный синтез философии, медицины, литературы и политики. Его проект был нацелен на создание новой эры человеческих отношений, основанной на приоритете коллективного труда. Уникальность его подхода заключается в интеграции компетенций врача-экспериментатора, философа и общественного деятеля для построения общества, объединенного идеей коллективного блага [2, с. 84]. В концепции Богданова наука выступает не как абстрактная дисциплина, а как органичное продолжение человеческой сущности. Она служит инструментом проектирования нового типа сознания, в чем и заключается её подлинное гуманитарное предназначение [1, с. 48].

Идеи Богданова о «собрании человека» обретают новое звучание в цифровую эпоху, предлагая альтернативу технократическому пессимизму через поиск путей формирования целостной личности. Его концепция культурного проектирования позволяет по-новому оценить ресурс социальной солидарности в условиях масштабных технологических сдвигов [1, с. 47].

Фундаментом для этих теоретических построений послужил практический политический опыт Богданова, при этом теоретические взгляды мыслителя на социализм не были отвлеченными: эмпирической базой для них стал его многолетний опыт участия в революционном движении. Эволюция этих воззрений — от первых набросков будущего устройства до зрелых характеристик послекапиталистического строя — наиболее полно представлена в его поздних работах, прежде всего в труде «Вопросы социализма» [3, с. 138].

Богданов рассматривал эволюцию человека как незавершенный процесс, утверждая, что подлинная человеческая сущность еще только формируется. Он полагал, что пролетариат должен инициировать «внутреннюю культурную революцию» еще при капитализме, преобразуя себя ради будущего всего человечества [2, с. 48]. Традиционной фрагментарности бытия философ противопоставил идеал целостной личности, находящейся в состоянии бесконечного развития [2, с. 84].

Данный антропологический проект опирается на синтез индивидуального психофизиологического и коллективного социального опыта. Генезис «нового человека» здесь выступает не как изолированный акт, а как результат взаимодействия личной активности и организующей силы общества. При этом Богданов предупреждал о деструктивной роли узкой специализации, которая превращает личность в «микроскоп», запертый в тесном кругу профессиональных задач, что ведет к распаду коллективного целого на разрозненные группы [8].

Таким образом, богдановская критика «человека-дробинки» находит прямое отражение в проблемах современного цифрового общества. Если в начале XX века фрагментация личности была следствием узкой производственной специализации, то сегодня она проявляется в алгоритмической изоляции и когнитивной разобщенности «пузырей фильтров».

Идея Богданова о «собираании человека» через междисциплинарный синтез знаний и коллективный социальный опыт выступает конструктивной альтернативой технократическому пессимизму. Его антропологический проект доказывает: преодоление цифрового дробления возможно лишь через культурное проектирование, где технологии становятся не инструментом контроля, а средством расширения человеческой природы. В этом контексте воспитание целостного субъекта, способного оперировать коллективным опытом, остается ключевым условием для перехода к гармоничному послекапиталистическому устройству.

В рамках социальной философии А. А. Богданова феномен индивидуализма не является статической характеристикой личности, а рассматривается как исторически обусловленный продукт социальной аномии. На определенном этапе развития индивидуализм выступал мощным инструментом разрушения авторитарных, патриархальных структур, обеспечивая человеку автономию. Однако Богданов убежден: выполнив свою историческую миссию по эмансипации субъекта, индивидуализм неизбежно исчерпывает прогрессивный потенциал, превращаясь в фактор разобщения и деградации коллективных связей. При этом важно понимать, что личность в учении Богданова не сводится к биологическому индивиду — её «сопротивление»

внешнему давлению и стремление к расширению своих границ являются имманентной, внутренней характеристикой человеческой эволюции [5].

В этой связи критическое значение приобретает анализ факторов, которые будут определять развитие личности в ближайшей перспективе. В условиях нарастающей сложности мира богдановская концепция «собрания человека» перерастает рамки исторического контекста и становится актуальной стратегией преодоления современного кризиса идентичности. Восстановление целостности субъекта в коллективистской парадигме Богданова — это не призыв к унификации или стиранию индивидуальных различий. Напротив, «собрание» подразумевает:

- создание единого когнитивного и коммуникативного пространства: Переход от изолированного «сознания-ячейки» к открытой системе обмена Смыслами.
- достижение высокого уровня интерсубъективности: Формирование глубокой общности фундаментального социального опыта, который становится достоянием каждого, не нивелируя при этом уникальность личного пути.
- свободную трансляцию и ассимиляцию опыта: Сущность «нового человека» заключается в его способности оперативно и органично впитывать необходимые фрагменты коллективного знания («социального интеллекта»).

Таким образом, «собрание человека» по Богданову — это проект построения качественно нового типа общественной интеграции. В этой модели индивидуальность не растворяется в массе, а обретает колоссальную мощь, становясь «точкой сборки» общечеловеческого опыта. Речь идет о формировании субъекта, который не просто потребляет информацию, а выступает со-организатором коллективной реальности, превращая социальный опыт в живой инструмент своего беспредельного развития.

В социально-философской системе Александра Богданова проект формирования «нового человека» выступает как антропологический ответ на кризис фрагментарности личности. Философ рассматривал человеческую эволюцию как незавершенный процесс, утверждая, что подлинная сущность человека находится в стадии становления. Центральным элементом этого становления Богданов видел овладение универсальными методами познания и деятельности. Он был убежден, что личность, освоившая общие организационные принципы, способна эффективно решать задачи в любой сфере, выходя далеко за пределы своей узкой профессиональной специализации. Методологическая грамотность превращает любую жизненную проблему в понятный объект для анализа, снимая ограничения, навязанные традиционным разделением труда [1, с. 48].

Богданов подчеркивал, что подлинная социальная гармония достигается лишь тогда, когда индивидуальный опыт каждого становится верным, пусть и уменьшенным, отражением совокупного опыта всего человечества. В такой системе мировоззрение другого человека перестает быть чем-то принципиально чуждым или непостижимым. Специализированный труд в этом случае больше не изолирует личность от коллективного целого, подобно тому, как фокусировка на конкретном объекте не отрывает зрение от

восприятия всего окружающего мира. Это позволяет жизни развиваться в любом направлении, избегая болезненной односторонности и «профессиональных искажений» [6].

Подобный подход приобретает, как уже говорилось выше, особую значимость в цифровую эпоху. Сегодня идея «собираания человека» и поиск путей формирования целостной личности выступают конструктивной альтернативой технократическому пессимизму. Если в начале XX в. фрагментация личности была следствием производственной специализации, то сегодня она проявляется в алгоритмической изоляции и когнитивной разобщенности «пузырей фильтров». Концепция культурного проектирования Богданова позволяет переосмыслить потенциал социальной солидарности в эпоху глубоких технологических трансформаций [1, с. 47].

Богданов проектировал антропологический тип принципиально иного порядка, фундаментом которого выступали альтернативные культурные парадигмы. Ученый видел историческую миссию пролетариата в качестве субъекта, способного инициировать глубокую культурную революцию прежде всего внутри самого себя. Это внутреннее преобразование должно было послужить отправной точкой для масштабной гуманистической трансформации, направленной на преодоление фрагментарности человеческого бытия и переход к осознанному коллективному созиданию. В контексте современных вызовов искусственного интеллекта и сетевых структур наследие А. А. Богданова доказывает: технологии должны служить не инструментом контроля, а средством расширения человеческой природы и укрепления intersубъективных связей.

В эпоху, когда популярные футурологические стратегии зачастую предрекают неизбежный упадок человеческой культуры, цифровое отчуждение и когнитивную деградацию, интеллектуальное наследие Богданова представляет собой не просто историческую справку, а мощный концептуальный фундамент для преодоления депрессивных ожиданий будущего, утверждая приоритет осознанного творческого начала над стихийными процессами.

Ориентация на созидательный потенциал культурного проектирования позволяет рассматривать богдановскую систему как действенный инструмент гармонизации глобальных социальных трансформаций. В отличие от пассивных моделей адаптации к технологическому прогрессу, Богданов настаивает на активной субъектности человека. Его концепция «собираания личности» и универсализации методов познания позволяет превратить грядущие технологические сдвиги из угрозы в средство расширения человеческих возможностей. Это делает его теорию не просто архивом идей, а «живым» методом конструирования социальной реальности.

Таким образом, наследие А. А. Богданова выходит далеко за рамки сугубо историко-философской значимости. Его идеи о воспитании «нового человека» сохраняют поразительную актуальность и представляют собой надежную теоретическую базу для разработки принципиально новых стратегий развития личности. В условиях системных вызовов XXI века — от кризиса идентичности в цифровой среде до поиска новых форм социальной солидарности — богдановский проект предлагает путь формирования субъекта, способного не просто существовать в меняющемся мире,

но и стать активным организатором масштабных исторических преобразований.

Подводя итог анализу социально-философского наследия А. А. Богданова, можно констатировать, что его проект формирования «нового человека» не утратил своей теоретической и практической значимости, напротив — обрел новую аксиологическую релевантность. В условиях системного кризиса современных глобальных моделей будущего и нарастающего технократического пессимизма идеи Богданова предлагают конструктивную альтернативу фрагментации человеческого бытия.

Прогностические модели Богданова, пронизанные духом социального оптимизма, доказывают, что антропологическая трансформация возможна лишь через глубокое культурное проектирование. Это означает, что современная система образования и воспитания не может ограничиваться простой передачей навыков, а должна быть ориентирована на формирование личности как активного организатора социальных процессов. Наследие Богданова служит действенной теоретической базой для выработки новых стратегий воспитания субъекта XXI в. — человека, способного ассимилировать коллективный социальный опыт и превращать технологические достижения в инструменты гуманистического развития.

Таким образом, антропологический проект Александра Богданова — это не завершенная историческая концепция, а открытый вектор развития, предлагающий путь к гармонизации человека и общества в условиях масштабных исторических вызовов современности.

Список литературы

1. Бабкова, О. М. Концепция идеального общества в творчестве А. А. Богданова / О. М. Бабкова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2012. — № 11–1 (25). — С. 47–50.
2. Бабкова, О. М. Человек как проект в творчестве Александра Богданова: философско-антропологический анализ / О. М. Бабкова // Вестник Челябинского государственного университета. — 2025. — № 8 (502). — С. 81–86. — DOI: 10.47475/1994-2796-2025-502-8-81-86.
3. Богданов, А. А. Новый мир. Вопросы социализма / А. А. Богданов. — М. : КомКнига, 2010. — 136 с.
4. Гутова, С. Г. Особенности формирования современной личности: философско-антропологический подход / С. Г. Гутова, В. С. Богатырь // Актуальные вопросы гуманитарных и социальных наук: от теории к практике. — Чебоксары : Среда, 2024. — С. 11–13.
5. Гутова, С. Г. Роль традиций в формировании гуманистического фундамента образования / С. Г. Гутова, Н. Н. Самохина, З. А. Целищева // Общество: философия, история, культура. — 2023. — № 4 (108). — С. 22–29. — DOI: 10.24158/fik.2023.4.2.
6. Кульсеева, Т. Г. Богданов: мыслитель, ученый, врач-гуманист / Т. Г. Кульсеева. — Курск : Время, 2007. — 234 с.
7. Мойлашова, О. В. Код культуры как основа мировоззрения: опыт философской рефлексии / О. В. Мойлашова // Психологически безопасная

образовательная среда: проблемы проектирования и перспективы развития. — Чебоксары : Среда, 2025. — С. 81–85. — DOI: 10.31483/r-151469.

8. Пименов, В. Ю. Философия богостроительства как инвариант русского марксизма / В. Ю. Пименов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2011. — № 6. — Ч. 3. — С. 150–153.

УДК101; 111 + 16 (+13 + 14 + 17)

Егорова Ольга Анатольевна

*Южно-Уральский государственный университет,
Юридический институт, кафедра теории государства и права,
трудового права, старший преподаватель*

**Проблема познания и бытия человека
в отечественной философии XVIII–XX вв. в России**

В статье рассматривается, в контексте характерных особенностей в развитии русской философии периодов XVIII–XX вв., понимание проблемы познания и бытия человека; понятие «соборность» в трудах известных отечественных мыслителей русской философии и культуры XIX в. А. С. Хомякова и В. С. Соловьева.

Ключевые слова: русская (отечественная) философия XVIII XX вв.; познание; бытие человека; понятие «соборность».

Egorova Olga Anatolyevna

*South Ural State University, Law Institute, Department of Theory of State
and Law, Department of Labor Law, Senior Lecturer*

**Problem of the cognition and human existence
in the Russian philosophy 18th — 20th centuries**

The paper deals with the problem of the cognition and human existence in the Russian philosophy 18th — 20th centuries. The author analyses the specific character of the of the Russian philosophy, traces a continuity in a comprehension of the meaning of the concepts of «conciliarity» in conceptions of the famous Russian philosophers 19th century — A. S. Khomyakov and V. S. Solovyov.

Keywords: Russian philosophy; cognition; human existence; concepts of «conciliarity».

Актуальность обращения к отечественной философии в современных условиях обусловлена целым рядом факторов. К ним, в первую очередь, представляется необходимым отнести обсуждаемые в трудах отечественных гуманитариев особенности развития философской формы познания и осмысления бытия человека в России. Как отмечает М. К. Мамардашвили, «...в России долгое время не было автономной философской традиции» [1, с. 39]. Она возникает с появлением Чаадаева, активно развивается в свете полемики западников и славянофилов и других направлений философии. В «Истории русской философии» под ред. Б. В. Емельянова, К. Н. Любутина

подчеркивается, что если дух Просвещения XVIII в. позволил расширить проблемное поле философии и поставить науки в качестве важного фактора развития социальной жизни, усилить внимание к человеку, его разуму, внутреннему миру и условиям счастья [7, с. 38], то в философии XIX в. «...был осуществлен выход к классически завершенным законченным формам и идеям, открытиям, провидениям», характерным стало «сближение русской философии и европейской, их взаимообогащение и противостояние» [7, с. 64]. В исследовании Т. Г. Шедриной и Б. И. Пружинина [26] обращается внимание, что для философии XIX в. таких отечественных мыслителей как П. Юркевич, Вл. Соловьев стала значимой установка на историзм и особую ценность общения ученых как самодовлеющую культурную ценность в стремлении обрести цельное знание. «После Вл. Соловьева появился феномен светской автономной философии, которая создала пространство автономной духовной жизни, независимой философской мысли» [11, с. 39]. В «Большой российской энциклопедии» утверждается, что в момент подъема русской философии начала XX в., именуемой как «русский религиозно-философский ренессанс», становится значимым «...обращение к ценностям античной культуры, переосмысляемым на почве православной традиции, повышенный интерес к философскому постижению человека, синкретический характер культуры, многообразие духовных исканий» [1, с. 598–599]. Присущее отечественной философии ее национальное своеобразие выразилось в «неординарности, уникальности исторического пути ее развития», отражении в философских концепциях мыслителей России «ее национально-проблематических констант и национально-психологических особенностей осмысления мира» [7, с. 102]. При осмыслении современных реформ в России XXI в. возможно учитывать, что уже во второй половине XX в. среди источников реформаторской мысли России стала значимой гуманистическая традиция «...великих русских писателей XIX в., а также религиозных философов Вл. Соловьева, Н. Бердяева, традиция их живой мысли сохранялась людьми старшего поколения» [11; 12, с. 58]. В современности мы не можем жить «...цивилизованной общественной жизнью, не восстанавливая эту автономную духовную сферу независимой мысли» [11, с. 39].

Значимым фактором обращения к русской философии в современных условиях является проблема взаимосвязи отечественной и зарубежной философии. Так, обсуждая вопросы современности в рамках проблемы цивилизационных различий и взаимоотношений России и Запада (цивилизационных инициатив и ценностей России как страны полиэтнической и поликонфессиональной), Г. В. Драч отмечает неразрывную связь таких традиционных российских ценностей как наука и образование, правовая культура «...с античной греческой философией, где была заложена фундаментальная установка на теоретическое познание, истину и разум с поиском последних сущностей и смысла мироздания, метафизику» [3, с. 9]. При обсуждении вопросов о природе знания как феномена культуры, истины как основания человеческого бытия философы Т. Г. Шедрина, Б. И. Пружинина актуализируют концепт «достоинство знания», восходящий к античной философии Платона и Аристотеля, который предполагает значимость «общения как культурной и исторической ценности» в стремлении обрести «цель-

ное знание, включить его в динамику познания, в процессы расширения известного» [26, с. 23], отмечая важность концепта и для русской философии.

Философия имеет глубинную связь с самым фактом бытия человека, который существует, есть лишь в той мере, в какой человек самосозидается, выступая не только как природное, но как искусственное создание истории и культуры (ибо для специфически человеческих состояний нет данных от природы, самодействующих природных оснований) Поэтому в истории человечества и существуют определенные формации культуры — миф, религия, искусство, философия, наука, как способы восполнения, воссоздания человеком себя в бытии. При таком понимании в онтологии выделяют две категории оснований бытия человека: *во-первых*, есть категория опытных оснований в широком смысле этого слова, которые задаются обществом, в котором живет человек, определенной системой принятых в обществе ценностей, конкретной культурой и т. д.; *во-вторых*, есть категория внеопытных оснований, которые носят сверхприродный, сверхвременной характер, относятся не к конкретному месту и времени или локальной культуре, а принадлежат пространству и времени как универсальным характеристикам культуры, формулируются внеопытным образом, о них говорят в терминах онтологии, теории познания, философии морали, философии права и т. д. [4, с. 22]. Рассмотрим далее, в контексте представления характерных черт, особенностей в развитии отечественной философии XVIII, XIX и XX вв., какие особенности русской философии имеют не только национальное, но универсальное, общечеловеческое значение или смысл в отношении проблем познания и бытия человека.

В XVIII в. русская философия развивалась в условиях, когда происходило становление России на западно-европейском пути развития [см. 2; 6; 7]. Среди особенностей развития русской философии в этот период исследователи указывают на такие историко-культурные обстоятельства особенности, как выход науки за пределы доминирующего влияния религиозных форм мышления; формирование естественно-научной картины мира на основе теории механического атомизма, расширение проблемного поля философии и социальных наук. Наука становится значимым фактором социальной жизни. Дух эпохи просвещения усиливает внимание к человеку, его разуму, внутреннему миру, условиям земного счастья; исследование вневременного и абсолютного аспекта сущности человека сменяется анализом разнообразных конкретных обстоятельств, определяющих существование и ценность человеческой личности.

В исследованиях философских концепций XVIII в. обращается внимание на кризис предопределенности в судьбах человека и мира; критику деспотизма и развитие гуманизма; значительную реформаторскую деятельность государства, обмирщение всех сторон жизни человека и общества. Все выше перечисленное, в целом, способствует признанию теории естественного договора и естественного права; в качестве принципа государственной политики была возведена идея о внесословной ценности человек, о подчинении его интересов обществу [7, с. 38–63].

Выдающимися представителями русской философии и науки XVIII в. являются: Феофан Прокопович, В. Н. Татищев, М. В. Ломоносов, С. Е. Десницкий, Д. С. Аничков, А. Н. Радищев. Особую значимость для развития

отечественной философии и науки имеет жизненный и профессиональный путь М. В. Ломоносова (1711–1765), известного русского ученого-энциклопедиста [2; 6; 13]. Деятельность М. В. Ломоносова была связана как с фундаментальными и прикладными естественными науками, так и науками гуманитарного профиля. Характеризуя философскую и научную деятельность М. В. Ломоносова, М. Н. Громов считает, что философскую позицию Ломоносова можно определить как деизм материалистического толка (что открывало ему как ученому широкие возможности для исследовательского поиска, не давая в то же время формальных поводов для обвинений в безбожии). В своих теоретических трудах Ломоносовым используются теории предметного разграничения науки и религии и двойственности истины. В деятельности М. В. Ломоносова сочетаются научный энциклопедизм европейского уровня и активная гражданская позиция. В научном творчестве, общественно-культурной деятельности Ломоносова уважение к знанию и достижениям европейской науки гармонично сочетается с любовью к отечественной истории и культуре» [2, с. 474].

В XIX в. в отечественной философии происходит выход к классически завершенным законченным формам и идеям, открытиям, провидениям; взаимодействие с ценностями и смыслами европейской культуры на как на уровне взаимовлияния, так и неприятия; философия включается в программы образовательных учреждений [7, с. 64–101].

Первая половина XIX в. в развитии отечественной философии ознаменовалась противостоянием двух направлений: западничество, представителем которого считается П. Я. Чаадаев [5, с. 401–411], и славянофильство, развивавшееся благодаря активной деятельности А. С. Хомякова и др. [5, с. 393–400; 13, 300–301]. В философских подходах западников значимы темы философии и истории; идея воссоединения России с другими культурами и человечеством. К ключевым проблемам, осмысляемым славянофилами, традиционно относят историю человечества и историческую судьбу России; критику европоцентричной модели развития человеческой истории; мессианское призвание русского (российского) народа.

40–60-е гг. XIX в. в русской философии формируется революционно-демократическое направление и идеология (в трудах и деятельности В. Белинского, А. Герцена, Н. Добролюбова, Н. Чернышевского, Д. Писарева).

К окончанию XIX в. отечественная философия подходит во многообразии направлений. Естественно-научное развивалось в трудах и деятельности И. М. Сеченова, Д. И. Менделеева, И. П. Павлова, К. А. Тимирязева, И. И. Мечникова. Сформировалось и получило свое осмысление учение выдающегося философа и общественного деятеля Вл. С. Соловьева, перед которым «...вырисовывается идея синтеза, “цельного знания”, в основе которого лежат мысль разума, факт опыта и догмат веры» [6, с. 708]. Второе рождение в развитии русской философии получило направление славянофилов — «неославянофилы» («почвенники»), проявившееся в деятельности Н. Я. Данилевского как создателя теории культурно-исторических типов, основанной на отрицании европоцентризма, обосновании развития славянского культурно-исторического типа в труде «Россия и Европа». Несостоятельным противостояние России и Европы, обосновывая их различные гно-

сеологические и онтологические основания культуры считал К. Н. Леонтьев, подчеркивая естественно-органический характер исторического развития. Характерным для Леонтьева стал эстетизм, утверждающий максимальное совершенство всех явлений в природе и обществе [7, с. 64–101].

В философии России в XX в. проявляются следующие особенные черты [7; 13].

Во-первых, постоянная ориентированность на решение социальных проблем российской действительности — переживание крушения прежних идеалов при одновременном желании выразить смысл человеческого существования в его полноте, единстве материальной деятельности и идеальных устремлений.

Во-вторых, в поиске совершенной жизни в русской философии нач. XX в. могут быть выделены, с одной стороны, материалистическое направление, в котором в рамках марксистской философии продолжались материалистические традиции русской революционной демократии, политизации философского познания; с другой стороны, идеалистическое направление разрабатывалось как «новое религиозное сознание» или проекты возрождения России (Д. С. Мережковский, Н. А. Бердяев и др.), культивировались нравственно-религиозные пути спасения России, осмысленные в категориях свободы, идеала и действительности. В отечественной философии активно обсуждался термин «Русская идея», введенный Вл. Соловьевым и использованным философами XIX—XX вв. (Е. Н. Трубецкой, В. В. Розанов, Вяч. Иванов, С. Л. Франк, И. А. Ильин, Н. А. Бердяев и др.) «...для интерпретации русского самосознания, культуры, национальной и мировой судьбы России, ее христианского наследия и будущности, путей соединения народов и преображения человечества» [13, Т. 3, с. 470].

В-третьих, важнейший вопрос русской философии XX в. — о смысле истории и месте в ней России (историософия). Проблема «Запад, Восток и Россия», которая была поставлена еще западниками и славянофилами, проблема «интеллигенция и народ», проверялись на прочность через практическую значимость делу освобождения народа, служения ему.

В-четвертых, тенденцией, присущей русской философии является философия жизни с ее преимущественным вниманием к животрепещущим проблемам современности, интуитивным, мистическим познанием, — в отличие от европейской философии, чуждой стремлению к абстрактной, всецело интеллектуальной систематизации взглядов; оригинальное осмысление проблем онтологии, гносеологии, методологии.

В-пятых, русской философии присущ публицистический характер, заинтересованность в доступности идей философии широким читающим массам. В связи с этим характерна ее связь с журналистикой и художественной литературой, устремление к живой мысли, целостному восприятию человеческого духа через произведения культуры, искусства, литературы, музыки.

В XX в. в отечественной философии усиливается антропологическая ориентация — экзистенциально-антропологическая и персоналистическая философия [5–7], где осмысливается проблема сущности человека, углубленное изучение внутреннего духовного мира. В отечественной философии получил развитие «русский космизм» — понимаемый в широком смысле

как представление о мире в его целостности или в узком смысле как учение о космической экспансии человечества. Характерная черта русского космизма как раз и является многогранность подхода к решению проблемы связи человека с Космосом. В русском космизме вопрос о месте человека в Космосе и человеческой сущности в структуре космических процессов был поставлен в единстве онтологии и антропологии бытия [5—7; 13].

«Соборность» — одно из ключевых понятий отечественных философии, историософии, культурологии. Под термином «соборность» понимается духовная общность многих совместно живущих людей [14, с. 740]. С ним связываются также идеи единства и свободы, неразрывно соединяющихся в нравственном законе взаимной любви, идея всеединства, как истина в братстве человеческом, когда «...чувство любви, правды и добра воспринимается не как призрак, а сила живая и неумирающая, в связи с чем славянин как труженик, разночинец, призывается к плодотворному подвигу и великому служению России» [24, с. 519].

«Соборность» — одно из самых распространенных и значительных понятий русской философии и культурологии XIX — нач. XX вв. Как принцип цельности в русскую философию это понятие ввели славянофилы [7, с. 171]. Основными смыслами термина «соборность» в философских исканиях славянофильства выступают: в индивидуальном плане — «разум возвысить до сочувственного согласия с верой, искать в глубине души внутреннего корня (основы) разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума» (И. Киреевский); в общественном плане — соборность состоит «в совмещении личной самостоятельности с цельностью общего порядка» [7, с. 171]. В философских концепциях А. С. Хомякова и Вл. Соловьева стоялось преобразование религиозного смысла слова «собор» в философский. Если в религиозном смысле цель соборности — утверждение гармонии церковных и индивидуальных начал, то в философском смысле понятие «собор, соборность» выражает идею единства во множестве — не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения. В. С. Соловьев осуществил разработку проблем соборности с акцентом на проблемах единства человечества, как единого общечеловеческого организма, что возможно «...при обращении людей к вечным религиозным ценностям, но также через развитие нравственности, диалектику личности и общества» [6, с. 708 ; 7, с. 173, 183; 16; 17; 19; 26].

Вл. Соловьевым провозглашается необходимость отступления от отвлеченности и теорийности, органического синтеза с основными началами жизни, человеческого мышления [22, с. 792; 25, с. 626]. Вл. Соловьев противопоставляет современной ему западной философии концепцию философии «всеединства». В уникальном издании философского словаря [23], где собраны энциклопедические статьи Вл. Соловьева (опубликованные в рамках его работы в философском отделе широко известного Словаря Брокгауза и Эфрона), этот термин понимается в двух смыслах: во-первых, в отрицательном или отвлеченном смысле (единство всего полагается в том, что обще всему существующему по различию философских точек зрения: для материализма — материя, для идеализма — идея и т. д.), во-вторых,

в положительном или конкретном (отношение единого начала ко всему как отношение единого всеобъемлющего духовно-органического целого к живым членам и элементам, в нем находящимся)» [23, с. 42–43].

В философии Вл. Соловьева концепция «всеединства» рассматривается как развитие в сфере гносеологии «цельного знания» (интегративного, образно-символического постижения мира, основанного на нравственном усилии личности); в онтологии — положительное «всеединство» — свободно объединяющиеся в абсолютном все активно-творческие элементы бытия как божественный первообраз и искомое состояние мира [25, с. 626]. Таким образом, в концепции Вл. Соловьева философия осуществляет собственно человеческое начало в человеке, тем самым служит и божественному и материальному; предметом философия становится идея синтеза, «цельного знания», «...в основе которого лежат мысль разума, факт опыта и догмат веры; синтез науки, философии и религии» [5, с. 336; 6, с. 708]. Основными элементами философии всеединства Вл. Соловьева становятся: принцип всеединства и учение о цельном знании, учение о Софии, о Богочеловеке, идея соборности. При этом построение философской системы у него осуществляется по исторической схеме — как история развития мирового духа, космо-исторический процесс [22, с. 792]. С. Н. Булгаков указывал, что в историческом развитии философии греков одна из ее вершин — философия Платона становится материалом великого учения В. С. Соловьева, как «...полнозвучный аккорд, который когда-либо раздавался в истории философии» [22, с. 792]. В то же время, современными исследователями обосновывается и положение о влиянии идей Аристотеля на философские взгляды Вл. Соловьева, поскольку философом при создании учения об Абсолютном используется «...эвристический потенциал аристотелевской логики, метафизики, концепции материи, идеи потенциальности, теории причин, понятий движения, энергии и др.» [8].

У В. Соловьева соборность положена в основание его философии всеединства. В онтологии абсолютным первоначалом, имеющим в себе потенцию всего бытия, с которым оно и составляет всеединство, является всеединое сущее (Бог), который одновременно есть особая «органическая сила», не однородная с вещественными стихиями. Она распадается на множество «элементарных сущностей» (атомы, монады, идеи) как живые, деятельные существа, связанные между собой и причастные одной высшей идее, которая выступает как «безусловная благодать или любовь, духовная основа и единство, проявляемое во множестве силой любви» [7, с. 175–176]. Человек, являясь центром и смыслом бытия, призван «собирать вселенную в идею», а после выхода на богочеловеческий уровень «собирать вселенную в действительности» [7, с. 176].

Сопоставляя понимание соборности в воззрениях А. С. Хомякова и Вл. Соловьева в гносеологии, отметим, что сфера соборности предстает в их учениях как цельное знание. А. С. Хомяков выделил основные начала: гармония веры и разума, совершенство познания зависит от нравственного совершенства, сущее дано лишь соборному сознанию (церковному), знание истины постигается лишь взаимной любовью людей, объединенных Церковью, общение любви не только полезно, но вполне необходимо для

постижения истины, т. е. истина доступна «...совокупности мышлений (людей), связанных любовью» [7, с. 178].

У Вл. Соловьева выделены три вида познания — эмпирическое, рациональное и мистическое (опыт, разум и мистическая среда), им соответствуют три вида бытия — материальное, идеальное и абсолютное, которые осуществляют наука, философия и религия, а их синтез и есть «цельное знание» [7, с. 178]. Сущность человека, согласно Вл. Соловьеву, в том, что он сочетает в себе два элемента: божественный элемент, всеединство, свою вечную потенцию, постепенно переходящую в действительность, и небожественное, частное, природный или материальный элемент, в силу которого он только становится всеединным. «Задача человека — осуществить связь между Абсолютом (Богом) и миром — стать устройтеlem и организатором вселенной» [7, с. 181]. Но человек есть только тогда высшая ценность, когда есть связь, соотношение человека с абсолютом (Бог), но Бог и человек нуждаются друг в друге (Бог есть любовь), поэтому высшее предназначение человека — приблизиться к Богу, живя по его заветам, но и уподобиться ему, в связи с чем идеалом богочеловечества является Христос. Значимым является внутреннее принятие христианских заповедей, поскольку в результате «...человек меняет свою сущность, становится духовным человеком— это соборная задача, выходящая за пределы индивидуальной свободы» [7, с. 182]. В философской концепции Вл. Соловьева обосновываются моральный и социальный аспекты соборности: понятие «соборности» дополняется нравственными отношениями. Свобода — условие проявления нравственности, но положительная свобода личности невозможна без самоотречения, без избавления от эгоизма, в этом человеку может помочь любовь, приближающая к истине, добру и красоте. Таким образом, личность — по существу своему есть сила разумно-познающая и нравственно-действующая, а то и другое возможно только в образе бытия общественном — выход соборности на социальную сферу. Таким образом, согласно философской концепции Вл. Соловьева, «диалектика личности и общества позволяет говорить об их единстве и взаимной обусловленности: общество есть дополненная или расширенная личность, личность — сжатое, или сосредоточенное, общество» [7, с. 182–183]. В этой связи Б. В. Емельянов отмечает, что согласно концепции философии Вл. Соловьева «духовное совершенствование человека происходит не только через внутреннее, религиозное развитие, но и через развитие нравственности; основные этические категории — добро, стыд, жалость, благоговение. Общее правило достойной жизни человека — он не должен быть средством для достижения блага другого лица, класса или общества в целом. Гуманистический идеал этой формулы не вызывает сомнения» [6, с. 708]. В то же время Н. И. Цимбаев, А. Ф. Лосев отмечают противоречивый, диалектический характер его разнообразного творчества — как философского, так и поэтического, литературно-критического, публицистического [9–11; 19].

Вл. Соловьевым не только в своей философской концепции, но и в активной деятельности осмысливается и «проживается» соборная формула общественной жизни как сила жизни, самобытно развивающаяся из своих начал, органических основ, наряду с которыми есть «разумная сила личности, основанная на силе общественной, живая только ее жизнью» [7, с. 183].

Соборная сила жизни — это тождество объективного и субъективного компонентов исторического процессов. Одним из вариантов воплощения сферы соборности является Россия как собор народов, верований и культур. В этой связи значимыми являются как труды самого Вл. Соловьева, в которых, по выражению Е. Б. Рашковского, раскрываются «...исторические судьбы философии как отражение драмы человеческой свободы перед лицом природы, социальности и истории» [17, с. 116; 25], так и различные современные дискуссии по проблемам изучения истории русской философии и культуры, «...в стремлении понять и осознать себя как в общеевропейском универсуме, так и в общем порядке мира» [15].

В результате проведенного исследования в рамках настоящей статьи представляется возможным сделать вывод о том, что русская философия обладает значимостью не только для национального самосознания, духовной, гражданской, культурной идентичности России, но и, обладая всеми достоинствами национальной философии, вносит «...свой вклад в развитие философской мысли человечества» [7, с. 6]. Основываясь на осмыслении культуры в концепции В. С. Степина [26], можно заключить, что в русской философии XVIII–XX вв. представлены и выражены два взаимосвязанных «слоя» культуры: во-первых, выражающий абстрактное всеобщее содержание, образующее глубинные структуры человеческого сознания, познания, бытия, имеющее сущностный, общечеловеческий характер, во-вторых, «слой» культуры, который соединен со специфическими смыслами, присущими исторически русской (отечественной) культуре, в которой выражаются особенности сложившихся способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, принятых ценностей. Разрабатывая проблематику соборности, отечественные мыслители XIX — нач. XX вв., полагаем, выделили онтологическую сферу соборности, — выражение принципа «многого в одном» или «всего во всем», гносеологическую, антропологическую и социальную сферы ее бытия [7, с. 175; см. также 1; 6; 7; 10]. Обращение к развитию русской философии, науки, культуры XVIII–XX вв. может способствовать многогранному и критическому осмыслению проблемных вопросов познания и бытия человека в современности.

Список литературы

1. Большая российская энциклопедия : в 35 т. / председ. науч.-ред. совета Ю. С. Осипов ; отв. ред. С. А. Кравец. — Т. «Россия» — М. : БРЭ, 2004. — 1007 с.
2. Громов, М. Н. Русская философия / М. Н. Громов // Новая философская энциклопедия : в 4 т. ; науч.-ред. совет: В. Степин, А. Гусейнов, Г. Семигин, А. Огурцов. — Т. 3. — М. : Мысль, 2010. — С. 472–477.
3. Драч, Г. В. Размышления о VIII философском конгрессе / Г. В. Драч // Вопросы философии. — 2022. — № 11. — С. 5–8.
4. Егорова, О. А. Проблема оснований человеческого бытия и познания в классической античной философии / О. А. Егорова // Вестник ЧелГУ. Философские науки. — 2017. — № 1 (397). — Вып. 43. — С. 22–30.
5. Емельянов, Б. В. Русская философия в портретах / Б. В. Емельянов. — Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2010. — 512 с.

6. Емельянов, Б. В. Русская философия : сл. персоналий / Б. В. Емельянов. — Екатеринбург : Издательство Уральского университета ; СПб. : Алетейя, 2021. — 1030 с.
7. История русской философии : учеб. пособие для вузов / Б. В. Емельянов, К. Н. Любутин, В. М. Русаков, Ю. К. Саранчин. — Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2005. — 736 с.
8. Козырев, А. П. Об аристотелевских началах в философии Вл. Соловьева / А. П. Козырев // Вопросы философии. — 2020. — № 1. — С. 45–55.
9. Лосев, А. Ф. Вл. Соловьев и его время / А. Ф. Лосев ; послесл. А. Тахо-Годи. — М. : Прогресс, 1990. — 720 с.
10. Мамардашвили, М. К. Проблема сознания и философское призвание / М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. — 1988. — № 8. — С. 37–47.
11. Мамардашвили, М. К. Сознание и цивилизация: тексты и беседы / М. К. Мамардашвили. — М. : Логос, 2004. — 272 с.
12. Мамардашвили, М. К. Возможный человек / М. К. Мамардашвили. — М. : РИПОЛ классик, 2019. — 495 с.
13. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ-науч. фонд ; науч.-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, А. П. Огурцов. — М. : Мысль, 2010.
14. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова ; РАН, Ин-т языка им. В. В. Виноградова. — М. : ИТИ Технологии, 2005. — 944 с.
15. Проблемы изучения русской философии и культуры : материалы «круглого стола» / Л. Поляков, Е. Рашковский, И. Клямкин, В. Пустарнаков и др. // Вопросы философии. — 1988. — № 9. — С. 92–162.
16. Пушкин в русской философской критике: конец XIX — первая половина XX в. — М. : Книга, 1990. — 527 с.
17. Рашковский, Е. Б. Вл. Соловьев о судьбах и смысле истории / Е. Б. Рашковский // Вопросы философии. — 1988. — № 8. — С. 112–118.
18. Соловьев, В. С. Исторические дела философии / В. С. Соловьев // Вопросы философии. — 1988. — № 8. — С. 118–125.
19. Соловьев, В. С. Литературная критика / В. С. Соловьев ; сост. Н. И. Цимбаев. — М. : Современник, 1990. — 422 с.
20. Соловьев, В. С. Право и нравственность / В. С. Соловьев. М. : АСТ ; Минск : Харвест, 2001. — 190 с.
21. Степин, В. С. Культура // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / В. С. Степин. — Т. II. — М. : Мысль, 2010. — С. 342–347.
22. Философия : энцикл. сл. / под ред. А. А. Ивина. — М. : Гардарики, 2004. — 1072 с.
23. Философский словарь Владимира Соловьева / сост. Г. В. Беляев. — Ростов-на-Дону : Феникс, 1997. — 464 с.
24. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. — М. : Республика, 2001. — 719 с.
25. Философский энциклопедический словарь / ред. В. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. — М. : Советская энциклопедия, 1983. — 840 с.

26 Щедрина, Т. Г. «Назад к Аристотелю»: достоинство знания как проблема эпистемологии / Т. Г. Щедрина, Б. И. Пружинин // Вопросы философии. — 2020. — № 1. — С. 18–26.

УДК 111.7

Жданов Дмитрий Викторович

*Сургутский государственный университет,
Институт государства и права, аспирант*

Идея соборности в христианской метафизике всеединства

В статье рассмотрен путь идеи соборности, предложенной А. С. Хомяковым сквозь развитие концепции всеединства в русской религиозной метафизике. Проведённый автором анализ показал, что идея соборности, зародившаяся в богословской мысли XIX столетия прошла в русской религиозной метафизике путь совершенствования и расширения, в известном смысле став основанием современной идеи синергии как сотрудничества Бога и человека.

Ключевые слова: соборность, всеединство, С. Н. Булгаков, В. С. Соловьев, метафизика, онтология.

Zhdanov Dmitry Viktorovich

*Surgut State University, Institute of State and Law,
Postgraduate student*

The idea of soborness in the christian metaphysics of ALL-UNITY unity

The article deals with the path of the idea of conciliarity proposed by A.S. Khomyakov through the development of the concept of unity in Russian religious metaphysics. The author's analysis shows the idea of conciliarity, originated into the theological thought of the 19-th century, has gone through a path of improvement and expansion in Russian religious metaphysics and gives rising to the modern idea of synergy as the collaboration of God and man.

Keywords: Conciliarity, All-Unity, S. N. Bulgakov, V. S. Solovyov, metaphysics, ontology.

Идея соборности — уникальная идея русской религиозной философии, в трудах А. С. Хомякова вышла за рамки только богословской идеи, превратившись в идею философско-социальную и даже историософскую [см. например, 10, с. 41]. Именно А. С. Хомяков заложил в неё тот огромный потенциал, впоследствии развятый в идею всеединства В. С. Соловьёвым, Сергеем и Евгением Трубецким, С. Н. Булгаковым, П. А. Флоренским, Л. П. Карсавиным и С. Л. Франком.

Возникнув как исключительно богословская идея, соборность совершила круглую путь через христианский идеализм, мистицизм, марксизм, вернувшись к христианству в виде развитой идеи христианского всеединства. Полагаем актуальным проследить это путь, совместившим в себе столь противоположные мотивы и тенденции.

Метафизическая система всеединства, построенная основателем этой идеи В. С. Соловьёвым, так же как и находившаяся в её основании идея

соборности А. С. Хомякова, имеет в своей метафизической основе ведущий принцип христианской этики — принцип любви. Через любовь онтологическая целостность мира должна реализоваться во Вселенской Церкви, как окончательном итоге истории мироздания. Здесь необходимо отметить, что если А. С. Хомяков понимал Церковь как единство верующих в Боге, и ограничивал его оградой православной церковности, то В. С. Соловьев простирает Вселенскую Церковь на весь мир. Для него Вселенская Церковь, — это не только церковь в границах греческой ойкумены, как она понималась в восточноевропейском культурном пространстве. Для него Вселенская Церковь — ядро онтологической, исторической и эсхатологической системы всеединства. Метафизический принцип любви Бога и человека, являясь фундаментом и эсхатологическим итогом предложенной системы, основан на христианской позиции автора. Индивидуальность отдельного человека раскрывается в целостности мира, развиваясь и реализуясь в его гармонии. За принципиальную верность этому принципу философа зачастую обвиняли в наивности и юношеском максимализме, но В. С. Соловьев сохраняет верность ему даже в период кажущегося полного разочарования этой идеей.

Абсолютным благом в этой онтологической системе признается положительное всеединство Бога, человека и мира [7, с. 14], а злом, — раздробленность и разобщённость, приобретённая человечеством и миром через грехопадение. Положительное всеединство возможно только при условии свободного самоопределения субъектов, а подавление и насилие категорически противоречат его принципам. Через согласие с волей Бога в мире должна воцариться абсолютная власть Бога, — теократия, с прямой реализацией воли Бога посредством теургии. Таким образом, система всеединства В. С. Соловьева принесла идею соборности в идеалистическую онтологию, которая всецело построена на принципах блага, истины и красоты.

Онтологическая система всеединства, построенная С. Н. Булгаковым в ранние годы его творчества, во многом отталкивается от основных онтологических постулатов всеединства В. С. Соловьева, однако при анализе уже первой критико-аналитической работы С. Н. Булгакова «Природа в философии В. С. Соловьева» становится ясно, что С. Н. Булгаков начинает построение собственной онтологической системы [1]. Предпринимая попытку пройти между Сциллой и Харибдой механического материализма и идеалистического субъективизма, С. Н. Булгаков определяет онтологию В. С. Соловьева как панпсихизм, или натурфилософский спиритуализм [1, с. 18–19]. Мы не можем согласиться с Зинаидой Гиппиус, сказавшей однажды: «Булгаков остановился на Владимире Соловьеве и не хочет или не может идти дальше» [5, с. 316–318], Булгаков идет дальше В. С. Соловьева, и в поиске механизма оживления природы приходит к выводу, что человек в своей хозяйственной деятельности является мостиком между живым Богом и мёртвой материей. Таким образом, С.Н. Булгаков простирает идею соборности не только на человека и его духовный мир, но и на внешнюю деятельность человека в мире — хозяйство. «Истинный гуманизм есть вера в Бого-человека, и истинный материализм есть вера в Бого-материю» [1, с. 41] Так С. Н. Булгаков в философии В. С. Соловьева находит свой онтологический интерес — Мировую Душу, Софию. Но уже в «Философии хозяйства» система всеединства,

которую строит автор, приобретает черты самостоятельной онтологической системы. Эту систему Н. А. Ваганова называет системой метафизики хозяйственно-экономической жизни человечества [4, с. 279]. Дialeктика хозяйства раскрывается С. Н. Булгаковым в метафизическом смысле.

Если в исторической перспективе хозяйство — способ борьбы за выживание отдельного человека и всего человечества, то при подходе С. Н. Булгакова, представленном выше, хозяйствование приобретает онтологический смысл, становится инструментом «самоутверждающейся жизни» [3, с. 86]. В своём первоосновном мотиве хозяйствующий субъект озирается на страх смерти, а хозяйство в реализующемся всеединстве имеет своим целеполаганием жизнь. Хозяйственная деятельность понимается С. Н. Булгаковым шире, чем её понимал Карл Маркс. Под хозяйственной деятельностью русский философ понимает не только физический труд, дарующий хлеб материальный, но всякую духовную деятельность, способную давать человечеству пищу духовную, выраженную в культуре. [3, с. 87]. Трудовой деятельностью признается и познание [3, с. 128].

В ранней онтологии С. Н. Булгакова не менее важны осмысление и обоснование христианской идеи воплощения Бога. Мир сотворён свободным и автономным; Бог может воздействовать на него только через внешнее трансцендентное принуждение, или через новое творение. Это ограничение Бог преодолевает через воплощение, которое философ определяет как акт трансцендирования Бога из внемирного бытия в мир [3, с. 116]. Однако, при этом становится непонятна позиция С. Н. Булгакова по отношению к Логосу, потому как, Логос в «Философии хозяйства» начинает двоиться. С одной стороны, есть Божественный Логос, воплощённый Бог Иисус Христос, который в мир приводит София, и через него природа приобретает свойство софийности [3, с. 158]. С другой стороны, в мире независимо от воплощения Христа присутствует хозяйственный логос [3, с. 126], логос вещей [3, с. 167] логос мира [3, с. 191], связь вещей [3, с. 191], который выражается троюко: как закон природы, как животный инстинкт и как логос в человеке [3, с. 126]. Единственная возможность преодолеть возникшее противоречие открывается при взгляде на Логос с позиции христианина, когда грехопадение человека понимается как акт отпадения от Бога всего творения. Сам философ, считая эту позицию общепринятой, вскользь намекает на разрушительное для Логоса значение грехопадения. Через грехопадение часть Логоса осталась в мире и потеряла своё божественное достоинство. Связь же мира с Логосом, второй Ипостасью Божественной Троицы, была нарушена выбором, осуществлённым посредством реализации человеческой свободы. Таким образом, человеческая свобода становится причиной, или основанием исторического процесса [3, с. 154], а грехопадение — его отправной точкой.

Ранний онтологический синтез С.Н. Булгакова действительно стал теоретической попыткой построения Царствия Божьего на земле, через «очеловечение природы» и философской мечтой продолжения его в вечность [3, с. 160]. Обратим внимание, что не очень высоко оценивает ранние онтологические построения С. Н. Булгакова И. И. Евлампиев, считая их поверхностными и недостаточно детализованными [6, с. 29–30]. В дальнейшем

практическая реализация марксистского плана преобразования мира пошла совершенно по иному историческому пути, и С. Н. Булгаков как автор христианского идеалистического марксизма в нем разочаровался.

Онтология Всеединства после отказа С. Н. Булгакова от учения К. Маркса приобретает очертания, более близкие к христианскому учению. Логично было бы предположить, что С. Н. Булгаков вернётся в лоно всеединства В. С. Соловьева, но это не так. Как мы уже говорили выше, всеединство В. С. Соловьева имеет отчётливые признаки этико-идеалистической онтологии. Онтология Всеединства, выстраиваемая С. Н. Булгаковым после рубежа XIX–XX вв., напротив, имеет признаки христианского взгляда на мироустройство. И. И. Евлампиев называет эту тенденцию «линией Флоренского» [6, с. 25]. Немаловажное значение в формировании традиционалистской линии в онтологии П. А. Флоренского и С. Н. Булгакова имеет тот факт, что они оба в определённый момент своей жизни приняли сан священства в Православной Церкви, что наложило на них ограничения в виде соответствия написанных творений традиции восточной христианской мысли. Эта ответственность, однако, не устранила в них философского стремления к свободе мысли, что отмечалось не только светскими исследователями их мысли, но и церковной иерархией, инициировавшей критику идей С. Н. Булгакова и признание софиологии ересью.

Однако, необходимо остановиться на том высоком значении, которое философом придавалось религии. С. Н. Булгаков сразу указывает на непостижимость Бога, присутствующую в догматическом учении восточного христианства в виде апофатического богословия и высокое значение религии в процессе познания Бога [6, с. 39]. В своей важной работе позднего философского периода С. Н. Булгаков определяет религию как «...переживание трансцендентного, становящегося постольку имманентным, однако, при сохранении своей трансцендентности, переживание трансцендентно-имманентного» [2, с. 29]. Такое высокое значение религия приобретает по той причине, что «...первоисточник бытия Бог всегда в мире, все держит десницею Своей, но мир в то же время пребывает вне Бога, погруженный в тварное самобытие, т. е. в ничто» [2, с. 178]. Мир не имеет самостоятельного бытия, его бытие исходит от Бога, а свобода мира порождает тварное творчество, которое не подобно творению мира, так как является творчеством «...в ничто из божественного что» [2, с. 187].

Антропология «позднего» Булгакова оказывается пропитана христианским богословием, эсхатология также оказывается подчинена богословию и насыщена восточной сотериологией. Если Богочеловечество у В. Соловьева имело в своих недрах, как основной движущий фактор, человеческую волю, то в «Свете невечернем» С. Н. Булгаков отказывается от этой силы, утверждая, что «...обожение человечества никоим образом не может быть достигнуто эволюционным путем» [2, с. 232].

Хозяйство — центральная часть учения «раннего» Булгакова, также претерпевает изменения; и все они направлены в сторону христианской этики. «Хозяйство, — пишет С. Н. Булгаков, — должно сохранять значение только средства для достойной жизни, причём подлинным критерием здесь является религиозный её идеал» [2, с. 311]. Хозяйство теряет эсхатологическое

значение, становясь согласно взгляду философа и богослова «дурной бесконечностью», «гонится за призраком, обманчивым и лживым» [2, с. 319]. Искусство, власть, жизнь общества, все теперь должно, по мнению С. Н. Булгакова, служить одной цели, вести к жизни будущего века. С. С. Хоружий определяет эволюцию воззрений С. Н. Булгакова в такой сжатой и емкой формуле: «от марксизма к идеализму и от него к православной религиозности» [9, с. 823]. С. Н. Булгаков, приобретя на своём жизненном пути твёрдые христианские убеждения, всеми силами старается привести идею всеединства к христианскому образцу (в частности, очистив её от примесей хилиазма и антропологического оптимизма, заложенных её основателем).

Таким образом, приведенный выше краткий анализ творчества русских метафизиков В. С. Соловьёва и С. Н. Булгакова показывает, что в русской религиозной метафизике, последовательно реализующей три концепции всеединства (этико-идеалистическую онтологию В. С. Соловьёва, христианский идеалистический марксизм в раннем творчестве С. Н. Булгакова и восточно-христианскую сотериологию позднего периода творчества С. Н. Булгакова), сохраняется и развивается идея соборности. Идея соборности, получив первоначальный импульс развития уже в творчестве В. С. Соловьёва, в мировоззрении С. Н. Булгакова приобретает отчетливые черты современной идеи синергии, как исторического и личного сотрудничества Бога и человека.

Список литературы

1. Булгаков, С. Н. Природа в философии Вл. Соловьёва / С. Н. Булгаков. — М. : Наука, 1993. — 603 с.
2. Булгаков, С. Н. Свет невечерний / С. Н. Булгаков. — М. : Наука, 1993. — 752 с.
3. Булгаков, С. Н. Философия Хозяйства / С. Н. Булгаков. — М. : Наука, 1993. — 603 с.
4. Ваганова, Н. А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова / Н. А. Ваганова. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2011. — 464 с.
5. Гиппиус, З. Литературный дневник / З. Гиппиус. — М., 1999. — С. 316–318.
6. Евлампиев, И. И. Религиозный идеализм С. Н. Булгакова: «за» и «против» / И. И. Евлампиев. — СПб. : Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 2003. — 996 с.
7. Соловьёв, В. С. Смысл любви / В. С. Соловьёв. — СПб. : Просвещение, 1914. — 389 с.
8. Соловьёв, В. С. Чтения о богочеловечестве / В. С. Соловьёв. — СПб. : Азбука, 2000. — 384 с.
9. Хоружий, С. С. София — Космос — материя: устои философской мысли отца Сергия Булгакова / С. С. Хоружий. — СПб. : Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2003. — 996 с.
10. Шапошников, Л. Е. Философия соборности. Очерки русского самосознания Л. Е. Шапошников. — СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. — 200 с.

II. СОБОРНОСТЬ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ПРАКТИКАХ

УДК 281.9(470.43)

Якунин Вадим Николаевич

*Московский художественно-промышленный институт,
кафедра гуманитарных и социально-экономических дисциплин,
доктор исторических наук, профессор*

Сохранение исторической памяти в Самарской епархии через актуализацию традиционного наследия

В статье исследуются направления деятельности Самарского епархиального церковно-исторического музея и Самарской епархиальной комиссии по канонизации святых. Особое внимание автор уделяет исследованию принципов современной русской культуры через актуализацию традиционного наследия.

Ключевые слова: Самарская епархия, Самарская епархиальная комиссия по канонизации святых, Самарский епархиальный церковно-исторический музей.

Iakunin Vadim Nikolaevich

*Moscow Institute of Art and Industry,
Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines,
Doctor of Historical Sciences, Professor*

Preserving historical memory in the Samara diocese through updating traditional heritage

The article deals with the activities of the Samara Diocesan Church History Museum and the Samara Diocesan Commission for the Canonization of Saints. Emphasis is placed on exploring the principles of contemporary Russian culture through the updating of traditional heritage.

Keywords: Samara diocese, Samara diocesan commission for the canonization of saints, Samara diocesan church history museum.

Сохранению исторической памяти в Самарской епархии способствует деятельность двух епархиальных учреждений: Самарского епархиального церковно-исторического музея и Самарской епархиальной комиссии по канонизации святых. На основе материалов фондов музея и комиссии пишутся научные работы по церковной тематике. На базе музея проводятся межвузовские научные конференции, его экспозиции постоянно обновляются.

Синодальная комиссия по канонизации святых была образована постановлением Священного Синода РПЦ в 1989 г. Позже были образованы епархиальные комиссии по канонизации святых на местах, в том числе в Самарской епархии.

10 октября 2004 г. было установлено церковное празднование Собора Самарских святых, куда был включён 21 человек. Почитание новомучеников, согласно учению РПЦ, не только увековечивает их подвиг, но и служит напоминанием о силе веры, стойкости и духовной крепости в самые трудные времена.

В память самарских новомучеников и исповедников в Самарской епархии в 1999–2019 гг. проводились мемориальные и памятные мероприятия.

В 1999 г. был воздвигнут поклонный крест на Монастырской горе в пос. Ширяево в честь новомучеников и исповедников РПЦ.

В 2000 г. был воздвигнут поклонный крест на Царевом кургане в с. Царевщина, Волжского района. На этом месте в 30–50-х годах XX в. располагался карьер, где использовался труд заключённых по религиозным и политическим мотивам. Ежегодно в Троицкую родительскую субботу здесь под открытым небом проводится архиерейское богослужение.

Были созданы видеофильмы о священномученике Владимире (Богоявленском), митрополите Киевском, бывшем в 1891–1892 гг. Самарским архиепископом, и о священномученике Вениамине (Казанском), бывшем ректором Самарской семинарии в 1903–1905 гг. Фильмы периодически транслировались по местным каналам, показывались в массовых аудиториях при проведении конференций и форумов [2, л. 56–59].

В Вознесенском соборе, бывшем епархиальным кафедральным собором во время архиерейства св. митрополита Владимира (Богоявленского), в 2016–2019 гг. проводились реставрационные работы, в ходе которых были обновлены стенописные изображения свв. митрополитов Владимира и Вениамина.

В 2018 г. в сквере, расположенному за семинарией, был установлен поклонный крест в память преподавателей и учащихся семинарии, среди которых были и новомученики и исповедники XX столетия. В их числе — ректоры Самарской Духовной семинарии начала XX столетия, прославленные в сонме новомучеников и исповедников — митрополит Вениамин (Казанский) и архимандрит Неофит (Осипов). В том же году этому скверу было присвоено имя св. митрополита Владимира (Богоявленского) [1, л. 60–63].

В храмах, где служили св. митрополиты Владимир и Вениамин в бытность в Самаре — Вознесенском Соборе и прпп. Кирилла и Марии Радонежских при Самарской семинарии, были написаны их иконы. Кроме того, были написаны три иконы, посвящённые новомученикам и исповедникам земли Самарской: Сообра Самарских святых, священномученика Константина Сухова, священномученика Василия Витевского.

Сотрудниками епархиального архива давались консультации потомкам и родственникам жертв репрессий советского времени, пострадавших по религиозным мотивам, на предмет установления биографических данных.

В Самарской духовной семинарии в 2017–2018 учебном году предлагались для выпускных квалификационных работ и магистерских диссертаций 9 тем по пяти кафедрам, освещающие различные стороны жития, учения и подвига новомучеников и исповедников [1, л. 60–63].

Памяти самарских подвижников благочестия были посвящены занятия в Самарской духовной семинарии, в курсах «Истории Отечества», «Истории Русской Церкви».

В 2017–2019 гг. по запросу издателей материалов Поместного Собора РПЦ 1917–1918 годов проводились практические консультации с работниками Центрального государственного архива Самарской области, Самарского государственного архива социально-политической истории, а также Самарской областной универсальной научной библиотеки на предмет выявления, и уточнения сведений о членах Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг., назначенных и избранных от епархий Самарского региона. В области исторических исследований в 2019 г. комиссией было предпринято исследование биографических данных членов Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг. от епархий Самарского региона [1, л. 60–63; 2, л. 58].

Ежегодно 17 июля в Самаре совершается покаянный крестный ход от храма во имя св. Царственных мучеников при школе № 54 «Воскресение» до храма во имя св. Царственных мучеников (пос. Зубчаниновка). В день памяти Самарских святых совершается ежегодный крестный ход от храма в честь Собора Самарских святых (г. Самара) до места расстрела мучеников земли самарской (ныне парк им. Ю. Гагарина, где установлен памятник).

В рамках развития паломнических маршрутов по святыням епархии был оборудован источник в пос. Садгород, Кинель-Черкасского района, посвященный памяти св. Царственных мучеников [2, л. 62].

Совместно с Министерством туризма Самарской области в 2019 г. был разработан путеводитель «Святыни земли Самарской», посвященный паломническому туризму. Наряду с блоком об исторических святых, в нём нашли отражение материалы о новомучениках и исповедниках земли Самарской.

В новом районе города Самара именами митрополитов Мануила (Лемешевского) и Иоанна (Снычева), историков Русской Церкви XX в., чьи работы в области просопографии русского епископата конца XIX — середины 50-х годов XX в. используются и ныне агиологами при исследованиях, посвященных новомученикам и исповедникам Церкви Русской, были названы две новые улицы.

В Самарской епархии в 2019 г. действовали 12 вновь построенных храмов, чьи престолы освящены во имя новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Самарской епархиальной комиссией по канонизации святых велась работа по сбору материалов для прославления архиепископа Самарского Петра (Руднева) и епископа Сызранского Петра (Гасилова). Однако работа была затруднена в связи с ужесточением требований Синодальной комиссии (подробное изучение следственных дел всех обвиняемых, проходивших по данному делу) и позицией архива ФСБ (предоставляют выписку из дел без показаний свидетелей).

В 2017–2018 гг. по запросу епархиальной комиссии Кинельской епархии продолжались сбор и выверка информации о священноисповеднике схигумене Никандре (Сапожникове), велась отбор архивных материалов и консультации по вопросу о возможной канонизации в сонме новомучеников Антоновой Анны Павловны (от Кинельской епархии) [1, л. 60–63].

В экспозиции Самарского епархиального церковно-исторического музея экспонировался раздел о новомучениках и исповедниках региона. Соответ-

ствующие материалы также экспонировались в филиале музея, располагающегося в Свято-Богородичном Казанском мужском монастыре в с. Винновка.

Музей был открыт 14 мая 1997 г. в здании Самарской духовной семинарии. Его директором с тех пор является канд. ист наук О. И. Радченко [1]. Епархиальный музей являлся единственным в России региональным музеем такого профиля. В его экспозициях и фондах были представлены и найдены на хранении около 2000 экспонатов.

Экспозиция первого зала посвящена истории Православной Церкви в Самарской области, жизни подвижников благочестия. Центральное место занимает мемориальная келья Митрополита Мануила (Лемешевского), прошедшего более 20 лет в тюрьмах, лагерях и ссылках, оставаясь при этом верным монашеским обетам.

Во втором зале располагается экспозиция, посвященная влиянию традиционной православной культуры на жизнь и облик региона. Здесь, в частности, представлены иконы знаменитых местных мастеров, таких, как Григорий Журавлев, родившийся безруким и безногим и писавший иконы, держа кисть в зубах. Имеются также изделия монастырских белошейвейных, золотошвейных, чеканных и иконописных мастерских, представлены иллюстрированные и старопечатные книги. Имеются уникальные образцы начала XVII в., например, богослужебное Евангелие 1628 г.

Музей посещают студенты вузов и школьники. На материалах музейных фондов пишутся работы по церковной тематике. На базе музея проводятся межвузовские научные конференции, его экспозиции постоянно обновляются [2, с. 114; 3, с. 127; 5, с. 293].

В музее регулярно проводятся тематические выставки и новые экспозиции. Так в 2019 г. прошли выставки «Свет миру» (посвящена творчеству Московского иконописца А. Чашкина), «Новые мученики и исповедники Российские» (посвящена тем, кто пострадал на Бутовском полигоне), «Все мы родом из детства» (были представлены работы художника Н. Жукова) [2, л. 58–60].

Деятельность музея в 2019 г. включала следующие направления:

I. Учёт и хранение — опись новых поступлений (книг, икон, монет, церковно-служебных предметов), постановка их на инвентарный учет и включение в электронную базу данных. Всего принятых, описанных и введенных в электронную книгу поступлений в 2019 г. было 74 единицы хранения.

II. Экспозиционно-выставочная деятельность.

Выставки в выставочном зале музея на ул. Радонежская, 2: 1. «140 лет освобождения Болгарии от османского ига» — выставка копий полотен русских художников, посвященных событиям освобождения Болгарии, выставка была организована при содействии общественной организации «Двуглавый орел»; 2. «Книжная миниатюра в славянской письменности XI–XVII вв.» — выставка копий книжных миниатюр и книг из коллекции Р. В. Мантая; 3. «Светлый День» — выставка живописи самарской художницы, члена Союза художников РФ Анны Викторовны Сливковой; 4. «Крепкая вера на Святой Земле» — фотовыставка израильского фотографа Дафны Таль, организована при содействии Посольства государства Израиль в РФ и

Фонда им. Андрея Первозванного; 6. «С высоты птичьего полета...» — фото-выставка Андрея Вострова и Валерия Безрученко — фотографии, сделанные в режиме аэрофото съемки; 7. «Современное церковное искусство» — выставка макетов, проектов, подготовительных эскизов архитектора Ю. И. Харитоновой, иконописца В. С. Кидишевича (Баты); 8. «Рождественская выставка» — выставка кукол и книг совместно с Детской картинной галереей и Отделом редких книг СОУНБ.

Выставки в филиале музея в Свято-Богородичном Казанском мужском монастыре с. Винновка: 1. «Винновка — моё вдохновение» — живопись самарской художницы, члена Союза художников РФ Анны Сливковой и акварели самарской художницы, члена Союза художников РФ Ирины Елизаровой; 2. «И исчезнет след мой в конце пути», посвященной 70-летию со дня рождения самарского художника, члена Союза художников РФ Валерия Самаринкина (акварель, батик, фотографии).

Фотовыставка работ, посвящённых видам св. горы Афон.

Всего в 2019 г. было проведено 11 выставок.

III. Научная и методическая работа, публикации.

1. Комплектование фондов музея и их научная атрибуция.
2. Подготовка и проведение научной конференции XXIV Иоанновские чтения.
3. Подготовка материалов и чтение лекций для тематического лектория.
4. Участие в конференциях музейных сотрудников.
5. Работа над программой «Теория и методика организации и проведения экскурсий для работы с паломническими группами» для курсов повышения квалификации экскурсоводов.
6. Научные публикации музейных сотрудников.

IV. Экскурсионно-просветительская деятельность:

1. Проведение экскурсий по музею — в течение 2019 года было проведено 250 экскурсий; 2. Проведение экскурсий по филиалу музея (Винновка) — в течение года было проведено 400 экскурсий; 3. Подготовка семинаристов к проведению экскурсий в музее; 4. Чтение лекций сотрудников музея на курсах повышения квалификации экскурсоводов, на курсах для преподавателей ДЕОЦ, на курсах повышения квалификации священнослужителей и на курсах для монашествующих Самарской митрополии, а также чтение лекций в СОУНБ; 5. Работа детской музыкальной студии при музее для детей от 3 до 7 лет.

V. Развитие музея. Ведение сайта музея (se-museum.ru) группы «Самарский епархиальный музей» в социальной сети «В контакте» (vk.com/usecim), на сайте и в группе отображались актуальные события музейной жизни.

VI. Посещение музея (количество посетителей) основной экспозиции по адресу: г. Самара, ул. Радонежская, 2 и филиала музея при Свято-Богородичном Казанском мужском монастыре с. Винновка: в 2019 г. 7600 чел.

VII. Реставрационная работа. Икона Божией Матери «Взыскание погибших» — сделаны профилактические заклейки [2, л. 58–60].

Выводы. В статье исследованы направления деятельности Самарского епархиального церковно-исторического музея и Самарской епархиальной комиссии по канонизации святых. Особое внимание уделено исследованию

принципов современной русской культуры через актуализацию традиционного наследия в Самарском епархиальном церковно-историческом музее.

Список литературы

1. Отчёт митрополита Самарского Сергия в Московскую Патриархию за 2018 г. // Текущий архив Самарского епархиального управления.
2. Отчёт митрополита Самарского Сергия в Московскую Патриархию за 2019 г. // Текущий архив Самарского епархиального управления.
3. Чирков, М. С. Русская церковь в борьбе за сохранение православного наследия (середина 1960-х — начало 1980-х гг.) / М. С. Чирков // Национальное культурное наследие России: региональный аспект. — Самара : Самарский государственный институт культуры, 2017. — С. 111–116.
5. Чирков, М. С. Традиционное православие в российском обществе начала XXI века / М. С. Чирков // Традиционные общества: неизвестное прошлое. — Челябинск : Южно-Уральский гос. гуманитарно-пед. университет, 2020. — С. 288–294.
4. Чиркова, Н. В. Русская Православная церковь как фактор сохранения духовной преемственности и единства народа / Н. В. Чиркова // Традиционные общества: неизвестное прошлое : в 2 ч. — Челябинск : Южно-Уральский гос. гуманитарно-пед. университет, 2021. — С. 125–130.

УДК: 316.33

Сулимов Станислав Игоревич

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

Черных Владимир Дмитриевич

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

Соборность как черта русского национального характера: мифы и реальность

В статье исследуется социально-духовная сущность категории философии славянофилов «соборность»; акцентируется подлинная роль соборности в русской истории Нового времени. Авторы полагают, что с точки зрения социальной философии соборность можно определить как «низовой» демократизм. Тенденция такого рода действительно присутствовала в русской истории XVII–XXI вв., однако, ни в одной из них не было определяющим.

Ключевые слова: соборность, славянофилы, старообрядчество, казачество, гражданская война (1917–1922).

Sulimov Stanislav Igorevich

*Voronezh state university, Department of history of philosophy and culture,
Doctor of Philosophy, associate professor*

Chernykh Vladimir Dmitrievich

*Voronezh state university of engineering technologies,
Department of philosophy and history,
Candidate of History, associate professor*

Collegiality as a feature of the russian national character: myths and reality

The article deals with the identifying of the socio-spiritual essence of the category of Slavophile philosophy «collegiality» and establishing the real role of collegiality in the Russian history of the Modern Time. The authors believe that from the point of view of social philosophy, collegiality can be defined as «grassroots» democracy. This aspiration was indeed present in Russian history of the 17th – 21th centuries, but in no era was as decisive.

Keywords: collegiality, Slavophiles, Old Believers, Cossacks, civil war (1917–1922).

На протяжении последних полутора веков применительно к русской культуре термин «соборность» остается чрезвычайно востребованным и используемым. Этим словом обозначают уникальную черту отечественной духовности, которая, по мнению многих исследователей и публицистов, обусловила оригинальное, ни на что не похожее развитие русского общества. Между тем, в наши дни нет однозначного понимания того, что же такое соборность и в каких сферах общественной жизни она проявляется. В частности, наряду с религией и искусством философы часто помещают соборность в политическую жизнь общества. В данной работе, вовсе не претендующей на исчерпывающий характер, мы предпримем попытку выявить содержание термина «соборность» и обнаружить роль данного социально-духовного явления в политической жизни русского общества.

Впервые термин «соборность» прозвучал в работах отечественного мыслителя-славянофила А. С. Хомякова, понимавшего под ним стремление людей к добровольному единству. Противоположностью соборности философ считал жесткую, непреложную иерархию и полагал, что соборность производна от православного христианства, считающего мирян частью церковного организма (в отличие от католицизма, в церковную иерархию которого миряне не входят). Так, А. С. Хомяков полагал, что именно структура и деятельность православной Церкви, в Средние века оказавшие на общество колоссальное влияние, сформировали уникальное мироощущение русского народа. Точно также и католическая Церковь, устроенная иным образом, повлияла на будущее развитие исповедовавших католицизм европейцев: «Преобладание идеи государственной, завещанной Римом, создало стремление к облечению Церкви в государственные формы и к подчинению всего гражданского общества её верховной власти: но успех должен был исказить Церковь. Она приняла весь условный и принудительный характер государства в том смысле, как оно известно было древности и как оно отчасти представляется даже до наших дней» [4, с. 710.]. Однако православная Церковь

ни в Восточной Римской империи, ни на Руси не превратилась в подобие государственного механизма, а для верующих служебная карьера и подъем по ступеням иерархии не стали единственным аналогом авторитета. Именно поэтому православные Соборы допускали дискуссии, согласие или несогласие верующих, а не предполагали беспрекословное повиновение мирян и белого духовенства воле высших иерархов. Также мыслитель акцентировал внимание на русской крестьянской общине, которая была коллективным собственником земли и, тем самым, нивелировала имущественное неравенство своих членов. Ведь на сельском сходе голос небогатого крестьянина формально был равен голосу зажиточного хозяина.

Другие философы-славянофилы, размышляя о роли соборности в историческом процессе, предполагали, что она определила мироощущение русского крестьянства, сделав последнее политически пассивным, но законопослушным и благонамеренным. Отечественный исследователь Н. А. Цимбаев так характеризует видение К. С. Аксаковым русского простонародья: «В его характеристике вполне сказалось воззрение официальных публицистов на русский народ как на смиренный, богобоязненный, патриархальный в общественном укладе и быту, покорный властям. С особой настойчивостью К. Аксаков подчеркивал «негосударственность» русского народа и его верность монархическим принципам. Он утверждал, что народ не мыслит иной формы правления, кроме самодержавной» [5, с. 208–209]. То есть, по мнению славянофилов, соборность выражалась в «низовом» демократизме, позволявшем соседям-землякам решать между собой вопросы на горизонтальном уровне, не апеллируя к официальным властям и не претендуя ни на властные полномочия, ни на одобрение начальствующих лиц. Именно это, по мысли славянофилов, делало воспитанных на идеалах соборности простолюдинов идеальными подданными.

Однако до сего момента мы имели дело с соборностью как теоретическим конструктом, категорией из философии славянофилов. Были ли реальные исторические прецеденты, иллюстрирующие её ведущую роль в общественной жизни русского народа или хотя бы простонародья? Если не принимать во внимание вечевую традицию, распространённую на Руси в раннее Средневековье и сохранявшуюся в Новгороде до второй половины XV в., то «низовой» демократизм ярче всего проявился на заре старообрядческого движения. Ведь лидеры раскольников никоим образом не занимали в церковной иерархии должностей, равных патриарху Никону или хотя бы епископам. По своей социальной сути это было противостояние белого и младшей части чёрного духовенства высшему клиру. Но именно неспособность и нежелание старообрядцев сформировать собственную иерархическую вертикаль обрекло их движение на скорую дезинтеграцию и, как следствие, ослабление. Если в XVII и XVIII вв. раскольники были в состоянии созывать собственные Соборы для решения социальных и духовных проблем движения (например, в 1779 г. такой Собор состоялся в Москве) [2, с. 81], то в XIX в. и позднее старообрядчество представляло собой конгломерат разрозненных и нередко враждующих друг с другом конгрегаций («согласий»). Вряд ли можно сказать, будто старообрядческие «согласия» оказывали определяющее влияние на развитие русского общества в Новое время.

Более влиятельным и по историческим меркам долговечным примером «низовой» демократии является казачество. В частности, именно круги (казачий аналог веча) давали временную власть атаманам Донского, Яицкого и Волжского войск, а запорожским аналогом круга была рада. В XVII в. даже имели место вожаки, действовавшие в обход атаманов и опиравшиеся на прямую неформальную поддержку казачьих масс (например, легендарный Степан Разин). Но если оценить динамику развития этой самой казачьей «соборности», то окажется, что за сто лет тесного, хотя и крайне выгодно-взаимодействия с государственной машиной Российской империи от «низовой» демократии остались лишь внешние, декоративные формы. Так, Е. И. Пугачёв хоть и опирался на яицких казаков, игравших заметную роль в его повстанческом движении, но всё-таки сформировал своё правительство не по образцу круга или казачьей старшины, а ориентируясь на петербургские органы власти. Пусть Военная коллегия уральских повстанцев была лишь предельно далёкой от оригинала копией столичного учреждения, но в ней не было ничего от яицкого войскового круга. Если же говорить о донском казачестве, демократизм которого служил образцом для других казачьих общин, то к началу XIX в. созыв круга превратился в торжественное, но не политическое мероприятие. Вот как описывает это действие отечественный историк С. Г. Сватиков: «Шесть раз в году собирался круг, выносились и «вычитывались» главнейшие грамоты, но к началу XIX в. это был уже войсковой парад, соединенный с церковным торжеством» [3, с. 272]. По факту же Донским войском управляли назначаемый из Петербурга («наказной») атаман и его канцелярия, а по-настоящему атаманы выбирались лишь в станицах, то есть на самом нижнем уровне войсковой организации. Но всё-таки не следует считать, будто имперские чиновники узурпировали власть над казачеством. Ведь именно благодаря централизованному бюрократическому управлению удалось внедрить на Дону систему гимназического образования, а затем и учредить Новочеркасское военное училище. Казачество было инкорпорировано в имперскую государственность и жило по её правилам, разделяя с империей все её достоинства и недостатки.

О политической и правовой автономии крестьянских общин в Новое время вряд ли можно говорить, хотя в экономическом отношении именно сельская община была партнёром помещика в вопросах землепользования. Зато во время революции 1905 г. рабочие, то есть бывшие крестьяне, продемонстрировали стране настоящую автономию, нередко носящую антиправительственный характер, организовав во многих городах страны Советы. Причём, в ряде случаев органы царской власти даже не разогнались, просто их распоряжение никто не выполнял, а реальная полнота власти оказывалась в руках Советов. Однако сразу же выяснилось, что управление городом средних размеров вовсе не по силам авторитетным, но не компетентным представителям рабочих и интеллигентных кругов. И вскоре все эти микроскопические «республики» упразднили сами себя. Типичным примером такого «советского» правления может послужить Красноярская республика, существовавшая с 9 декабря 1905 по 2 января 1906 г. Её практически стихийно образовали бастующие рабочие красноярских ремонтных мастерских и присоединившиеся к ним солдаты 3-го железнодорожного

батальона. Возглавил «республику» Совет рабочих и солдатских депутатов, а её президентом был провозглашен прапорщик А. И. Кузьмин. Порядок на улицах города пытались поддерживать солдаты-железнодорожники, но об остальных правительственных функциях «республиканцы» забыли. Поэтому местный генерал-губернатор не только остался в своём кабинете, но и продолжил выполнять часть своих прежних обязанностей. А когда по его просьбе 24 декабря 1905 г. в Красноярск прибыли верные царю войска, то вожди «республики» разбежались после серии коротких, почти всегда бескровных перестрелок с ними [1, с. 62–64].

Советы снова заявили о себе в городах и деревнях вскоре после Февральской революции 1917 г., а после Октябрьской революции они фактически превратились в единственные легитимные органы власти. Но уже к концу 1918 г. даже на территориях, подконтрольных Советской власти, самоуправление советов было лишь формальным, а практически все решения принимались в комитетах ВКП(б). Отечественный исследователь А. В. Шубин отмечает: «В «советской зоне» процесс фактического прекращения власти советов завершился к 1919 г. Местные советы превратились в низовой актив по выполнению решений вышестоящих административных органов и их местных отделений» [6, с. 131]. Это не значит, что беспартийные советы так быстро потеряли свой авторитет. Наоборот, в деревнях симпатии крестьян часто были на стороне земляков, пользовавшихся уважением односельчан, хоть и не всегда входивших в какую-либо политическую партию. И когда крестьянство вступало с Советской властью в открытый конфликт (что в годы «военного коммунизма» случалось нередко), то подходящей для себя формой правления жители охваченных волнениями сёл считали именно советы. Так, например, участники антисоветского крестьянского восстания в Поволжье, вошедшим в историю как «чапанная война» (март — апрель 1919 г.), говорили, что сражаются «за советы без коммунистов» [6, с. 135].

Лозунг этот во время гражданской войны звучал много раз в самых разных регионах России, став буквально визитной карточкой движения зелёных. Но наиболее стабильные военные и политические структуры создали те зелёные, которые опирались не только на единодушную поддержку земляков, но и на связь с партиями радикальной направленности, начавшими свою деятельность ещё до революции. Так, Нестор Махно, лидер зелёных на Украине, тесно взаимодействовал с партией анархистов и принимал её членов в состав своей армии и органов власти. Аналогичную роль для антисоветских повстанцев Тамбовской губернии (антоновцев) сыграла партия эсеров, членом которой являлся лидер движения Александр Антонов. Причём, как Н. И. Махно, так и А. С. Антонов не переоценивали политический потенциал крестьянского «низового» демократизма и даже не пытались подчинить своей власти крупные города, хотя порой победоносно атаковали их (махновцы — Екатеринослав, антоновцы — Рассказово). В начале 1920-х гг. всем политическим деятелям уже было ясно, что партия всероссийского масштаба, опирающаяся даже на разбалансированный государственный аппарат, обладает гораздо большими властью и силой, чем самая многолюдная область, управляющаяся по принципу «низового» демократизма.

Таким образом, русская соборность проявила себя в годы гражданской войны (1917–1922), но ни в одном из регионов бывшей Российской империи она не была доминирующим фактором. Можно сказать, что славянофилы не ошиблись, говоря о её существовании, но значительно преувеличили социально-политический и духовный потенциал соборности. Возникает вопрос: сохранилась ли соборность в каком-либо виде в наши дни? В городах и сёлах современной России, жизнь которые тщательно регламентируется органами государственной власти, конечно, для проявлений соборности места не найдётся. Однако когда в 2014 г. жители Донбасса объявили о своей независимости от Украины, то неспроста провозглашенные ими республики были названы не национальными или демократическими, а народными (Донецкая и Луганская народные республики). В 2015 г. в затронутом боевыми действиями регионе существовала даже такая самопровозглашенная организация как Совет командиров Донбасса, без привязки к какому-либо политическому движению координировавшая действия местных антиукраинских вооружённых формирований. Можно предположить, что форма, в которой протекали эти события, во многом, обусловлена именно русской соборностью. По крайней мере, представить нечто подобное во Франции или Великобритании как в XVIII, так и XXI вв. попросту невозможно.

Подводя итоги, мы можем сделать следующие выводы. Философы-славянофилы XIX в. определяли соборность как черту русского национального характера, выражающуюся в стремлении к добровольному, горизонтальному единству, мнение которого должно учитываться любой властной иерархией. Русская история Нового времени действительно доказывает существование такой русской культурной особенности. Однако славянофилы, особенно К. С. Аксаков, значительно преувеличивали роль соборности в русском культурном развитии и функционировании российского государства.

Список литературы

1. Зыгарь, М. В. Империя должна умереть. История русских революций в лицах. 1900–1917 : в 3 т. / М. В. Зыгарь. — Т. 2. — М. : Альпина Паблишер, 2021. — 310 с.
2. Милюков, П. Н. Энциклопедия русской православной культуры / П. Н. Милюков. — М. : Эксмо, 2009. — 592 с.
3. Сватиков, С. Г. Россия и Дон. История донского казачества 1549–1917 / С. Г. Сватиков. — М. : Центрполиграф, 2023. — 623 с.
4. Хомяков, А. С. Записки о всемирной истории. Часть 2 (Обзор всемирной истории) / А. С. Хомяков. Полное собрание сочинений : в 4 т. — Т. IV. — М. : Тип. Бахметьева, 1873. — 1018 с.
5. Цимбаев, Н. А. Славянофильство: из истории русской общественно-политической мысли XIX века / Н. А. Цимбаев. — М. : Репроникс, 2013. — 447 с.
6. Шубин, А. В. Махно и его время. О Великой революции и Гражданской войне 1917–1922 в России и на Украине / А. В. Шубин. — М. : ЛЕНАНД, 2016. — 320 с.

Кислый Александр Юрьевич

*Иерей, заместитель Председателя Отдела образования и катехизации
Витебской епархии Белорусской Православной Церкви,
магистр искусствоведения*

**Совместные гуманитарные инициативы государства
и Православной Церкви в Республике Беларусь
как элемент соборности, единения народов Беларуси и России**

Автором статьи на конкретных примерах показывается, насколько частные гуманитарные инициативы в Республике Беларусь, поддержанные государством и Белорусской Православной Церковью, влияют на коллективное сознание народов Беларуси и России. Подчеркивается значимость подобного рода инициатив в деле формирования и развития соборного мышления, их приоритетность по сравнению с долгосрочными планами и программами.

Ключевые слова: гуманитарная инициатива, соборность, единение, Государство, Церковь.

Kislyi Alexander Yurievich

*Priest, Deputy Chairman of the Department of Education and Catechesis
of the Vitebsk Diocese of the Belarusian Orthodox Church, Master of Arts*

**Local Humanitarian Initiatives of the State of the Orthodox Church
in the Republic of Belarus, as an element of conciliarity,
unity of the peoples of Belarus and Russia**

Using specific examples, the author of the article shows how private humanitarian initiatives in the Republic of Belarus, supported by the state and the Belarusian Orthodox Church, influence the collective consciousness of the peoples of Belarus and Russia. The importance of such initiatives in shaping and developing conciliar thinking is also emphasized, and they are often given higher priority than long-term plans and programs.

Keywords: humanitarian initiative, conciliarity, unity, state, church.

Говоря в целом о влиянии различного рода частных инициатив на политику межгосударственных, международных отношений, и, как следствие, укрепление духа соборности в данных отношениях — можно отметить следующий фактор, серьезно влияющий в настоящий момент не только на постсоветское, но и на мировое сообщество, — фактор неопределенности. Для своего успешного существования и развития обществам уже абсолютно недостаточно строить сложные пяти-, десяти-, двадцатилетние и т. д. планы. По словам известного религиозного и общественного деятеля Д. В. Мухетдинова: «От всех нас требуется элемент «творческой неприспособленности»: переход к рискованному мышлению, отказ от заезженных старых подходов и чрезмерно жестких схем. От «творческой неприспособленности» зависит наше приспособление к непрерывно меняющимся обстоятельствам современной цивилизации» [3, с. 9]. Солидарен с ним немецкий философ Герман Люббе: любые планы возможны только в узких границах. С учетом динамично

меняющихся цивилизационных, жизненных условий, проще говоря, различные планы быстро устаревают. Инвестиционные, инновационные, гуманитарные, технические и прочие проекты «атакуются» внезапно как бы из ниоткуда появляющимися «черными лебедями» и неудавшимся планированием, не учитывающим множество скрытых угроз. Тем самым, по мнению философа: «Спутники устаревают еще до старта» [2, с. 302]. Далее, по мысли уже упоминавшегося выше Д. В. Мухетдинова, вакуум, возникший в начале 90-х гг. XX века в умах людей после падения, казалось бы, просчитанной до мелочей и апробированной десятилетиями, коммунистической идеологии, стихийно стала заполнять религия. Именно последняя начинает с данного периода представлять собой новый (или хорошо забытый старый) ценностный базис для миллионов людей [3, с. 136]. Тогда же, в 1990-е гг., как верховная, так и региональные власти в России, а также религиозные лидеры и общины различных конфессий и традиций, пришли к пониманию необходимости устройства межрелигиозного диалога. Данный диалог должен был постепенно налаживаться и на внешнем, международном уровне [1, с. 138]. В частности, 15.09.1998 г. состоялась знаменательная встреча Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и муфтия шейха Равиля Гайнутдина, на которой была обозначена цель создания межрелигиозного Совета России, куда со временем вошли лидеры четырех традиционных религий: православия, иудаизма, ислама и буддизма.

В настоящий момент феномен религии осмысливается богословами, философами, учеными иных отраслей науки совсем не так, как еще 20–30 лет назад. Сейчас религия мыслится не иначе как дверь или дорога в совершенно иную цивилизацию, множество цивилизаций, антагонистичных идеям секулярности, атеизма. Таким образом, на наших глазах весьма обоснованно происходят как диалог цивилизаций, их сотрудничество, так и, к сожалению, столкновение, противоборство. В любой точке мира, вследствие развития и распространения высоких технологий, все ускоряющихся темпов и укладов жизни, становится возможно практически мгновенно прийти как к согласию по самым различным вопросам, так и столь же молниеносно спровоцировать и раздуть этнический, религиозный, политический и иной конфликт. В связи с этим, следует подчеркнуть: исторически сложилось так, что именно для налаживания диалога цивилизаций становится недостаточно деклараций и планов развития «культурного сотрудничества». В частности, в Республике Беларусь, до недавнего времени декларировалось огромное количество идей, проектов и инициатив транс- и приграничного сотрудничества с регионами Польши, Прибалтики, Украины. На сегодняшний день все, как говорится, кануло в Лету. Если же упомянуть в данном контексте Россию, то здесь немало проблем в области сплоченности общества, его консолидации и единения возникает при обсуждении таких «резонансных» вопросов, как отдельные единичные случаи притеснения друг друга представителями разных национальностей, а также, к примеру, недавние трагедии в «Крокус-холле», «взаимные» аресты членов русской и азербайджанской общин, соответственно, в Азербайджане и России, и даже, уже порядком многими подзабытого инцидента в Кондопоге в 2006 г. Для восстановления существовавшего некогда уровня взаимоотношений необ-

ходимы, конечно же, добрая воля и сотрудничество, объединение усилий во имя благих целей мира и взаимопонимания — философов, культурных, политических, общественных деятелей, а также консолидация различных интеллектуальных, финансовых и прочих ресурсов. Однако, бесспорно, важно учитывать и возможность участия в жизни государства на различных уровнях и людей, с иными, в частности, религиозными, традициями и убеждениями. В Республике Беларусь начинается новый период выстраивания отношений, по линии, например, государство — Православная Церковь, государство — приграничные (и не только) территории зарубежных стран. Церковь, а именно, люди с религиозным сознанием — активные ее члены, интенсивно, а главное, на добровольной и безвозмездной основе, включаются во все проекты и инициативы государства, направленные на благоприятное развитие добрососедских отношений, особенно с братскими, славянскими народами. В результате успешно проводимой Российской Федерацией СВО, в головах у многих людей — как белорусов, так и всего мира (ниже будет приведен пример, в частности, Ирландии) начинает происходить, так называемая, «переоценка ценностей», иначе говоря — отрезвление. Так или иначе, все более широкими массами начинает овладевать идея безальтернативности перспектив мирного сотрудничества и взаимодействия с территориями, находящимися на текущий момент либо «в неприязельской зоне», либо в зоне боевых действий. Налаживанием мирной жизни и добрососедства придется все равно заниматься. Необходимо будет заново выстраивать разрушенные и замороженные кооперационные связи во всех отраслях экономики, культуры, спорта... Нужно будет отстраивать новые заводы, концертные залы, спортивные комплексы и... храмы. Без духовной подпитки, духовного, если не единения, то, во всяком случае, общего взгляда на коренные, системные проблемы и вопросы преодоления кризисов во взаимоотношениях — современной цивилизации просто не выжить. Как частное проявление вышеизложенного, приведем пример осуществления одной, но весьма показательной частной инициативы.

В апреле 2024 г. Витебская епархия Белорусской Православной Церкви, в частности, в лице автора настоящего доклада, священника Александра Кислого, приняла участие в аккумуляции, перемещении, распределении гуманитарных грузов на территории ДНР, ЛНР, Брянской, Запорожской и Херсонской областей Российской Федерации. Данная программа осуществлялась и продолжает, по мере возможности, осуществляться благодаря Фонду А. К. Талая — известного мецената, спортсмена, общественно-го деятеля не только Республики Беларусь, но и нашего общеславянского культурного пространства. Алексей Константинович получил одобрение на осуществление подобных инициатив на самых высоких государственных уровнях в Беларуси и России. Проект гуманитарных миссий курируется правительствами и законодательными органами РБ и РФ, а также имеет значительную поддержку со стороны, как руководителей различного уровня, так и обычного населения наших стран. Подобные миссии осуществляются, также в Курскую и Брянскую области — одним словом, всюду, где необходима срочная помощь и братская поддержка. Портативные электрогенераторы и питьевая вода, теплая одежда и медикаменты, подгузники и шины

для автомобилей, а также различная бытовая техника — вот лишь далеко неполный список того, что ждут и в чем нуждаются пострадавшие люди. И Беларусь без промедления и различных бюрократических проволочек старается всю необходимую помощь своевременно оказывать. Автору этих строк своими глазами довелось у только что освобожденного Артемовска видеть сражающихся плечом к плечу с общим врагом — русских и дагестанцев, бурят и евреев, а также осознавших пагубность выбранного собственным правительством пути, украинцев. У подавляющего большинства из них могут быть различными религиозные, культурные и даже политические воззрения, но все они там, на поле боя — одно целое, единый организм, что и являет собой тот самый дух соборности, который без наличия подобного кризиса, возможно, так и не проявился бы. Отраднo, что население Беларуси не ощущает последствий налетов и того, что называется «дыханием войны». Однако, стоит подчеркнуть, оно полноценно, всей душой и всеми своими силами находится вместе с братской Россией: плечом к плечу с ней, как неоднократно заявлял Президент Республики Беларусь А. Г. Лукашенко, готово стоять против захватчиков любого рода — военных, информационных, гибридных и иных. Мы готовы совместно противостоять любым вызовам и на белорусов россияне всегда могут положиться. Реальным воплощением такой деятельной помощи и являются подобные описываемой инициативы и программы. В качестве примера назовем еще одну, в реализации которой Белорусская Православная Церковь также активно помогает Фонду А. К. Талая: оздоровление и отдых детей, пострадавших от бомбежек ВСУ на территориях ДНР, ЛНР и Херсонской областей РФ. Состоялось уже несколько таких поездок детей-инвалидов в Беларусь, а на родине автора статьи, под Борисовом, Минской области, даже организован полноценный Центр по приему и комфортному размещению данных детей, заложена часовня в честь Семьи Царственных новомучеников-страстотерпцев.

Проявляя дух соборности и единения, народы живут по известному библейскому принципу: «где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» [4, с. 1427]. Поэтому показателен еще один пример. Меценат из Чечни, проживающий в Дублине (Ирландия), собрал, объединил вокруг общего дела помощи жителям пострадавших от боевых действий регионов многих членов своей, чеченской диаспоры, а также коренных ирландцев, поляков, немцев, англичан, китайцев. Низкий поклон и особая благодарность данному объединению, получившему название Фонд «Аллея Ангелов», за проявленные чуткость и участие в снабжении и восстановлении, в частности, объектов в Херсонской области. Мы, участники миссии БПЦ и Фонда А. К. Талая имели возможность воочию наблюдать, какую огромную, неопределимую помощь различными материалами, предметами первой необходимости, финансами оказывает данный Фонд. Инициативы указанного Фонда становятся год от года все более широкими и полновесными, охватывающими самый широкий спектр оказания помощи нуждающимся. Тем самым, следует отметить, что далеко не все, что поступает к нам с Запада, является неприемлемым — данные факты необходимо признавать и должным образом, полноценно освещать. Формат данной статьи не позволяет, к сожалению, в полной мере раскрыть

и описать всю глубину данной проблематики, однако приведенные нами обстоятельства и факты в полной мере свидетельствуют о всей комплексности и многогранности той работы, которая должна проводиться и проводится во благо укрепления наших взаимоотношений в рамках Союза Беларуси и России, а также в залог развития будущего мирного сосуществования и сотрудничества на принципах соборности и взаимоуважения со многими странами мира.

Список литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М. : Сибирская Благовонница, 2015. — 1488 с.
2. Кислый, А. Ю. Анализ деятельности Московского Патриархата РПЦ и Управления по делам религий Турецкой Республики / А. Ю. Кислый // Ближний и Постсоветский Восток. — 2023. — № 4 (4). — С. 138–149. — DOI: 10.31249/j.2949-2408.2023.04.08.
3. Люббе, Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем / Г. Люббе. — М. : Изд. Дом Высшей школы экономики, 2016. — 431 с.
4. Мухетдинов, Д. В. Российское мусульманство / Д. В. Мухетдинов. — М. : Эксмо, 2022 — 400 с.

УДК 821.161.1, 8132

Суровцева Екатерина Владимировна

*Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,
кандидат филологических наук, старший научный сотрудник*

Жития священномученика Платона (Кульбуша)

в контексте современных житий новомучеников и исповедников

В перспективе проводимых нами исследований современных русских житий новомучеников и исповедников предпринято сопоставительное изучение разных вариантов житий одного и того же святого. В статье исследуются четыре жития священномученика Платона (Кульбуша). Выявляется специфика отбора материала, подробности его изложения в каждом тексте в зависимости, в том числе, от жанровой модификации жанра, цитатный потенциал житий, предпринимается предварительная попытка анализа языка.

Ключевые слова: житие, житие новомучеников и исповедников, современная русская литература, церковная литература, корпусная лингвистика, жанр, Платон (Кульбуш).

The hagiography of hieromartyr Plato (Kulbushev) in the context of contemporary hagiographies of the new martyrs and confessors

In the article the author's ongoing research into the modern Russian lives of saints of new martyrs and confessors, the comparative study of different versions of the lives of the same saint is necessary. For this study, we selected four lives of saints of the holy martyr Platon (Kulbush). The specifics of the selection of material and the details of its presentation in each text are revealed, depending, among other things, on the genre modification, the quotation potential of the lives, and a preliminary attempt to analyze the language is undertaken.

Keywords: holy life, holy life of the New Martyrs and Confessors, modern Russian literature, church literature, corpus linguistics, genre, Platon (Kulbush).

В перспективе проводимых нами исследований современных житий, в частности — житий новомучеников и исповедников, необходим сопоставительный анализ разных вариантов житий одного и того же святого. В настоящей статье мы ставим себе целью проанализировать четыре варианта жития священномученика Платона (Кульбуша). Нам известно жизнеописание, тяготеющее к неканоническому житию, написанное протопресвитером Михаилом Польским (1949) (необходимо отметить, что выход в свет собрания документов Михаила Польского являлся важным этапом в изучении истории Русской Православной Церкви 1920-х — 1930-х годов — было первое систематизированное и наиболее полное на тот момент собрание сведений о русских мучениках и исповедниках веры) [6]; каноническое житие, составленное Нестором (Кумышом) (2003) [4]; каноническое житие, составленное игуменом Дамаскиным Орловским (2005) [3]; «журнальное» житие, составленное архимандритом Дамаскиным Орловским (первая публикация текста — журнал «Фома», 2013. № 12) [2]. О своей серии журнальных новомученических житий сам автор пишет так: «К сожалению, для того чтобы значение того или иного явления восстановилось, необходимо, чтобы оно стало хотя бы формально известным, иными словами говоря, чтобы сообщения о нем появлялись в средствах массовой информации. Тогда только будет признано, что такое событие в действительности было и можно обсуждать его значение. В настоящее же время многие положительные явления не становятся массовыми, это скорее подвиг одиночек, действующих из нравственных принципов, прислушивающихся к голосу совести и надеющихся на помощь Божию» [1, с. 688] (о правомерности выделения «журнального» жития в особый агиографический поджанр) [см. 7; 8]).

Епископ Платон (основные вехи его церковной деятельности уже привлекали историков) [см., напр., 5] (эст. piiskop Platon; в миру Павел Петрович Кульбуш, нем. Paul Kulbusch; 13 июля 1869, деревня Поотси-Кыпу [эст.], Лифляндская губерния — 14 января 1919, Тарту) — епископ Русской православной церкви, епископ Ревельский. Настоятель эстонского православного прихода в Петербурге, который был учреждён указом Синода 31 декабря 1894 года, основатель и заведующий открытой 21 октября 1898 года эстон-

ской двухклассной церковно-приходской школы, благочинный православных эстонских приходов Санкт-Петербургской епархии. Принял монашеский постриг с именем Платон. Хиротонисан во епископа Ревельского 31 декабря 1917 года в Александро-Невском соборе в Ревеле (Таллине).

Основные вехи жизненного пути Платона (Кульбуша) названы во всех анализируемых нами текстах. При этом степень подробности описания каких-то фактов может быть разной, некоторые тексты некоторыми авторами житий могут даже опускаться.

Так, только Нестор Кумыш рассказывает о диссертации Платона, причём рассказывает подробно. Только Нестор сообщает, что Платон был сторонником независимости Эстонии, что его обвиняли в экуменизме, что уже современники описываемых в житии событий говорили о мученичестве Платона. Именно Нестор очень подробно рассказывает о немецкой оккупации Прибалтики, в частности, о явно богоборческих действиях немецких властей (например, о спиливании крестов Рижского собора — в православную Страстную неделю). Нестор даёт также описание похорон Платона и завершает свой текст комментариями относительно земной судьбы святого и его значения для Православия (Платон был «...избранным Божиим, которому выпало принять на себя мстительный удар дьявольской силы, наносимый по Церкви Христовой руками богоборческой власти», «И ныне убиенный Платон, епископ Ревельский, вкупе с другим небесным покровителем Православия в Эстонии — священномучеником Исидором Юрьевским, возносит свой молитвы пред престолом Божиим о верных чадах Церкви Христовой, стремящихся сохранить верность Евангелию в нелегких условиях антихристианской действительности»). Во всех текстах упоминается, что тело убиенного Платона было изуродовано, но Нестор даёт целый ряд кровавых подробностей — например, цитирует доктора Вольфганга фон Рейера, явившегося в подвал, где совершался расстрел Платона и других людей, для освидетельствования убитых: «Пол всей камеры был завален трупами, лежавшими один на другом. Ближе к середине трупы громоздились один над другим в три ряда. Почти на всех были огнестрельные раны в голову, нанесенные, очевидно, почти в упор, ибо у некоторых черепа были совершенно раздроблены, а у одного череп был совсем снесен. На отдельных трупах виднелось по несколько огнестрельных ран. Все было запачкано густой кровью. К потолку и стенам прилипли большие сгустки крови и окровавленные куски мозга» (отметим, что эти подробности отсылают нас к древним житиям, в которых сцены мучений описывались достаточно подробно).

Дамаскин в каноническом житии более подробно, чем Нестор, описывает положение православия среди эстонцев (в том числе — проживавших в Петербурге), именно поэтому он более подробно цитируется отчёт Братства во имя священномученика Исидора, пресвитера Юрьевского об их жизни и православной миссии в их среде.

В двух рассматриваемых нами житиях необходимо отметить нарушение обычной для житий композиции — житие Польского начинается с фразы о смерти, начала «журнального» жития Дамаскина — рассказ о допросе Платона в ночь на 14 января (по новому стилю).

Отдельный аспект анализа текстов — содержащиеся в них цитаты. Думается, их надо перечислить подробно.

В тексте Михаила Польского цитат нет.

В тексте Нестора Кумыша мы видим цитаты из следующих источников:

1. Метрическая книга Лодисской Свято-Троцкой церкви о крещении,
2. Журнал Совета Академии за 1893–1894 учебный год — отзывы на кандидатскую работу (профессор Н. Е. Троицкий),
3. Воспоминания Кульбуша о начале пастырской деятельности,
4. Надпись Иоанна Кронштадтского в Соборной книге о пожертвовании на приходскую церковь (эстонский приход),
5. Журнал «Санкт-Петербургский вестник» — две цитаты о начале пастырской деятельности Кульбуша и об эстонской школе,
6. Отчёт Санкт-Петербургского наблюдателя о состоянии церковных школ епархии в 1911–1912 годах,
7. Отчёт Братства во имя священномученика Исидора, пресвитера Юрьевского, за 1988–1989 годы,
8. Отчёты Братства за другие годы,
9. Письмо рижского протоиерея Николай Леймана, председателя Прибалтийского братства,
10. Адресная книга «Весь Петербург» за 1917 год,
11. «Известия по Санкт-Петербургской епархии» — постановление Исполнительного комитета по созыву епархиального собрания для избрания архиерея на Петроградскую кафедру,
12. Речь Кульбуша на панихиде по Д. Л. Парфёнову — одному из активистов эстонского Братства,
13. Выдержки из письма прихожанки,
14. Выдержки из письма инокинь Зинаиды и Марии,
15. Ревельская газета «Последние известия» — заметка, подписанная как «одно лицо, принадлежавшее к княжескому роду»,
16. Газета «Петербургский листок» от 24 ноября 1911 года — заметка о болезни Кульбуша — и от 14 декабря 1911 года,
17. «Рижские епархиальные ведомости» — резолюция майского съезда духовенства Рижской епархии,
18. «Церковные ведомости» — постановление Священного Синода 1917 года о епископстве Кульбуша,
19. Протокол совещания духовенства Рижской епархии, прибывшего в Юрьев 9 апреля 1918 года (при немецкой оккупации) для освящения церкви Александра Невского,
20. Письмо Кульбуша,
21. Завет Тихона духовному лицу,
22. Протест Кульбуша (октябрь 1918 года) немецкому правительству — генералу 8-й армии фон Катхену и эстонскому послу в Лондоне А. Пийлу с просьбой передать главам дружественных государств,
23. Евангелие,
24. Слова революционера-проповедника А. Вальнера,
25. Слова Кульбуша, сказанные эстонским архиереям и пастырям,
26. Два письма Е. Э. Шарловой — духовной дочери Кульбуша,

27. Диалог Кульбуша со священником в тюрьме,
28. Ответ Кульбуша и пастора Гана на последнем допросе,
29. Заметка «одного эстонского офицера», свидетеля расстрелов, опубликованная в сборнике «ко дню 10-й годовщины 14 января 1919 года»,
30. Доклад врача доктора Вольфганга фон Рейера, осматривавшего убитых,
31. Извещение юрьевского благочинного отца К. Савви о мученической кончине Платона и двух юрьевских настоятелей (этот текст, адресованный причту, сохранился в «Эстонском Историческом архиве»).

В каноническом житии Дамаскина содержатся цитируются следующие документы (отметим, что все цитаты в этом тексте даются без сносок):

1. Воспоминания Кульбуша о начале пастырской деятельности (та же цитата, что и в тексте Нестора),
2. Надпись Иоанна Кронштадтского в Соборной книге о пожертвовании на приходскую церковь (эстонский приход) (та же цитата, что и в тексте Нестора),
3. Журнал «Санкт-Петербургский вестник» — две цитаты о начале пастырской деятельности Кульбуша и об эстонской школе (одна цитата — та же, что и в тексте Нестора, вторая — та же, но более пространная),
4. Речь В. К. Саблера, товарища обер-прокурора Священного Синода, об эстонской школе,
5. Доклад Кульбуша об истории народов Прибалтики,
6. Отчёт Братства во имя священномученика Исидора, пресвитера Юрьевского, за 1988–1899 годы — три выдержки (Нестор Кумыш цитирует этот же документ, но более подробно),
7. Речь Иоанна Кронштадтского при освящении Эстонского православного храма (21 декабря 1902 года),
8. Современники и жизнеописатели Кульбуша о его деятельности под немцами (у Камыша — пересказ этих фактов, без ссылок на современников),
9. Современники о кончине Кульбуша (три выдержки).

В «журнальном» житии даются цитаты из следующих документов:

1. Ответ Кульбуша на последнем допросе (этот же ответ приводит и Нестор, но интересно, что в «журнальном» житии Дамаскин, в отличие от Нестора — автора канонического жития — пастора Гана не упоминает),
2. Две молитвы,
3. Надпись Иоанна Кронштадтского в Соборной книге о пожертвовании на приходскую церковь эстонского прихода (та же цитата, что и канонических житиях Нестора и Дамаскина),
4. Письмо Кульбуша (та же цитата, что и в каноническом житии Дамаскина),
5. Прощальные слова Кульбуша (эти слова содержатся в одной из выдержек из воспоминаний современников о кончине Кульбуша, которые приводятся в каноническом житии Дамаскина).

При анализе лексического состава текстов, проведённого с помощью Автоматизированной системы работы с текстами и словарями «Диктум» (названная система разработана в Лаборатории общей и компьютерной лексикологии и лексикографии филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова), мы получаем перечень и количество слов в обоих житиях с цитатами и исключая цитаты, а также количество (в процентах) оригинального текста. Необходимо оговорит, что мы провели только автоматическую лемматизацию текстов, поэтому количество словоформ (и, соответственно, число процентов оригинального текста) даём приблизительно.

Таблица 1

Десять самых частотных лексем (в текстах с цитатами)

Неканоническое житие (Михаил Польский)		Каноническое житие (Нестор Кумыш)		Каноническое житие (Дамаскин Орловский)		«Журнальное» житие (Дамаскин Орловский)	
Лексема	Частотность	Лексема	Частотность	Лексема	Частотность	Лексема	Частотность
в	34	в	392	в	155	в	40
и	20	и	345	и	121	и	24
епископ	14	он	146	быть	45	на	19
Платон	13	быть	139	на	44	епископ	18
быть	11	на	132	он	42	он	15
год	10	не	115	православный	33	Платон	13
с	7	с	108	весь	26	быть	13
банк	6	о	80	эстонец	25	год	11
на	6	весь	76	не	23	весь	10
они	6	свой	67	они	23	с	9

Таблица 2

Десять самых частотных слов (в текстах без цитат)

Неканоническое житие (Михаил Польский)		Каноническое житие (Нестор Кумыш)		Каноническое житие (Дамаскин Орловский)		«Журнальное» житие (Дамаскин Орловский)	
Лексема	Частотность	Лексема	Частотность	Лексема	Частотность	Лексема	Частотность
в	34	в	261	в	74	в	39
и	20	и	187	и	35	и	23
епископ	14	быть	101	быть	27	епископ	18
Платон	13	он	94	год	18	на	16
быть	11	на	81	о	18	он	15
год	10	с	73	он	16	Платон	13
с	7	не	65	эстонский	16	быть	11
банк	6	эстонский	56	Павел	15	год	11
на	6	год	53	епископ	14	весь	8
они	6	свой	53	на	14	с	8

На основании списков мы можем судить о самых частотных словах в анализируемых нами житиях (он, быть, епископ, Платон и пр.); отметить, что союз и, являющегося показателем разговорного стиля, во всех текстах идёт сразу после предлога в, являющегося показателем книжного стиля. Полагаем, что полученные нами списки могут быть полезны в качестве лексического минимума для иностранных учащихся, интересующихся современной русской словесностью.

Обращаясь к количеству словоупотреблений в житиях, получаем следующие данные. Как уже отмечалось выше, в неканоническом житии Михаила Польского цитат не содержится (то есть, иными словами, его сочинение включает в себя 100 процентов оригинального текста). Каноническое житие (Нестор Кумыш) насчитывает примерно 2980 словоупотреблений в тексте с цитатами и примерно 1945 словоупотреблений в тексте без цитат (приблизительно 65,3 процента оригинального текста); каноническое житие (Дамаскин Орловский) насчитывает примерно 1125 словоупотреблений в тексте с цитатами и 470 словоупотреблений в тексте без цитат (приблизительно 41,7 процента оригинального текста — как видим, больше половины текста составляют цитаты); «журнальное» житие (Дамаскин Орловский) насчитывает примерно 420 словоупотреблений в тексте с цитатами и 380 словоупотреблений в тексте без цитат (приблизительно 90,5 процента оригинального текста).

Таким образом, мы можем говорить о том, что современные жития священномученика Платона (Кульбуша) перечисляют все основные вехи жизненного пути святого и поясняют смысл его духовного подвига, однако некоторые факты могут освещаться более или менее подробно или вообще опускаться. Видимо, одна из причин такого «вольного» обращения с фактами зависит, в частности, от жанровой модификации текста (например, «журнальное» житие не может быть подробным в силу своей «предназначенности» для страниц печатного издания), так и от того, насколько важными они показались автору текста (разумеется, это относится только к «второстепенным» фактам). В некоторых случаях в житиях нарушается обычная для агиографических сочинений композиция — начало может содержать информацию не о рождении святого, а о чём-то другом, даже о смерти. На наш взгляд, это зависит в том числе от жанровой подразновидности — такие «отклонения» бывают в неканонических и «журнальных» житиях. Статистический анализ цитат в житиях свидетельствует о высокой степени документальности жанра — средства компьютерной лингвистики помогают нам получить объективную картину соотношения оригинального текста и содержащихся в нём и цитат. Анализ самых частотных слов также помогает нам лучше понять стилистические особенности текстов, а также получить лексический минимум для иностранцев, интересующихся современной русской словесностью.

Список литературы

1. Дамаскин (Орловский), арх. Вместо заключения. На сем камне я создам церковь: о Бутовском полигоне // Дамаскин (Орловский), арх. Избранные жития мучеников и исповедников Церкви Русской. — 2-е изд. —

Козельск : Введенский ставропигиальный мужской монастырь, Оптина пустынь, 2017. — С. 682–688.

2. Дамаскин (Орловский), арх. Священномученик Платон (Кульбуш), епископ Ревельский. Новогодняя ночь перед расстрелом // Дамаскин Орловский, арх. Избранные жития мучеников и исповедников Церкви Русской. — Козельск : Введенский ставропигиальный мужской монастырь, Оптина пустынь, 2017. — С. 91–96.

3. Дамаскин (Орловский), иг. Священномученик Платон (Кульбуш), епископ Ревельский // Дамаскин (Орловский), иг. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Январь. — Тверь : Булат, 2005. — С. 4–16.

4. Иеромонах Нестор (Кумыш). Священномученик Платон, епископ Ревельский (1869 — 1919) // Иеромонах Нестор (Кумыш). Новомученики Санкт-Петербургской Епархии. — СПб. : Сатис : Держава, 2003. — С. 89–126.

5. Костромин, К. А., прот. Священномученик Платон, епископ Ревельский — протоиерей Павел Кульбуш как благочинный эстонских приходов Петербургской (Петроградской) епархии (к 100-летию мученической кончины) / К. А. Костромин, прот. // Церковь. Богословие. История. — Екатеринбург : Екатеринбургская духовная семинария, 2019. — С. 73–79.

6. Польский, М., протопресвитер. Новые мученики Российские / Михаил Польский, протопресвитер. — Т. 1. — Джорданвилль : Тип. преподобного Иова Почаевского, 1949. — С. 82–84.

7. Суворцева, Е. В. Современные жития в СМИ: к вопросу о трансформации жанра / Е. В. Суворцева // Проблемы национальной словесности в поликультурном пространстве: история, современное состояние и перспективы. — Уфа : РИЦ УУНИТ, 2022. — С. 169–170.

8. Шахбазян, М. А. Трансформация жанра жития с современной церковной медиакommunikации / М. А. Шахбазян, М. В. Безрукавая / Учёные записки Крымского фед. ун-та им. В. И. Вернадского. Филологические науки. — 2022. — Т. 8 (74), № 1. — С. 199–203.

УДК 316.7

Соковиков Сергей Степанович

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра философии и культурологии,
кандидат педагогических наук, доцент*

О понятии социальной соборности

В статье рассматривается явление соборности, взятое в социокультурных контекстах его возникновения и существования. Сущностные значения социальной соборности показаны в сопоставлении с концептами коллективизма, общинности, сакральности, трансцендентности. Даются обоснования органичной взаимосвязи различных модусов понимания феномена соборности, в силу чего концепт социальной соборности представлен как связующий принцип, непротиворечно проясняющий ситуации сосуществования различных толкований соборности и соответствующих таким толкованиям социокультурных практик.

Ключевые слова: соборность, религиозность, социальность, коллективизм, сакрализация, субъект соборности, социокультурные практики.

Sokovikov Sergey Stepanovich

Chelyabinsk State Institute of Culture,

Philosophy and Cultural Studies's Department,

Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor

On the concept of social concolligality

This article deals with the phenomenon of conciliarity within the sociocultural contexts of its origin and existence. The essential meanings of social conciliarity are demonstrated in comparison with the concepts of collectivism, communality, sacredness, and transcendence. The organic interconnectedness of various modes of understanding the phenomenon of conciliarity is substantiated, thereby presenting the concept of social conciliarity as a unifying principle that consistently clarifies the coexistence of various interpretations of conciliarity and the sociocultural practices that correspond to them.

Keywords: conciliarity, religiosity, sociality, collectivism, sacralization, subject of conciliarity, sociocultural practices.

Прежде всего следует обозначить разноречия в трактовке самого феномена соборности. Как отмечает Ф. А. Гайда, со середины XIX в. это понятие обрело спектр различных значений, понимаясь в разных версиях в качестве прямого воплощения Святого Духа через Божий глас (А. С. Хомяков), свободного единения (Ю. Ф. Самарин, О. Ф. Миллер, В. В. Розанов, С. Н. Трубецкой, Н. А. Бердяев), соборного управления (А. А. Киреев, В. С. Соловьев, В. П. Свенцицкий, С. Н. Булгаков), коллективизма (С. Н. Булгаков), общественности (Вяч. Иванов), национального единства (С. Петлюра) [4, с. 17, 23]. Иеромонах, преподаватель Сретенской духовной академии И. Кудряков подчеркивает: «Различное понимание соборности противопоставляло богословствующих философов-мирян и представителей духовно-академических кругов» [10, с. 43]. То или иное толкование соборности служило своеобразным «маркером причастности к различным направлениям: позднему славянофильству (свободное единство как базовый принцип общественного устройства), церковному либерализму (соборное управление), всеединству (соборность сознания), социализму (коллективизм)» [4, с. 32], порождая активную борьбу интерпретаций.

Тем не менее, среди разных трактовок одной из самых влиятельных было представление о соборности как внутренне присущем человеку мистическом религиозном чувстве, утвержденном в «таинственных, охватывающих нашу личность глубинах бытия» [16, с. 363]. Такое понимание оказалось чрезвычайно устойчивым и поныне воспроизводится некоторыми современными исследователями, выдающими соборность как глубоко мистическое явление, нисхождение Божественного духа на собрание верующих [19, с. 27–28].

В то же время возникают и иные толкования соборности, в большей мере связанные с реальным социокультурным пространством. Так, М. Е. Иванова и Ю. Е. Чубарова усматривают глубинную сущность соборности в патриотизме,

гражданской идентичности, укреплении державности и государственного суверенитета, одновременно связывая это с духовной христианской жизнью и стремлением к социальному идеалу [7, с. 35–37]. В некоторых трактовках понятие соборности чрезмерно сужается до конкретных проявлений светского характера. Так, И. А. Демидова предлагает «рассматривать соборность как принцип совместного обсуждения и решения важнейших общенациональных вопросов на соборе, понимаемом в светском смысле как собрание народных представителей» [5, с. 29], что, на наш взгляд, неправомерно обедняет содержание явления. В других случаях соборность видится как основа государственности и общественного устройства, объединяющая все «соборные субъекты»: государство, гражданское общество, «институты исполнительной, законодательной, судебной ветвей власти, институт армии и прочие социальные институты» [17, с. 189]. Вероятно, нет необходимости уточнять, что в реальном социокультурном пространстве означенные субъекты находятся в сложной системе отношений, далеко не всегда соответствующих принципам соборности при любом ее понимании. Кроме того, такое видение не учитывает религиозной интерпретации феномена и внеинституциональных его проявлений.

Недостаточная проясненность концепта соборности приводит нередко к несколько произвольным толкованиям. Так, И. С. Тарасов видит воплощение соборности в принципах и конкретных процедурах судопроизводства по уголовным делам, причем само уголовное законодательство, по его мнению, «полностью основывается из библейских заповедей», а «все действия и решения участников уголовного судопроизводства получают Божественную Благодать, становятся сопричастными Божественной Истины»: отсюда «соборность» есть «органическое единение <...> следователей, прокуроров и судей» [15, с. 102–104]. Учитывая, что сфера современного цивилизованного права — светское в целом явление, отнюдь не всегда предполагающее единодушие, подобную интерпретацию соборности вряд ли можно признать обоснованной. Не менее произвольным представляется толкование Интернета как места «внутреннего собрания с другими людьми», «действительно всеобщего собора», где «человеческий дух находится в состоянии непрерывной коммуникации», формируя «соборное сознание субъекта», причем основанное «на христианском понимании любви и ответственности» [14, с. 245–247]. Принимая во внимание реальные свойства и практики интернет-пространства, вышеприведенные толкования соборности следует отнести к терминологическим фантазиям, имеющим, тем не менее, широкое хождение в пространстве современных научных текстов.

Более объективную и основательную позицию демонстрируют А. Ю. Огородников и Е. В. Плеханова. Анализируя взгляды отечественных философов (А. С. Хомякова, С. Н. Трубецкого, С. Л. Франка, И. А. Ильина, В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, Л. П. Карсавина), авторы предлагают рассматривать феномен соборности в двух методологических ракурсах. В одном соборность предстает пространством сопереживания, со-понимания конкретной личности, свободно проявляющей свою индивидуальность, при этом абсолютно значимой для целого. Во втором ракурсе субъектом соборности способны выступить «общность, народ, исторический тип личности

определенной эпохи или даже человечество», воплощающие органичную групповую цельность, порожденную «общим духовным состоянием, по аналогии с Церковью» [12, с. 57]. Заметим, авторы отмечают в возникновении соборности субъектную роль различных социальных типов, не устрояя Церковь в аналогичной функции.

В обобщенном виде основные подходы к пониманию соборности обозначают Л. А. Чулков и Г. М. Пурынычева, выделяя три типа. Один основан на религиозно-христианском видении явления; в другом соборность видится синонимичной соединенному с духовностью коллективизму; третий полагает соборность духовной основой существования любого конкретного общества, лишившись которой общество распадается. По терминологии авторов, в первом случае речь идет о «православной соборности», а третий представляет феномен «светской соборности» [18, с. 48]. Можно предположить, что «коллективистский» тип служит связующим звеном в соотношении «религиозной» и «светской» соборностей, представляющих общности разного характера. Однако именно «коллективизм» в этом контексте вызывает острые разногласия, имеющие свою историю. Так, С. Л. Франк категорически настаивал: сведение соборности «к коллективизму (общинности) — не просто упрощение и вульгаризация, но полное искажение ее смысла» [16, с. 367].

Последовательно противопоставлял соборность коллективизму Н. А. Бердяев: если первая предстает как несомненно позитивное, высокое религиозно-мистическое откровение, соединяющее верующих в духовную общность, сохраняющую в такой причастности личную свободу, то второй оценивается резко критично [2]. Бердяев понимает под коллективом массовые социальные группировки разного масштаба: государство, нацию, класс, партию, национальность, семью и др. По его утверждению, коллектив всегда носит авторитарный характер, его суть «есть всегда одержимость ложной идеей отвлеченного единства и тоталитаризма» [2, с. 123]. Сознание и совесть в нем вынесены во внешнюю сферу таких группировок, а потому человек, принадлежащий коллективу, неизбежно выступает подчиненной ему частицей, теряющей самостоятельность, растворяющейся в коллективном пространстве и утрачивающей целостность личности. Именно в этом Бердяев видит «принципиальное различие между соборностью и коллективизмом» [2, с. 121].

Примечательно, что философ распространяет действие принципа такого «коллективизма» и на религиозную сферу, Церковь и конфессии в целом как социальные образования: «Церковная соборность часто принимала в истории формы рабства человека, отрицания свободы, она часто бывала фикцией», превращаясь «в тиранию коллектива» [2, с. 121, 122]. Из этой мысли Бердяева следует, что соборность воплощается в различных формах, не сводимых исключительно только к религиозно-мистическим, высокодуховным, позитивным проявлениям.

Однако категорически негативная оценка «коллективизма» способна привести к не совсем точным, на наш взгляд, выводам. Так, у Бердяева говорится: «национальная или классовая гордость есть и личная гордость, но человеку представляется, что эта гордость есть добродетель. Это есть

величайшая ложь» [2, с. 123]. Разумеется, гипертрофированные проявления классовой или национальной гордости порождают чванство, радикальный национализм, тщеславие, высокомерие, социальную дискриминацию и пр. Однако к названным последствиям приводит не гордость как понимание принадлежности к достойной уважения общности, а отсюда — чувства собственного достоинства, связанного с благородством и великодушием, а гордыня, как раз и порождающая ложное понимание превосходства над другими. Более того, без чувства национальной гордости, не принижающей достоинства других народов, нация вряд ли может полноценно сложиться и существовать. В этом смысле национальную гордость можно видеть основанием общесоциальной соборности, придающей нации полноту, дееспособность и жизнестойкость.

Возвращаясь к пониманию Бердяевым соотношения «соборности» и «коллективизма», следует отметить, что такие воззрения воспроизводятся и сегодня, — к сожалению, не всегда корректно. Так, например, утверждается, что коллективистские установки исходят от моноцентризма «русской власти» с ее опорой на насилие как главный метод управления [6, с. 72–73], что звучит по меньшей мере исторически одномерно и тенденциозно. Столь же поверхностным выглядит тезис о том, что «соборность и общинность <...> находятся по разные стороны горизонта» [6, с. 74], особенно если учесть более обстоятельные исследования этого вопроса, в которых аргументированно представлено специфичное проявление соборности, органично соединяющей православность, социальность и хозяйствование в контексте явления общинности [см., напр.: 18]. Одновременно такие работы, построенные на основе тщательного культурно-исторического анализа, делают сомнительными упреки в адрес современных исследователей в том, что ими допускается «абсолютное непонимание того, что соборность — понятие метафизическое, неприменимое к социальной реальности» [6, с. 73]. В итоге делается категоричный вывод о необходимости выбора одного из двух разнонаправленных векторов: «один (коллективизм) означает движение назад, в прошлое, возвращение в историческую тьму», поскольку «коллективизм означает смерть личности»; «другой (соборность) есть движение вперед и вверх, к свету» [6, с. 78].

Однако есть основания полагать: подобный «критицизм» по отношению к коллективизму в свою очередь основан на «абсолютном непонимании» существенно более сложной природы этого явления. Так, например, И. В. Подвойская полагает обоснованным различение типов коллективизма, негативно (антигуманистически) и позитивно (гуманистически) направленных. Первый (антигуманистический) тип основан на примате права на благо для узкого, замкнутого круга людей как высшей цели. Поэтому люди, их группы, социальные институты выступают только условием, средством или инструментом такой цели, в том числе и внутри самого сообщества такого типа. Нередко именно такая трактовка лежит в основе категорического противопоставления коллективизма и соборности. Однако при этом совершенно не учитывается другая, причем кардинально существенная позитивная грань феномена коллектива. Такое сообщество основывается на социальной ответственности, взаимопомощи и взаимовыручке, образующих

сплоченность коллектива и направленных на изживание эгоизма, тщеславия, недоброжелательности. Подлинному коллективу присущ «творческий подход к любой совместной деятельности <...>; учёт интересов реализации индивидуального потенциала каждого члена сообщества по взаимной договоренности, при помощи обычаев, традиций или законов» [13, с. 142]. Позитивный потенциал коллективизма подчеркивает Н. Б. Афанасов: коллектив предстает средой раскрытия ценности индивидуальности в служении, в том числе — выдающемся, общим интересам. Коллектив дает возможности для свободной и творческой самореализации личности. Поэтому не теряющий традиционной исторической ценности коллективизм предстает как «базовая ценность для функционирования общества» [1, с. 25]. Такой тип коллектива, вполне реально представленный в современном социокультурном пространстве, демонстрирует: «между содержанием соборности и содержанием гуманистически ориентированного коллективизма противоречий возникнуть не может по определению» [13, с. 143].

Следует отметить, что в констатации такого соотношения нет ничего авангардно нового или искусственного. Уже во второй половине XIX в. в работах О. Ф. Миллера, апеллировавшего к взглядам А. С. Хомякова, принцип соборности рассматривается применительно как к церковной, так и гражданской сфере, предстывая как «всенародная соборность» и обретая «приземленное рациональное значение» [4, с. 25]. В начале XX в. в текстах С. Н. Булгакова можно встретить в известной мере отождествление «соборности» и «коллективизма». Близка такому подходу позиция Вяч. Иванова, рассматривавшего «соборное» в том числе как «общественное» в соотношении с «личным» или «индивидуальным». Еще в 1890 г. кн. С. Н. Трубецкой, трактуя «соборность», использует понятие «соборности сознания» как пути к «метафизическому социализму», «совершенному обществу», подлинным воплощением которого и была по мысли Трубецкого Церковь. И хотя подобная попытка выстраивания «соборного социализма» в целом не удалась, такие воззрения, по мнению Ф. А. Гайды, объективно способствовали обоснованию позитивной роли земного коллективизма [4, с. 28–30].

В этом контексте существенным, на наш взгляд, выступает формирование проблематики соотношения «соборного» и «социального» как в теоретическом плане, так и в свете реальных социокультурных воплощений. Причем становление такой проблематики происходило в атмосфере упомянутой выше «борьбы интерпретаций». Так, например, И. Кудряков приводит позицию о. Георгия Флоровского, упрекавшего славянофилов в замене Церкви «общинной». В то же время, интерпретируя работы А. С. Хомякова, Флоровский критикует его в том, что у Хомякова Церковь «не подпадала под человеческие характеристики, такие как общественность и корпоративность» [10, с. 47]. Отголоски споров того времени живы и сегодня. В том числе можно встретить категорическое отрицание самой возможности видеть соборность как «высшую норму социального бытия», представляя вместе с тем феномен соборности как форму социальности, основанной на «энергичной приобщенности к Божественному Абсолюту», при том, что в цитируемой работе Е. В. Кныша признается «зыбкость» подобных «духовных оснований» [9, с. 387]. А вот то, что соборность «не только чисто

духовное образование», но и «определенный тип социальности» [9, с. 389], акцентируется автором вполне определенно. Как такая социальность может существовать вне «норм социального бытия», остается только гадать.

В этом контексте гораздо более основательной и аргументированной, на наш взгляд, является позиция А. Ю. Огородникова и Е. В. Плехановой. Авторы представляют соборность феноменом, присущим большинству социальных явлений. Сущность соборности раскрывается в духовном групповом единении, направленном на утверждение высших ценностей, сопряженным с общим переживанием исторической судьбы. Такое единство связано с уважением к достоинству и уникальности каждого человека, входящего в групповое сообщество. Авторы выделяют два вида соборности. Первый, не имеющий социальных оснований, строится на общем понимании людьми происходящего, на осознании и сопереживании сопричастности общему делу. Такая общность порождает стремление к совместной духовной деятельности, имеющей целью совершенствование «на базе абсолютных ценностей» [12, с. 58]. Подобная соборность, означенная как онтологическая, действует в масштабах от малых групп, компактных коллективов до общества в целом. В основе второго вида соборности, именуемого авторами институциональным, лежит «конструирование совершенного бытия, обнаружение сакральных процессов, влияющих на личность, общество, государство», что в том числе находит выражение в правовых материалах, «в стратегиях развития государства, декларируемых национальных особенностях, информационной среде» [12, с. 59].

Признавая в целом основательность изложенной выше позиции, позволено все же сделать некоторые уточнения. Разновидности соборности, отмеченные А. Ю. Огородниковым и Е. В. Плехановой, представляют скорее не разные ее виды, а своего рода последовательность возникновения и развития соборности как социокультурного явления в разных уровнях воплощения: от спонтанного культуротворчества до институционального оформления заложенных в соборности высших ценностей. Тот и другой уровень связаны не только линейным взаимодействием, но и возможностью взаимопереходности, поскольку основаны в целом на общих социальных основаниях при всей специфике конкретных проявлений. По сути, такое понимание заложено в самом обозреваемом тексте.

В то же время принципиально важным видится упоминание в нем «сакральных процессов», воздействующих на личность, общество, государство, то есть, на субъектов социальной структуры разного уровня, в контексте феномена соборности. Подчеркнем, что в этом случае принцип соборности распространяется на всё социальное пространство, рассматриваясь «как органическая цельность группы, объединенной общим духовным состоянием, по аналогии с Церковью» [12, с. 57], однако не сводимая исключительно к последней. В таком контексте вполне логичным выглядит призыв искать и находить соборность «в существующих практиках, сделать фокусом внимания, чтобы расширить масштаб проявления» [12, с. 60], что способно противостоять социальному отчуждению в ситуации растущей динамики социокультурных изменений. В этом смысле следует отметить особую роль светской сакральности. Светский модус сакральности включает деятельность

субъекта, принадлежащего имманентному миру и формирующего особо возвышенные отношения к наиболее значимым ценностям. Это порождает особый процесс сакрализации объектов реальных социокультурных сфер, воплощаемый во множестве вариантов. В соответствии с особенностями светской сакрализации она образует специфичную ей трансцендентность как сферу пребывания возвышенных образов, передающих ценностно-смысловое значение сакрализуемых в светском пространстве объектов. Самостоятельное существование светской сакральности не препятствует ее взаимодействию с сакральностью религиозной, порождая их различные сочетания.

Таким образом, сакральность в любом ее модусе можно видеть основанием соборности как единения на основе общего отношения к высоким («абсолютным») ценностям. Разумеется, различия в понимании соборности в ее религиозно-мистическом смысле и в более светских вариациях неустрашимы в силу принципиально отличающихся исходных установок. Однако представляется, что есть и связующее звено, способное представить любые трактовки соборности как вариации, возникающие именно в социокультурных практиках. Речь в данном случае идет о принципе социальности и его воплощениях. По точному выражению И. А. Шмерлиной, ««Соборность» родилась как социальный в своих базовых интуициях концепт, и к этой своей исходной основе она неизбежно вернулась» [3, с. 29]. Анализ показывает, что социальность генетически присуща явлению соборности при всех различиях конкретных форм проявления. Исследования истории становления этого феномена показывают: корни формирования русской соборности лежат не только в православии, но и в более ранних формах социальности: славянской общине, вечевых сходах. А далее, как замечает Ю. А. Вьюнов: «православие и историческая практика превратили русскую соборность в своеобразную форму гражданства» [3, с. 448], способную к вариативному осуществлению. Развивая мысль, автор приходит к выводу: «социальная соборность не есть что-то внешнее, по отношению к православию, а является его продолжением в сфере гражданской, общественной, жизни» [3, с. 457]. Следует особо отметить: проекции соборности в гражданском пространстве отнюдь не отменяют как ее понимания в религиозном смысле, так и соответствующих таким представлениям практик.

Другое дело, что проявлениям соборности в контексте различных ее видений присущи специфичные формы социальности. Отчетливое понимание этого дает учет отличий концептуальных представлений от социокультурных практик. Характерна в этом смысле ситуация, приводимая В. К. Киреевым: «концепция соборности, разработанная русскими религиозными философами, в существенной мере *не совпала* с конкретно-историческими проявлениями соборной жизни русского народа» [3, с. 457]. Такое расхождение концептов и практик затрудняет выявление собственно социального в феномене соборности. Однако для того, чтобы обнаружить ее социальность, вовсе нет необходимости «вынести за скобки религиозно-мистическое наполнение слов *соборный/соборность*» [19, с. 30]. Как уже отмечалось, самые разные конкретные проявления соборной жизни обладают свойствами социальности по определению: опредмечивание любых представлений об этом явлении в социокультурных практиках неизбежно

предполагает выстраивание социального взаимодействия людей, разделяющих то или иное представление. Исходя из различий понимания феномена соборности, она воплощается в разных модусах социальности, не утрачивающей при этом своей сущности: общности людей, основанной на их взаимосвязи, взаимозависимости и взаимодействии в перспективе представлений о целях, разделяемых ценностях и путях их достижения.

Исходя из сказанного, можно представить социальную соборность как одно из сущностных измерений феномена соборности в целом. Социальность соборности означает духовное (в широком смысле) единение людей, возникающее и существующее в общественном пространстве. Основой социальной соборности выступает единодушие в принятии представлений о высших ценностях, предстающих трансцендентными и вместе с тем связанных с имманентным человеку миром посредством их сакрализации. Социальная соборность представляет состояние общности, связанной не только с совместными представлениями, но и их сопереживанием.

Поняв так, соборность снимает противоречия между индивидуальным, коллективным и всеобщим; религиозным и светским; имманентным и трансцендентным планами бытия, выступающими особыми модусами единого феномена соборности, способными к онтологическому синтезу. Субъектами социальной соборности являются акторы различного масштаба, от личности до общества в целом, представляющие в своих взаимосвязях динамику явления. Социальная соборность воплощается в реальных социокультурных практиках, соответствующих тому или иному модусу видения соборности как феномена. Именно это обстоятельство позволяет более точно понимать, анализировать и использовать позитивный потенциал соборности в современном культурном пространстве.

В завершение данного текста представляется уместным привести суждение А. Ф. Лосева, характеризующее, на наш взгляд, явление социальной соборности образно и, вместе с тем, с исчерпывающей точностью. Обращаясь к идее соборности, Лосев говорит: «Тут мало сказать, что русские имеют в виду общечеловечность, социальность, человечность и общечеловечность. <...> Тут имеется в виду социальность как глубочайшее основание всей действительности, как глубочайшая и интимнейшая потребность каждой отдельной личности, как то, в жертву чему должно быть принесено решительно всё. Это общее животрепещущее социальное тело, в котором каждая личность не больше как один из бесчисленных органов или клеток, перешло из старого мировоззрения, после выветривания и вырождения мистики, в примат общечеловечности и народности, в чувство бесконечной, напряжённейшей ответственности перед народом, в полагание всех сил и самой жизни за народное благо» [11, с. 509].

Список литературы

1. Афанасов, Н. Время и пространство современного коллективизма / Н. Афанасов // *Patria*. — 2025. — Т. 2, № 1. — С. 9–30.
2. Бердяев, Н. А. Царство Духа и царство Кесаря / Н. А. Бердяев ; сост. и послесл. П. В. Алексеева ; подгот. текста и прим. Р. К. Медведевой. — М. : Республика, 1995. — 383 с.

3. Вьюнов, Ю. А. Концепт «русская соборность» как социокультурный феномен / Ю. А. Вьюнов // Русский язык и культура в зеркале перевода. — 2018. — № 1. — С. 446–458.
4. Гайда, Ф. А. «Соборность»: к вопросу о понимании термина в общественных кругах России в XIX — I четверти XX вв. / Ф. А. Гайда // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2022. — Т. 6, № 1. — С. 17–40.
5. Демидова, И. А. Соборность как характеристика правовой культуры современного общества / И. А. Демидова // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. — 2025. — № 1 (105). — С. 28–38.
6. Зайцева, Т. И. Соборность как альтернатива коллективизму / Т. И. Зайцева // Идеи и идеалы. — 2017. — Т. 2, № 1 (31). — С. 72–79.
7. Иванова, М. Е. Соборность как социальное основание державности, гражданственности и патриотизма / М. Е. Иванова, Ю. Е. Чубарова // Власть истории — История власти. — 2024. — Т. 10. — Ч. 1 (№ 51). — С. 34–43.
8. Киреев, В. К. Феномен соборности и его роль в социокультурном развитии российского общества : дис. ... канд. филос. наук / В. К. Киреев. — Воронеж, 2009. — 171 с.
9. Кныш, Е. В. Соборность как феномен православной культуры: актуальность, критерии, практики / Е. В. Кныш // Культура и цивилизация. — 2017. — Т. 7, № 2А. — С. 382–400.
10. Кудряков, И. «Соборность» в трудах первого и второго поколений Парижской богословской школы / И. Кудряков // Богословско-исторический сборник. — 2022. — № 4 (27). — С. 42–56.
11. Лосев, А. Ф. Основные особенности русской философии // Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. — М. : Политиздат, 1991. — С. 509–512.
12. Огородников, А. Ю. Поиск соборности в расколотом мире / А. Ю. Огородников, Е. В. Плеханова // Общество: философия, история, культура. — 2023. — № 12. — С. 56–62.
13. Подвойская, И. В. Понятия «коллективизм» и «соборность», их интерпретации и соотношение / И. В. Подвойская // Вестник Красноярского гос. пед. ун-та им. В. П. Астафьева. — 2011. — № 1. — С. 140–144.
14. Рогаленко, Н. А. Концепция соборного сознания и модель коллективного цифрового субъекта / Н. А. Рогаленко // Вишевские чтения: проблемы и перспективы человека будущего. — Вып. 2. — Челябинск : Издательский центр ЮУрГУ, 2024. — С. 240–248.
15. Тарасов, И. С. Соборность как духовно-нравственная основа евразийского уголовного судопроизводства / И. С. Тарасов // Лоббирование в законодательстве. — 2024. — Т. 3, № 4. — С. 101–105.
16. Франк, С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // С. Л. Франк. Избранные труды ; сост., автор вступ. ст. и коммент. С. Б. Рощинский. — М. : РОССПЭН, 2010. — С. 296–489.
17. Черноусова, Л. Н. Институализация гражданского общества: соборный аспект / Л. Н. Черноусова // Исторические, политические, философские и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2012. — № 3 (17) : в 2 ч. — Ч. 1. — С. 189–191.

18. Чулков, Л. А. Соборность в контексте хозяйствования русского народа / Л. А. Чулков, Г. М. Пурынычева // Философия хозяйства. — 2016. — № 3 (105). — С. 47–56.

19. Шмерлина? И. А. Соборность как (не)социологическая категория / И. А. Шмерлина // Социологические исследования. — 2024. — № 4. — С. 26–36.

УДК 141.41

Терещук Наталья Ивановна

*Южно-Уральский технологический университет,
кафедра экономики и управления,
кандидат педагогических наук, доцент*

Роль предпринимательства в укреплении духовного суверенитета Носсии

В условиях современного глобального цивилизационного и ценностного кризиса, международной политической нестабильности, навязывания западных ценностей, направленных на разрушение государственности и духовной идентичности возрастает угроза национальной безопасности и сохранению духовного суверенитета России. Формирование ценностно-мировоззренческих и этических основ отечественного предпринимательства становится одной из главных задач.

Ключевые слова: суверенитет, духовность, духовный суверенитет, ценности, национальная безопасность, духовно-нравственные ценности, предпринимательство.

Tereshchuk Natalia Ivanovna

*South Ural technological university,
Department of Economics and Management,
Candidate of Pedagogical Sciences, docent*

The role of entrepreneurship in strengthening Russia's spiritual sovereignty

In the context of the current global civilizational and values crisis, international political instability, and the imposition of Western values aimed at the destruction of statehood and spiritual identity, the threat to Russia's national security and spiritual sovereignty is growing. Forming a value-based, ideological, and ethical foundation for domestic entrepreneurship is becoming a key task.

Keywords: sovereignty, spirituality, spiritual sovereignty, values, national security, spiritual and moral values, entrepreneurship.

В настоящее время российское общество все более осознает необходимость ценностного единства как основы национальной идентичности и личностного самоопределения. Укрепление духовного суверенитета России в условиях жесткого противостояния российской цивилизации коллективному Западу становится стратегической задачей. На заседании Совета Безопасности РФ от 10.06.2025 г. отмечалось, что вопросы совершенствования

государственной политики в сфере защиты традиционных духовно-нравственных ценностей напрямую связаны с обеспечением суверенитета и национальных интересов России, с укреплением ее безопасности.

Суверенитет государства (от франц. *souveraineté* — верховная власть, господство) — это фактическая способность и возможность страны самой определять внутреннюю и внешнюю политику исходя из собственных интересов. Государственный суверенитет заключается в «верховенстве и независимости от какой-либо иной власти, в обладании правом и возможностью осуществлять внутреннюю и внешнюю политику от имени всего общества, внутри и вне страны» [4]. Г. И. Тункин говорит о суверенитете, как присущем государству верховенстве не только на своей территории, но и независимости в международных отношениях [9].

На XXV Петербургском международном экономическом форуме В. В. Путин определил обретение Россией полноценного суверенитета как жизненно важную необходимость, направленную на развитие экономического, социального, культурного и духовного потенциала страны.

Как отмечалось, основополагающим принципом понятия «суверенитет» является невмешательство во внутренние дела субъекта сторонних субъектов. Духовная сторона жизнедеятельности государства также является его внутренним делом и не предполагает вмешательства иных сторон.

Рассмотрим значение понятий «духовность» и «духовный суверенитет». Внимание вопросам духовности уделяли русские философы XIX — начала XX в.: Ю. Ф. Самарин, К. С. Аксаков, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, Н. А. Бердяев, В. С. Соловьев, И. А. Ильин. Понятие «духовность» они рассматривали как основополагающее, определяющее специфику национального самосознания, считали необходимым не только приблизиться к пониманию высших духовных ценностей, но и преобразовать общество на этой основе. В работах Н. Е. Чекалиной и И. А. Бокачева духовность рассматривается как имманентно обуславливающая сущностная основа человеческого бытия, высшая форма ее социального функционирования, которая находит отражение в духовном мире личности в виде основополагающих ценностей [4; 10].

К. Г. Байдиков понятие «духовность» определяет через ценностные ориентиры человека, его внутренний, нравственный мир, мировосприятие, основанное на стремлении к идеальной человеческой природе и влияющее на сущностную основу бытия человека [2].

Духовный суверенитет — это важнейшее условие внутренней устойчивости общества и государства в условиях гибридного противостояния, когда объектами давления становятся историческая память, культурный код, язык, традиции и ценностные основания национального единства. Он выражается в способности государства сохранять и развивать собственную цивилизационную субъектность, формировать самостоятельный язык ценностей и смыслов, присущих российской цивилизации, обеспечивать связь культуры с ее духовными основаниями и защищать общество от деструктивных моделей, разрушающих его историческое, нравственное и мировоззренческое единство, обладать правом и возможностью единолично осуществлять духовную политику как внутри страны, так и за ее пределами.

Духовный суверенитет выступает фундаментом государственного суверенитета и национальной безопасности страны, важнейшим условием внутренней устойчивости общества и государства в условиях гибридного противостояния. Ядро духовного суверенитета составляют традиционные российские духовно-нравственные ценности.

Не случайно в Указе Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» подчеркивается роль традиционных ценностей как духовно-нравственных ориентиров, основы российского общества, создающей возможность своевременно и эффективно реагировать на новые вызовы и угрозы, сохраняя общероссийскую гражданскую идентичность и обеспечивающей развитие человеческого потенциала [6].

Обобщенное представление о совокупности традиционных российских духовно-нравственных ценностей закреплено в Стратегии национальной безопасности Российской Федерации. Традиционные духовно-нравственные ценности в 2023 г. включены и в Концепцию внешней политики России. «Такое включение означало, что речь идёт не только о защите и укреплении традиционных ценностей Российской цивилизации, а о традиционных духовно-нравственных ценностях всего человечества — каждой из цивилизационных сообществ» [1].

Содержание духовного суверенитета изменяется в ходе исторического развития общества, но его наличие является обязательным условием независимости государства [2].

Духовный суверенитет выполняет ряд важнейших функций (см. табл.)

Функции духовного суверенитета

Функция	Характеристика
мировоззренческая	интегрирует представления общества о его прошлом, настоящем и будущем в единую систему
аксиологическая	направлена на формирование и укрепление ценностных ориентиров
регулирующая	обеспечивает соблюдение духовно-нравственных норм
стимулирующая	направлена на укрепление духовной идентичности общества
консолидирующая	направлена на консолидацию всех субъектов общественного развития
охранительная	направлена на защиту духовного суверенитета от внешнего влияния

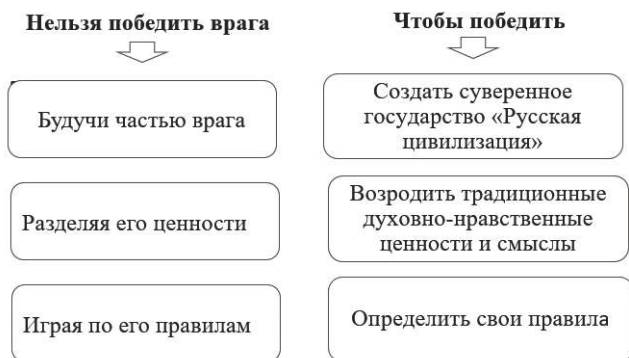
В условиях современного глобального цивилизационного и ценностно-го кризиса возрастает угроза национальной безопасности и сохранению духовного суверенитета России. Понятие «угроза» мы рассматриваем как комплекс факторов, который создает прямую или косвенную возможность причинения ущерба национальным интересам и духовному суверенитету государства.

В настоящее время вызовы и угрозы проявляясь одновременно во всех подсистемах общества и носят масштабный и системный характер. Изме-

нились источники и виды угроз, преобладающими стали различные формы деструктивного ментального воздействия, манипуляции общественным и индивидуальным сознанием, направленные на девальвацию духовных ценностей, применение «мягкой силы» с использованием цифровых технологий. Вопросам анализа вызовов и угроз духовной культуре современной России, ее духовному суверенитету посвящены труды К. Г. Байдикова, О. М. Шевченко, М. П. Тихоновскова, В. Б. Романовской, М. В. Сальников, В. А. Силантьева, А. А. Синютина, Л. И. Герасимовича, В. Э. Багдасаряна [1; 2; 5; 7; 8; 11].

На основании анализа различных подходов к характеристике цивилизационных вызовов и угроз выделяют две группы факторов: внешние, связанные с международной ситуацией и позиционированием цивилизации в существующем мировом порядке и системе международных отношений: угрозы цивилизационного развития, информационные войны, угрозы внешнего «редактирования» духовно-ценностных ориентиров; внутренние, связанные с деструктивными явлениями и процессами в функционировании и развитии социальной системы цивилизации: угрозы демографического характера, угрозы в сфере культуры и образования, идеологическая неопределенность.

Совокупность внешних и внутренних факторов не только дестабилизируют государство и общество, но создает угрозы экзистенциального характера, которые полностью предотвратить нельзя, но им можно противостоять. Положения, сопряженные с противостоянием систем, В. Э. Багдасарян сформулировал как «стратегемы гибридной войны» отметив, что нельзя победить врага, опираясь на ценности врага, для победы должна быть сформирована собственная идентичная ценностная система [1].



Стратегемы гибридной войны

Деятельность по укреплению духовного суверенитета может быть эффективной только при условии сотрудничества всех субъектов общественного развития. Задача государства – сформировать у граждан понимание своей важности как носителей государственного суверенитета, в связи с этим возрастает и ответственность предпринимательства в укреплении духовного суверенитета России.

Современное предпринимательство составляет основу рыночной экономики и является элементом социальной структуры. В своей деятельности предприниматель выступает не только в рыночные, но и социальные отношения, воздействуя на общественные процессы и преобразуя социальную структуру общества.

К сожалению, в настоящее время в нашей стране преобладают западные парадигмы и ценности в высшем управленческом образовании, управлении в целом и управлении персоналом, в частности, корпоративные культуры многих отечественных организаций формируются на основе западных ценностей. Такой подход в управлении является высоким внутренним фактором риска в укреплении духовного суверенитета России.

Значительная часть взрослого населения занята трудовой деятельностью в производственной, образовательной, социальной, коммерческой сферах, в сфере государственного и муниципального управления, поэтому формирование ценностно-мировоззренческих и этических основ отечественного предпринимательства становится одной из главных задач. Эффективным инструментом в формировании ценностно-мировоззренческих ориентиров трудоспособного населения может стать корпоративная культура, сформированная с опорой на традиционные российские духовно-нравственные ценности.

Применительно к реализации управленческих задач аксиологический подход реализуется в последовательных операциях: определение ценностей — формирование системы смыслов — установление целей — выявление проблем (как препятствий к достижению поставленной цели) — нахождение средств (методов, приемов, технологий) — совершение практических действий — достижение результата [1].

Укрепление духовного суверенитета России — это не частная идеологическая задача, а стратегическое условие сохранения России как самостоятельной цивилизации. Поэтому необходима консолидация усилий Церкви, власти и бизнеса для изменения ключевой парадигмы управления — перехода на ценностную платформу, основу которой составляют традиционные российские духовно-нравственные ценности, влияющие на изменение принципов управления социально-экономической системы.

Эти проблемы обсуждались на крупнейших мировоззренческих площадках России в 2025 г.: Петербургский международный экономический форум (секция «О задачах предпринимательства в сохранении и укреплении традиционных российских духовно-нравственных ценностей»); XXXIV Международные Рождественские чтения; форум «Церковь, Власть и Бизнес в укреплении духовного суверенитета России: мировоззрение, ценности, опоры» (работа секции «Задачи предпринимательства в сохранении и укреплении духовного суверенитета России» была проведена в четырех муниципалитетах Челябинской области (г. Троицк, г. Магнитогорск, г. Златоуст, г. Челябинск) при участии представителей малого, среднего и крупного бизнеса совместно с представителями Церкви, органов исполнительной и законодательной власти).

В условиях, когда зачастую преобладают западные модели администрирования, необходимо сформировать свою собственную управленческую школу, основанную на традициях отечественного хозяйствования.

Российские предприниматели, деловые объединения обладают ресурсами и влиянием, позволяющими транслировать обществу традиционные российские ценности через просветительские, благотворительные и меценатские проекты. Ценностно-ориентированный менеджмент все чаще рассматривается отечественными компаниями как актуальный подход, позволяющий не только решать задачи повышения эффективности, но и обеспечивает долгосрочное и взаимовыгодное развитие организации и сотрудников. Бизнес рассматривается как институт социализации, который оказывает влияние на мировоззрение людей.

Президент России В. В. Путин отмечает, что важно, когда бизнес конкретными решениями демонстрирует ответственность за страну, за регион, за город, в котором он работает, за специалистов в коллективах, реализует проекты в социальной сфере.

В последние годы бизнес все чаще участвует в социальных и благотворительных проектах, однако такие инициативы часто носят точечный, разрозненный характер. Для повышения эффективности в укреплении духовного суверенитета России необходим комплексный и системный подход, осознанная вовлеченность предпринимательской среды.

Обобщая результаты проведенного анализа, на наш взгляд, необходимо: разработать стратегию духовного оздоровления российской элиты и формирования национально ориентированной элиты; определить роль предпринимательства в формировании национального и духовного суверенитета России; разработать меры по стимулированию участия бизнеса в реализации социальных, образовательных, культурных и благотворительных проектах, направленных на поддержку традиционных духовно-нравственных ценностей, семейных и демографических инициатив; духовно-нравственные ценности в организации рассматривать как интеграцию моральных и этических норм в практику управления, основанную на принципах правового мировоззрения.

Подводя итог, можно сделать вывод, что укрепление духовного суверенитета России — это важнейшее условие соборного преодоления Россией цивилизационного кризиса. Организационная идентичность может и должна иметь в своей основе традиционные национальные ценности, обеспечивая целостность и гармоничность ценностно-смысловой сферы личности сотрудников компании. Приверженность сотрудников компании традиционным ценностям обеспечивает становление социального капитала на основе взаимного доверия персонала и менеджмента, что в свою очередь способствует принятию персоналом инноваций как базиса повышения производительности и качества труда, повышения собственного благополучия.

Суверенитет, национальную и экономическую безопасность России необходимо укреплять только сообща — в консолидации Церкви, власти, предпринимательской среды и общества.

Список литературы

1. Багдасарян, В. Э. Традиционные ценности и новое мировоззренческое строительство в России: проблемы и решения / В. Э. Багдасарян // Вестник

Государственного университета просвещения. — 2024. — № 1. — С. 8–25. — DOI: 10.18384/2949-5164-2024-1-8-25.

2. Байди́ко, К. Г. Вызовы и угрозы духовному суверенитету современной России / К. Г. Байди́ков // Военный академический журнал. — 2022. — № 1 (33). — С. 46–50.

3. Бокачев, И. А. Духовность в контексте социально-философского анализа : дис. ... докт. филос. наук / И. А. Бокачев. — Ставрополь, 2000. — 299 с.

4. Венгеро́в, А. Б. Теория государства и права / А. Б. Венгеро́в. — М. : Омега-Л, 2005. — 607 с.

5. Герасимович, Л. И. Вызовы и угрозы национальной безопасности / Л. И. Герасимович // Вестник экономической безопасности. — 2017. — № 2. — С. 174–176.

6. Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно нравственных ценностей : Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 01.10.2023).

7. Романовская, В. Б. Духовная безопасность в современном российском обществе: угрозы и пути их преодоления / В. Б. Романовская, М. В. Сальников, В. А. Силантьева // Правовое государство: теория и практика. — 2019. — № 1 (55). — С. 52–60.

8. Синю́тин, А. А. Проблемы формирования патриотизма как средства укрепления духовного суверенитета в современном российском обществе / А. А. Синю́тин // Гуманитарий Юга России. — 2024. — Т. 1, № 3. — С. 88–99. — DOI: <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2024.3.7>.

9. Тункин, Г. И. Основы современного международного права / Г. И. Тункин. — М. : [б. и.], 1956. — 48 с.

10. Чекалина, Н. Е. Социокультурные основания духовности : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Н. Е. Чекалина. — Волгоград, 2007. — 24 с.

11. Шевченко, О. М. Угрозы и риски духовной безопасности современной России / О. М. Шевченко, М. П. Тихоновскова // Гуманитарий Юга России. — 2018. — Т. 7, № 1. — С. 161–169. — DOI: <https://doi.org/10.23683/2227-8656.2018.1.14>.

УДК 316.42 (477)

Скорченко Юрий Александрович

*Луганский государственный университет им. Владимира Даля,
кафедра общеобразовательных дисциплин,
кандидат исторических наук, доцент*

Культурно-исторические процессы в Донбассе: анализ актуальных тенденций

В статье рассматриваются некоторые проблемы духовно-морального возрождения Донбасского социума в контексте творческого наследия В. И. Даля.

Ключевые слова: справедливость, моральность, духовность, сплоченность, кризис.

**Cultural and historical processes in Donbas:
analysis of current trends**

The article deals with some issues of the spiritual and moral revival of Donbas society into the context of the creative legacy of V. I. Dal.

Keywords: justice, morality, spirituality, cohesion, crisis.

Мы являемся свидетелями подлинной трансформации социальной сферы в Донбасском локусе. Политика, идеология, хозяйство, культура находятся здесь как в состоянии глубокого многоаспектного кризиса, так и наметившегося постепенного позитивного возрождения. Сложные, противоречивые процессы политической, социальной, духовно-культурной трансформации в дестинации после 2014 г. — особо значимы и остаются еще во многом неосмысленными.

Исследователям удалось выявить ряд изменений в мировоззрении и сознании людей, которые живут в условиях многолетнего конфликта на Донбассе. Эти явления объясняются существенными морально-психологическими травмами. Сегодня население региона подвергается значительному нравственному, деструктивному социопсихологическому воздействию, яростным пропагандистским атакам. Одновременно с ведением боевых действий Украина предпринимает шаги по экономическому и гуманитарному подавлению Донбасса. Поэтому актуальной задачей является приобщение жителей, молодежи региона к универсальным ценностям многовековой духовной культуры: состраданию, человеколюбию, справедливости, вере в добро, стремлению к исполнению нравственного долга; формированию воли, личного достоинства, чести, совести и т. п.

Вопросы нравственности, долга, стыда, вины, совести всесторонне разработаны в трудах Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, И. В. Киреевского, Н. О. Лосского, В. С. Соловьева, П. А. Флоренского, С. Л. Франка, А. С. Хомякова и других философов России.

Поиск путей решения указанных крайне важных, актуальных задач направляет внимание ученых к цивилизационным духовно-моральным истокам, к творческому достоянию гениального лексикографа В. И. Даля [1–6; 13; 15–17; 19; 22–24].

Цель нашего исследования является анализ некоторых актуальных проблем духовно-морального возрождения Донбасского регионального социума в контексте уникального наследия В. И. Даля.

«Будучи родом из Новороссийского края и проведя там молодость, — писал он, — с родным чувством читаю и вспоминаю все, относящееся до южной Руси...». В. И. Даль хорошо знал местную культуру, язык, бытовые особенности.

Познание житейских истин, воспитание любви к своему краю, бесспорно, начинается со слова. Лексика не только рефлектирует окружающую нас

действительность, но и оказывает влияние на видение реальности, четко структурирует мировоззрение. Сегодня, когда нет титулов, аристократии и дворянства, существует лишь один признак, возвеличивающий человека и отличающий нас друг от друга: это механизм мышления и язык, на котором мы говорим. В Библии сказано, что слово — это Бог.

Основополагающим медиумом коммуникации, гарантирующим регулярное саморазвитие общества, является язык. «Человеку слово дано, — подчеркивал И. Даль, — скоту немота». Именно в родном языке писатель видел значительную составную часть «воспитания внутреннего», «нравственного образования».

Интенсивное пополнение словарного состава языка происходит в периоды социальных потрясений, общественных перемен. В результате появляются новые реалии, возникают понятия, требующие номинации, так как лексика наиболее оперативно отражает изменение внешних, экстралингвистических условий существования языка. По тому, какие процессы активно протекают в социуме, можно судить и о развитии фразеологии, и о формировании общественного сознания. Неология — актуальное направление лингвистических исследований. Она неразрывно объединена с мировоззрением, культурой и условиями жизни человека. В современную эпоху процесс словообразования, возникновение неологизмов становится все более интенсивным. Существенный вклад в изменение и обновление лексического состава языка вносят непосредственные участники событий. Описание и изучение лексических новаций «по горячим следам» до настоящего времени еще не стало предметом специального анализа в связи с подвижностью исследуемого материала, трудностями его сбора и дифференциации.

Двенадцать лет на территории Донбасса ведутся боевые действия. Власти Украины разорвали все связи с Луганском и Донецком, постепенно вводя жесткую многофакторную блокаду — водную, транспортную, энергетическую, экономическую.

Гражданское население, ополченцы, воины привыкли жить в трудных условиях по специальным правилам и разговаривать на особом языке. За указанный период здесь сформировался уникальный язык. Это своеобразный окопный сарказм и самоирония, помогающие преодолевать, пережить непростые обстоятельства фронтового бытия. Возник небольшой «словарь ополченческого сленга ДДНР», который составил военный журналист М. Фадеев. Например, бунгало — блиндаж для размещения личного состава; двойка — БМП-2; дискотека — обстрел; пряник — снаряд; маслята, желуди — патроны и т. д. Данные термины не получают широкого распространения, малая часть из них «оседает» в словарном запасе русского языка. Это объясняется тем, что технологии и понятия, которые означают указанные неологизмы, находят распространение лишь в современной жизни и быте народа Донбасса, Новороссии.

Табуированная лексика давно является негативным атрибутом нынешнего общества. Запретить в России мат — означает переделать всю русскую жизнь сверху донизу. Подобное умудрились совершить однажды в отечественной истории большевики в 1917 г. Но и они не смогли справиться с матом.

Нашему прославленному земляку этимологу В. И. Далю русский мат был превосходно известен, но из традиционной деликатности соответствующие лексемы и фразеологизмы в его словарь не вошли. Лишь в статье «По-матерному» Даль изложил диалектологические взгляды на этот предмет: по-матерну ругаться, сквернословить, матюгать, поносить похабно [11, с. 270].

Специфической чертой массового сознания нынешнего Донбасского социума, который проходит сложный процесс трансформации, является анония. Стоит отметить наличие значительного уровня отчуждения индивидов от общества на основании ослабления нормативных стандартов. Объективной причиной данных явлений представляется глубокий военно-политический, экономический, морально-психологический кризис. Преодоление анонии — одна из важнейших задач в процессе модификации социо-нормативной сферы нашего общества.

Существенными причинами системного кризиса, а также социального, культурного прозябания являются духовно-моральные, этические проблемы. Без преодоления этих негативных проявлений ничего изменить невозможно. Духовно-моральное возрождение становится главной стратегической задачей дальнейшего развития региона. В статье «О воспитании» (1856) В. И. Даль отмечал «...достигая согласования ума и воли, истины и добра, веры и любви, мы постепенно стремимся... к воссоединению умственного и морального воспитания человека — себя ли самого или другого, все равно — и вот что называется духовным возрождением» [14].

Смущение, конфуз, стеснение в контексте регионального социума ассоциируются, с одной стороны, с негативными эмоциями, неприятными чувствами индивида, как эти понятия представляются вообще, а с другой — ситуативными положительными эмоциями. Лексема «стыд», по мнению В. И. Даля, имеет значение «уничужение», «самоосуждение», «нутренняя исповедь перед совестью», «срам», «позор», «порицание», «поругание», «поношение», «унижение в глазах других» [12, с. 347].

Несомненно, стыд — состояние личности, когда происходит порицание аморальных поступков или имеющих недостатки. На этот аспект указывал П. А. Флоренский, который связывал стыд не с социальным страхом, а с духовностью человека. Бесстыдство трактовалось им как свидетельство отпадения души от Бога. «Бесстыдство — указатель порчи...» [20].

Универсальный характер стыда свидетельствует о невозможности существования феномена бесстыдства. Стыд — сущностная черта человека. Понятие «бесстыдство» является лишь оценочным средством поведения, выходящего за рамки принятого в социуме, а также может быть применено к индивиду с целью пристыжения или оскорбления. Культурные изменения, характеризующие современность, находят свое отражение в формах манифестации стыда, а нынешняя система культурных и социальных изменений детерминирует их содержательное наполнение.

Сегодня особо актуальной является задача сплочения граждан вокруг идеи моральной справедливости. Духовным фундаментом нашего общества должны быть моральность, справедливость, порядочность. В Донбассе, по нашему глубокому убеждению, необходимо создавать общество моральной

справедливости. «Не в силе Бог, а в правде», — подчеркивал глубоко знавший народную мудрость В. И. Даль [14].

Для кардинального улучшения, изменения ситуации считаем целесообразным начать наработку теоретических основ новой идеологии, которая будет в состоянии сконцентрировать интеллектуальный потенциал Донбасского социума на достижение целей духовно-морального возрождения с учетом особенностей ментальности граждан региона. Усилия, которые продиктованы голосом совести, долга, достоинства, чести — вот то, что делает моральность всепроникающей духовной силой. Моральность является наиболее массовым и одновременно важнейшим видом человеческого творчества, которая, собственно, и репрезентует культуру как способ человеческой деятельности. В. И. Даль истолковывал понятие «совесть» как моральное осмысление добра и зла. Совесть — это постижение индивидом добра, истины. Данные размышления В. И. Даля подпитывались народной мудростью в виде многочисленных пословиц, поговорок: «Робка совесть, поколь не заглушишь ее», «В ком стыд, в том и совесть», «Глаза — мера, душа — вера, совесть — порука» и т. д.

Понимание потребности, возможности создания в Донбассе высокоморального гражданского общества является существенным шагом к решению указанной проблемы. К сожалению, имеющиеся недостатки военно-политического, экономического характера и их последствия негативно влияют на формирование моральности. Сегодня достаточно сложно воспитывать граждан, молодежь, подростков в позитивном моральном ключе. В обществе с нечетким мировосприятием, без конкретного видения перспектив будущего развития очень легко утратить моральные ориентиры. Корни этих негативных проявлений кроются в «моральной усталости, изношенности» в социальном бытии указанных способов самореализации. Существует острая необходимость их смены на иные — духовные, моральные. Очевидно, стоит вспомнить золотое правило моральности — не делай зла окружающим тебя людям: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Евангелие от Матфея, гл. 7).

Таким образом, реализация стратегических задач духовного, морально-этического оздоровления, преодоления нигилизма, проявлений преступности связаны со значительным повышением уровня культурно-образовательного развития граждан, молодежи нашего региона.

Жители Донбасса помнят о своих корнях, самоидентификации и объединяются для преодоления трудностей, помогая друг другу. Важным в этом контексте является жизнедеятельность русского писателя-патриота, лексикографа, военного врача В. И. Даля, 225 лет со дня рождения которого отмечается в 2026 г. В автобиографической записке 1841 г. он писал: «Я почувствовал необходимость в основательном учении, в образовании, дабы быть на свете полезным человеком» [14]. Он был хорошо образованной личностью — знал двенадцать языков, являлся членом-корреспондентом Петербургской Академии наук. Деятельность Даля была отмечена Ломоносовской премией.

Казак Луганский — псевдоним, под которым Даль вступил в литературный мир в 1832 г., был взят им в честь своего родного Луганска. Проза

писателя представлена увлекательными рассказами, повестями [7], мистическими историями [8]. Он написал более ста очерков, в которых рассказывал о русской жизни.

Толковый словарь живого великорусского языка, которому лексикограф посвятил 53 года своей подвижнической жизни, включает 4 тома, сотни страниц. Он был опубликован в 1867 г. Не случайно словарь занимает особое место в цивилизационном пантеоне, так как является одним из центральных памятников культуры. В нем содержится около 200 тысяч слов. Помимо словаря, В. И. Даль собрал и выпустил в 1862 г. «Пословицы русского народа». Сборник, в который вошло 32 тысячи фраз. Среди них — поговорки, приговорки, скороговорки, присловья, прибаутки, загадки [9]. Многие русские народные сказки собраны и обработаны В. И. Далем. Они учат детей доброте, справедливости, честности, милосердию. Благодаря писателю яркий, живой народный язык этих произведений получил еще большую выразительность [10].

Двенадцать лет в Донбассе идет война. За этот период родились и пошли в школу дети, которые не имеют сведений о единой Украине. Не знают, что такое нормальная обстановка, когда не стреляют. Зато они хорошо понимают, что такое война. Именно поэтому духовно-моральное возрождение, физическое, интеллектуальное развитие подрастающего поколения и взрослых, господство в нашем социуме идеациональности, нравственности, религии желательны не только государству — каждой семье.

Сегодня народу Донбасса необходима современная социально-культурная парадигма, которая в центр государственно — и обществообразующих процессов поставит сферу духовной жизни, призванную формировать нового человека, — патриота с большим интеллектуальным, трудовым и духовным потенциалом.

Список литературы

1. Бессараб, М. Я. Владимир Даль: книга о доблестном гражданине России и великом борце за русский язык / М. Я. Бессараб . — 2-е изд., испр. и доп. — М. : Современник, 1972. — 287 с.
2. Брагина, Н. Г. Владимир Даль. Автор самого популярного словаря / Н. Г. Брагина. — М. : АСТ-Пресс, 2016. — 40 с.
3. Булатов, М. А. Собирал человек слова: повесть о В. И. Дале / М. А. Булатов, В. И. Порудоминский. — М. : Детская литература, 1969. — 223 с.
4. Булич, С. Даль Владимир Иванович / С. Булич // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. — Т. 4. — М. : Советская энциклопедия, 1993. — С. 503–504.
5. Владимир Иванович Даль — писатель, врач, ученый : биобиблиограф. указ. / сост. И. Е. Бакши. — М. : ЦБС ЗАО, 2016. — 30 с.
6. В. И. Даль в критике и литературоведении : сборник / сост. Н. Л. Юган. — Луганск : ВГУ им. Даля, 2014. — 348 с.
7. Даль, В. И. Беглянка: избранная проза / В. И. Даль. — СПб. : Азбука, 2010. — 448 с.
8. Даль, В. И. Поверья, суеверия и предрассудки русского народа / В. И. Даль. — М. : ЭКСМО, 2003. — 732 с.

9. Даль, В. И. Пословицы русского народа : сб. фольклора / В. И. Даль. — М. : Дрофа, 2009. — 816 с.
10. Даль, В. И. Сказки / В. И. Даль. — Луганск : Пресс-экспресс, 2012. — 608 с.
11. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. — Т. 3. П. — М. : Русский язык, 1990. — 555 с.
12. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. — Т. 4. Р. — М. : Русский язык, 1991. — 683 с.
13. Матвиевская, Г. П. Владимир Иванович Даль. 1801—1872 / Г. П. Матвиевская, И. К. Зубова. — М. : Наука, 2002. — 223 с.
14. Полное собрание сочинений В. Даля (казака Луганского) // Библиотека знаменитых писателей. — URL: <https://www.prlib.ru/item/1559941>.
15. Порудоминский, В. И. Даль / В. И. Порудоминский. — М. : Молодая гвардия, 1971. — 384 с.
16. Порудоминский, В. И. Жизнь и слово. Даль: повествование / В. И. Порудоминский. — М. : Молодая гвардия, 1985. — 222 с.
17. Смирнов, А. Е. Дар Владимира Даля : книга для внеклассного чтения / А. Е. Смирнов. — М. : Дрофа, 2005. — 175 с.
18. Ткаченко, А. Б. Владимир Даль / А. Б. Ткаченко — М. : Фома, 2014. — 24 с.
19. Фесенко, Ю. П. Проза В. И. Даля. Творческая эволюция / Ю. П. Фесенко. — Луганск ; СПб. : Альма-матер, 1999. — 262 с.
20. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины. — URL: <http://urwerden.de/>
21. Юган, Н. Л. В. И. Даль: биография и творческое наследие : биобиблиограф. указ. / Н. Л. Юган. — М. : Флинта : Наука, 2011. — 816 с.
22. Юган, Н. Л. В. И. Даль и русская литература 30–60-х гг. XIX в. : монография / Н. Л. Юган. — Луганск : ЛНУ им. Т. Шевченко, 2011. — 400 с.
23. Юган, Н. Л. Художественная картина мира в творчестве В. И. Даля: особенности жанрового воплощения и диалог с литературой эпохи : монография / Н. Л. Юган. — Луганск : ВГУ им. В. Даля, 2013. — 284 с.
24. Юган, Н. Л. Художественная специфика цикла В. И. Даля «Были и небылицы» : [монография] / Н. Л. Юган. — Луганск : Альма-матер, 2006. — 263 с.

Болтаевский Андрей Андреевич

*Российский университет кооперации,
кафедра гуманитарных дисциплин и иностранных языков,
кандидат исторических наук, доцент*

Борисова Анастасия Николаевна

*Московский экономический институт,
кафедра психологии и управления, специалист*

Социокультурные практики соборности в современной российской культуре

В статье проводится концептуальный анализ релевантности и трансформации философско-богословского концепта соборности для интерпретации ключевых социокультурных практик современной России. Доказывается, что аутентичное хомяковское понимание соборности как сакрального феномена церковного единения не поддается прямой социологической операционализации. Однако в процессе секуляризации его базовые интуиции — органической целостности, свободного единства и примата коллективного блага — были ассимилированы дискурсом о «традиционных ценностях» и транслированы в новые социальные формы. В работе выявляется и анализируется феномен «нового коллективизма», возникающего как ответ на постсоветскую атомизацию и характеризующегося добровольностью, сетевым взаимодействием и проектной логикой. Через призму теории социальной интеграции (Э. Дюркгейм) и символического интеракционизма (Дж. Г. Мид) исследуются конкретные практики, выступающие институциональными проводниками неособернальных принципов: от волонтерских движений и проектов национального проекта «Культура» до цифровых сообществ и контента, формирующего общий нарратив. Делается вывод, что в современном контексте соборность функционирует не как теологическая или строго социологическая категория, а как культурный символ и ключевой элемент политики идентичности, обеспечивающий символический ресурс для консолидации общества вокруг ценностей солидарности и исторической преемственности.

Ключевые слова: соборность, коллективизм, новый коллективизм, социокультурные практики, социальная интеграция, традиционные ценности, национальная идентичность, культурная политика, русская философия, А. С. Хомяков.

Boltaevsky Andrey Andreevich

*Russian University of Cooperation,
Department of Humanities and Foreign Languages,
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor*

Borisova Anastasia Nikolaevna

*Moscow Economic Institute,
Department of Psychology and Management, Specialist*

Sociocultural practices of concolability in contemporary russian culture

The article deals with the conceptual analysis of the relevance and transformation of the philosophical and theological concept of conciliarity for interpreting key sociocultural practices in contemporary Russia. It is demonstrated that Khomyakov's

authentic understanding of conciliarity as a sacred phenomenon of church unity defies direct sociological operationalization. However, during the process of secularization, its fundamental intuitions—organic integrity, free unity, and the primacy of the collective good—were as assimilated by the discourse on «traditional values» and translated into new social forms. This paper identifies and analyzes the phenomenon of «new collectivism», emerging as a response to post-Soviet atomization and characterized by voluntariness, networked interaction, and project-based logic. Through the prism of social integration theory (E. Durkheim) and symbolic interactionism (J. G. Mead), specific practices that serve as institutional vehicles for neo-conciliar principles are examined: from volunteer movements and projects of the national «Culture» project to digital communities and content that shape a common narrative. It is concluded that in the contemporary context, conciliarity functions not as a theological or strictly sociological category, but as a cultural symbol and a key element of identity politics, providing a symbolic resource for consolidating society around the values of solidarity and historical continuity.

Keywords: sobornost, collectivism, new collectivism, socio-cultural practices, social integration, traditional values, national identity, cultural policy, Russian philosophy, A. S. Khomyakov.

Феномен соборности представляет собой уникальный концепт, стоящий на пересечении теологии, философии и социологии, что предопределяет его принципиальную амбивалентность и терминологическую зыбкость. Введенная в философский дискурс А. С. Хомяковым, соборность изначально была концептуализирована как «свободное и органическое единство множества в любви на основе общей веры во Христа», т. е. как категория, неразрывно связанная с религиозно-мистическим опытом и экклезиологией. В своей аутентичной форме она является трансцендентным феноменом — божественной благодатью, преобразующей сообщество верующих, и потому принадлежит исключительно теологической картине мира. Прямое привнесение такого концепта в социологический анализ И. А. Шмерлина квалифицирует как некорректное и даже неблагоприятное, поскольку оно задает ложные ценностные ориентиры, подменяя эмпирическое изучение социальных связей метафизическими конструкциями.

Тем не менее, в современном российском социально-гуманитарном знании и публичном дискурсе наблюдается активное, хотя и часто поверхностное, использование категории соборности для описания самых разных феноменов — от политической культуры до корпоративной этики. Эта вульгаризация, однако, объясняется не только невежеством, но и имманентной амбивалентностью самого концепта, который в своих базовых социальных интуициях — идее органического, неформального, внутреннего единства людей, преодолевающего внешний, механический контракт — оказался созвучным ряду устойчивых тем русской культуры, таких как общинность и коллективизм. Таким образом, исследование социокультурных практик соборности в современности должно начинаться не с поиска прямых корреляций, а с анализа сложного процесса исторической трансформации и секуляризации данного концепта, его слияния с дискурсом о «традиционных ценностях» и последующей реинкарнации в новых социальных формах.

Историко-философский анализ показывает, что соборность с момента своего возникновения содержала латентный социальный потенциал. Сла-

вянофилы, опираясь на этот концепт, противопоставляли западному рационализму и юридическому формализму «русский принцип» внутренней правды и братского единения, который они усматривали в исторических формах русской жизни, прежде всего — в крестьянской общине (мире). Община, в их трактовке, становилась земной, социальной проекцией соборного идеала, местом, где личность реализует себя не через противостояние, а через свободное волеизъявление в согласии с коллективом. Эта связка «соборность-община» стала ключевой для последующей вульгаризации термина, позволив перенести его из области церковной мистики в область социально-политического проектирования.

В XX в. происходит окончательное обмирщение концепта. В советский период близкие по смыслу интуиции были экспропрированы и перекодированы в идеологему «коллективизма». Однако советский коллективизм, будучи часто навязанным извне и формализованным, во многом дискредитировал саму идею органического единства, что в постсоветскую эпоху привело к резкой вспышке индивидуалистических ценностей и социальной атомизации. Именно в этом контексте на рубеже XX–XXI вв. возникает запрос на новую консолидирующую идею, которая могла бы противостоять как наследию тоталитарного коллективизма, так и хаосу постмодернистского индивидуализма.

Ответом на этот запрос стал феномен, который социолог М. А. Гриценко определяет как «новый коллективизм». В отличие от советского, он характеризуется не как навязанная сверху идеология, а как запрос «снизу» на совместные социальные практики, которые балансируют личностную самореализацию и общественную пользу. Это практики, ориентированные на социальную ответственность и достижение общего блага через добровольное сотрудничество. В этой формуле — добровольное единство, направленное на общее благо — угадывается отзвук хомяковской идеи «единства в свободе и любви», но лишенной религиозного фундамента и наполненной сугубо прагматическим, социальным содержанием.

Современные государственные инициативы в сфере культуры и социальной политики можно рассматривать как институциональную рамку для таких практик. Национальный проект «Культура», Указ Президента РФ о «Годе семьи», политика по сохранению традиционных духовно-нравственных ценностей (Указ Президента РФ № 809) создают дискурсивное поле, в котором ценности общности, служения, преемственности становятся легитимными и поддерживаемыми. В рамках этой политики иницируются и поддерживаются многочисленные практики, которые можно классифицировать как неособеральные:

Волонтерские и добровольческие движения: особенно в сфере культуры, патриотического воспитания, социальной помощи, где реализуется принцип безвозмездного служения общему делу.

Цифровые и сетевые сообщества: проекты краудсорсинга, онлайн-архивы памяти, сообщества по интересам, которые создают новые формы солидарности, преодолевая географические барьеры.

Проектная деятельность в учреждениях культуры и образования: библиотеки, музеи, дома культуры трансформируются в центры местного

сообщества, инициируя партнерские проекты, фестивали, образовательные программы, объединяющие разные социальные и возрастные группы.

Производство культурного контента: кинематограф, литература, медиа, обращающиеся к темам исторической памяти, коллективного подвига, семейных уз, выступают как агенты конструирования интегрирующего нарратива.

Эти практики выполняют функцию социальной интеграции — ключево-го, по Э. Дюркгейму, условия устойчивости общества, которая понимается как процесс соединения разрозненных элементов в целое на основе общих норм и ценностей. Однако, в отличие от архаических или тоталитарных моделей, современная интеграция через «новый коллективизм» и неособернальные практики строится на принципах диалога, сетевого взаимодействия и личной инициативы, что сближает ее с идеями символического интеракционизма (Дж. Г. Мид), где социальная реальность конструируется в процессе коммуникации.

Таким образом, представленный выше анализ показывает, что соборность как социологическая категория в ее прямом, хомяковском значении действительно оказывается проблематичной и «(не)социологической». Однако как мощный культурный символ и матрица для формирования социальных интуиций она продолжает оказывать значительное влияние. В современной российской культуре соборность существует не как конкретная практика, а как:

- глубинный культурный код, связанный с приоритетом «Мы» над «Я», который проявляется в новых, адаптивных формах коллективности.
- ядро нарратива о национальной идентичности, активно используемое в политике памяти и государственной культурной политике для консолидации общества перед лицом внешних и внутренних вызовов.
- критерий для оценки социальных явлений, где идеалы гармонии, единства и служения общему благу (пусть и в секулярной интерпретации) выступают в качестве ценностного ориентира.

Современные социокультурные практики, от волонтерства до цифровых краудсорсинговых проектов, наследуют не теологическое содержание соборности, а ее базовую социальную формулу — поиск органической целостности в свободном событии. Это позволяет говорить не о реставрации архаического концепта, а о его сложной исторической трансформации, в ходе которой религиозно-философская идея, пройдя через горнило вульгаризации, идеологизации и критики, возвращается в социальное поле в виде нового синтеза коллективного и индивидуального, традиции и инновации, составляющего одну из характерных черт современного российского культурного ландшафта.

Список литературы

1. Гладких, З. И. Идея соборности как духовная основа русского искусства и образования / З. И. Гладких // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. — 2019. — № 2. — С. 84–94.

2. Грищенко, М. А. Новый коллективизм в социальном позиционировании россиян / М. А. Грищенко // Гуманитарий Юга России. — 2017. — Т. 6, № 3. — С. 215–224. — DOI: <https://doi.org/10.23683/2227-8656.2017.3.19>.

3. Жданова, Д. С. Соборность как духовная основа русской идеи / Д. С. Жданова, А. Н. Пивторак // Актуальные вопросы культуры, искусства, образования. — 2025. — № 4 (46). — С. 9–17.

4. Мельникова, Л. В. Цивилизационные инварианты российской идентичности как системный элемент культурной безопасности / Л. В. Мельникова, С. М. Джинибалаян // Культура и цивилизация. — 2024. — Т. 14, № 10-1. — С. 116–127.

УДК 27 + 130.2

Василиади Александр Христофорович

*Донецкий филиал Волгоградской академии
Министерства внутренних дел Российской Федерации,
кафедра социально-гуманитарных дисциплин, преподаватель*

Соколянская Виктория Антоновна

*Донецкий филиал Волгоградской академии
Министерства внутренних дел Российской Федерации,
курсант 2-го курса факультета подготовки специалистов
по программам высшего образования,
зам. председателя научного кружка
«Вехи истории: живая связь времён»
Министерства внутренних дел Российской Федерации*

Душа народа и сердце эпохи: русская соборность в современном мире

В статье феномен русской соборности анализируется в контексте вызовов XXI в. Авторы прослеживают эволюцию ключевой для отечественной философской традиции категории от ее богословских истоков в трудах А. С. Хомякова до современных форм социальной и цифровой солидарности. Через анализ добровольных сообществ и краудсорсинговых проектов показывается, что архетип соборности не остался в прошлом, но активно адаптируется, предлагая альтернативу как индивидуализму, так и тотальному коллективизму. Статья утверждает, что соборность, понимаемая как свободное и органичное единство людей, остается актуальным духовным и социальным ресурсом для преодоления кризиса общности в современном мире.

Ключевые слова: русская соборность, А. С. Хомяков, коллективная идентичность, цифровая солидарность, краудсорсинг, общинность, социальные связи, современное общество.

Vasiliadi Alexander Khristoforovich

*Donetsk branch of the Volgograd Academy
of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation,
Department of Social and Humanitarian Disciplines, lecturer*

Sokolyanskaya Victoria Antonovna

*Donetsk branch of the Volgograd Academy
of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation,
Department of Social and Humanitarian Disciplines,
2nd year cadet of the Faculty of Training specialists
in Higher Education Programs, Deputy Chairman of the Scientific Circle
«Milestones of History: The Living Link of Times»*

The soul of the people and the heart of the era: russian sobornost in the modern world

The article deals with the phenomenon of the Russian conciliarity in the context of the challenges of the 21st century. The authors trace the evolution of this category, which is central to the Russian philosophical tradition, from its theological origins in the works of A. S. Khomyakov to modern forms of social and digital solidarity. Through an analysis of voluntary communities and crowdsourcing projects, the article demonstrates that the archetype of conciliarity has not remained in the past, but is actively adapting, offering an alternative to both individualism and total collectivism. The article argues that conciliarity, understood as a free and organic unity of people, remains an important spiritual and social resource for overcoming the crisis of community in the modern world.

Keywords: Russian conciliarity, A. S. Khomyakov, collective identity, digital solidarity, crowdsourcing, community, social connections, modern society.

Идея соборности, возникшая в русской религиозной философии XIX в., сегодня нередко воспринимается как нечто устаревшее — красивая теория, далёкая от реальной жизни. Однако если присмотреться, эта идея неожиданно точно описывает наши сегодняшние проблемы, предлагая ответ на вопрос о том, какой может быть человеческая общность в эпоху, когда мир становится раздробленным, а реальность всё больше уходит в виртуальное пространство.

Соборность — это не только тема для научных дискуссий. Это скорее живой поиск такого единства, где личность не подавляется, а, наоборот, раскрывается в свободном и честном диалоге с другими. Начавшись в религиозной среде, сегодня этот поиск выходит далеко за её пределы и проявляется в самых разных областях нашей жизни. На протяжении всей истории России соборность играла заметную роль в жизни общества, во многом определяя общие ценности и то, как люди выстраивали отношения друг с другом.

Истоки этого понятия невозможно понять, не обратившись к творчеству А. С. Хомякова. Для него соборность была прежде всего внутренним, благодатным качеством Церкви, тем живым началом, которое он противопоставлял как западному индивидуализму протестантизма, так и жесткому авторитаризму католицизма. Хомяков видел в соборности идеал органичного единства людей в Боге, единства, основанного на взаимной любви и

внутренней свободе, а не на внешнем принуждении. Для него это был подлинный идеал русской духовности. В его теории познания (гносеологии) это преломлялось как необходимое единение человеческого разума с Божественным, как конечная цель и познания, и самого бытия. Он считал, что первородный грех разрушил изначальную цельность мироздания, подменив любовь — эгоизмом, а подлинную общность — отношением к ближнему как к средству. Получается, что соборность для Хомякова — это и память об утраченном рае, и одновременно конечная цель всей человеческой истории, путь к восстановлению нарушенной гармонии через свободное соборное единение [3]. Эта глубокая богословская идея оказалась настолько емкой и жизнеспособной, что была воспринята уже светской мыслью как метафора особого, «хорового» начала русской жизни, противостоящего западному рационализму и атомизации общества.

Развивая эту мысль, можно утверждать, что соборность создает почву для подлинной духовности, которая всегда предполагает выход за границы индивидуального существования. Подлинно духовный акт — это не уход в себя, а движение навстречу другим, способность ставить и реализовывать цели, направленные на совершенствование общего пространства жизни. Как отмечают исследователи, такая деятельность, преодолевающая рамки индивидуального интереса, является сущностным проявлением человеческого в человеке [4]. В этом смысле соборность — это практическая школа такой духовности, где личность учится видеть в другом не соперника, а соратника в созидании общего мира.

Логическим развитием этой идеи стало осмысление национальной общности как первой и естественной ступени к соборному единству. Мыслители-славянофилы и их последователи видели в народе не механическую сумму индивидов, а живой организм, «великую силу» и «живую связь». В рамках национальной культуры, традиции и общего исторического опыта эгоистическое начало личности естественным образом смягчается и облагораживается «великодушием общинного элемента» [4]. Всем известно, что человек существо биосоциальное, и для его развития необходимо не только удовлетворение биологических потребностей, но и потребность в общении, нахождения в социуме. Народ выступает той средой, где человек из «беспольного эгоиста» превращается в часть осмысленного целого, обретая язык, ценности и солидарность, без которых человечество остается лишь «бесплодной отвлеченностью». Таким образом, национальность понималась не как замкнутый и враждебный другим мир, а как необходимая и живительная школа человеческой общности, подготовительная ступень к всечеловеческому единству.

Где же сегодня, в мире глобальном и всё более цифровом, искать следы этой «школы соборности»? Пожалуй, один из самых наглядных примеров — современные любительские спортивные и физкультурные сообщества. Беговые клубы по утрам в парке, компании «воркаутеров» на турниках, группы скандинавской ходьбы — всё это неформальные объединения, которые возникают не по разнарядке сверху, а сами собой, отвечая на живую, а не выдуманную потребность людей: в здоровье, в живом общении, в общей дисциплине и поддержке. В них на новом витке явственно оживает архетип

русской артели — добровольного товарищества для общего дела. И дело тут не только (и не столько) в пропаганде здорового образа жизни. Куда важнее, что они заново выстраивают социальные связи, передают из рук в руки ценности взаимопомощи и личного преодоления, становясь, по сути, живыми микромоделами соборного единства [2].

Ещё более неожиданная и, пожалуй, парадоксальная форма вызревает сегодня в цифровой среде — феномен того, что можно назвать сетевой солидарностью или краудсорсингом. Казалось бы, Интернет — это царство анонимности и поверхностных контактов, где каждый сам за себя. Но именно здесь возникают проекты, которые держатся исключительно на добровольной кооперации и общем понимании цели. Самый яркий пример — «Википедия», которую создают и редактируют миллионы неравнодушных и зачастую анонимных людей по всему миру. Этот проект — не просто электронная энциклопедия, а живой, непрерывный процесс переговоров, поиска консенсуса и совместного творчества, где сталкиваются самые разные точки зрения, но в итоге должно найтись решение [1]. Здесь «цифровая толпа» самоорганизуется для решения грандиозных задач, решая сообща то, что не под силу одиночкам, и делая это с поразительной эффективностью. В мире, где привычные связи становятся зыбкими и непостоянными, такие проекты становятся точками кристаллизации новой солидарности [1]. По сути, это и есть соборность в цифровую эпоху: свободный, добровольный союз множества отдельных «я» ради создания общего блага — в данном случае свободного знания.

Русская соборность, пройдя путь от религиозного идеала до культурного архетипа, сегодня неожиданно обнаруживает удивительную пластичность и жизнеспособность. Она прорастает не в монолитных и обязательных структурах прошлого, а в формах гибких, сетевых, абсолютно добровольных, где личная инициатива и ответственность органично сплавляются с чувством сопричастности чему-то большему. И в этом, пожалуй, её главный ответ на вызовы нынешнего разобщенного мира: она предлагает модель преодоления одиночества не через принудительную унификацию, а через свободное со-бытие, совместное творчество и подлинное сопереживание. В этом смысле соборность остаётся не только «душой народа», хранимой в культурной памяти, но и живым «сердцем эпохи», которое продолжает биться, находя новые ритмы и новые пространства для своего воплощения.

Список литературы

1. Артамонов, Д. С. Новая цифровая солидарность и «реабилитация» толпы / Д. С. Артамонов // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. — 2019. — Т. 19, № 2. — С. 124–129. — DOI: 10.18500/1819-7671-2019-19-2-124-129.

2. Карпенко, А. М. Роль физкультурных сообществ в трансляции культурных ценностей и традиций: социально-философский анализ / А. М. Карпенко // Социально-гуманитарные знания. — 2025. — № 1. — С. 75–85. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-fizkulturnyh-soobschestv-v-translyatsii-kulturnyh-tsennostey-i-traditsiy-sotsialno-filosofskiy-analiz> (дата обращения: 11.01.2026).

3. Колесова, И. С. Учение о соборности А. С. Хомякова / И. С. Колесова // Вестник Челябинского государственного университета. — 2008. — № 32. — С. 88–95. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/uchenie-o-sobornosti-a-s-homyakova> (дата обращения: 14.01.2026).

4. Пискорская, С. Ю. Соборный идеал русской культуры / С. Ю. Пискорская // Вестник Красноярского государственного аграрного университета. — 2013. — № 11. — С. 247–252. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sobornyy-ideal-russkoy-kultury> (дата обращения: 15.01.2026).

III. СОБОРНОСТЬ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ: ПРОБЛЕМЫ И ПРАКТИКИ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО, ВОЕННО-ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ

УДК 37.018.74:271.2-752

Жукова Ольга Владимировна

*Институт развития образования им. К. Д. Ушинского,
кафедра общегуманитарных дисциплин,
кандидат педагогических наук, доцент, г. Москва*

Идея соборности в истории отечественной педагогики: воскресная школа как институт поддержки семьи

В статье анализируется историко-педагогический аспект реализации идеи соборности в деятельности воскресной школы как института поддержки семьи. Раскрывается теоретическое содержание соборности применительно к педагогике, проявляющееся в синергии семьи, школы и Церкви, а также в общинном характере воспитания и служения. На основе анализа широкого круга источников и исследовательской литературы прослеживается генезис модели воскресной школы в дореволюционной России, в опыте русского зарубежья и в советский период. Показано, что на каждом историческом этапе воскресная школа, решая актуальные задачи просвещения, миссии или сохранения идентичности, выполняла функцию поддержки семьи и формирования соборного сознания. Особое внимание уделяется современной трансформации воскресной школы: переходу от знаниевой парадигмы к модели «приходского попечения» и созданию целостной, благожелательной среды для развития ребёнка и его семьи, интегрирующей психологическую, социальную и духовную помощь.

Ключевые слова: соборность, воскресная школа, поддержка семьи, история педагогики, православная педагогика, церковно-приходское образование, совместное воспитание, приходское попечение.

Zhukova Olga Vladimirovna

*Institute for Education Development by K. D. Ushinsky,
Department of General Humanities,
PhD in Pedagogical Sciences, Associate Professor, Moscow*

The idea of sobornost in the history of russian pedagogy: sunday school as an institution for family support

The article deals with the historical and pedagogical aspects of the implementation of the idea of sobornost in the activities of Sunday schools as an institution for family support. It reveals the theoretical content of sobornost as applied to pedagogy, manifested in the synergy of family, school, and the Church, as well as the communal nature of education and service. Based on an analysis of a wide range of sources and research literature, the author traces the genesis of the Sunday school model in pre-revolutionary Russia, in the experience of the Russian diaspora, and during the Soviet period. It is shown that at every historical stage, Sunday school,

while addressing pressing issues of education, mission, or identity preservation, has served the function of supporting families and fostering a conciliar consciousness. Particular attention is given to the contemporary transformation of Sunday school: the transition from a knowledge-based paradigm to a “parish care” model and the creation of a holistic, supportive environment for the development of children and their families, integrating psychological, social, and spiritual support.

Keywords: conciliarity, Sunday school, family support, history of pedagogy, Orthodox pedagogy, parochial education, co-parenting, parish care.

В современной педагогической науке и практике образования проявляется устойчивый интерес к поиску мировоззренческих оснований воспитания, способных противостоять вызовам секулярной-культуры и атомизации общества. В этом контексте особую актуальность приобретает обращение к категории соборности, которая является одной из фундаментальных характеристик русской религиозно-философской и педагогической мысли. Изначально сформулированная в богословии как принцип единства во множестве, идея соборности была экстраполирована на социальную и педагогическую сферу, где она понимается как свободное духовное единение людей на основе любви к Богу и друг другу, как общинность, предполагающая органическую связь личности и общества.

Наиболее ярким институтом, в котором на протяжении истории предпринимались попытки практической реализации этого идеала, является воскресная школа. Возникнув как форма просвещения народа, она всегда несла в себе мощный воспитательный и социальный потенциал, выступая не только местом обучения, но и пространством духовной поддержки, укрепления семьи и формирования общинных связей. Цель статьи — проанализировать, как идея соборности проявлялась в историческом генезисе отечественной воскресной школы и какую роль этот институт играл и может играть в педагогической поддержке семьи.

Осмысление категории соборности в педагогике невозможно без обращения к трудам классиков русской философии и богословия, которые заложили её теоретический фундамент. Однако, как справедливо отмечает А. С. Дворниченко, в практической плоскости православной педагогики идея соборности реализуется через ряд ключевых функций: ценностно-ориентированную, приобщающую к национальному духовному опыту; интегративную, направленную на развитие общего потенциала; и коммуникативную, обеспечивающую единство на основе общих ценностей [1]. Именно эти функции становятся основой для понимания воскресной школы как института, способного консолидировать семью, общину и Церковь.

Историко-педагогический анализ генезиса воскресных школ в России, предпринятый Т. Е. Щениной и С. Р. Максимовой, демонстрирует, что с самого момента своего возникновения они несли в себе соборный потенциал. Исследователи разделяют два типа школ: конфессиональные, ставившие целью «религиозно-нравственное просвещение» и восходящие к практике монастырского обучения XVIII в., и общеобразовательные, получившие широкое распространение в пореформенный период [8]. В обоих случаях школа при храме становилась центром притяжения, где формировалась общность на основе веры и культуры. Уже в середине XIX в. К. Д. Ушинский видел

в воскресной школе мощное средство нравственного воздействия, подчёркивая, что само пребывание детей и взрослых «под надзором людей порядочных, которые говорят с ними вежливо, ласково, по-человечески», приносит «великую пользу» и удерживает «от многих пороков» [цит. по: 8, с. 13]. Здесь мы видим не просто обучение, а деятельную заботу о ближнем — основу христианского общежития.

Важно подчеркнуть, что идея совместного воспитания семьи, школы и Церкви, являющаяся конкретным педагогическим выражением соборности, была чётко артикулирована церковными мыслителями и иерархами начала XX в. Как показывает в своём исследовании иеромонах Никон (Машканцев), священномученик Владимир (Богоявленский) настаивал на том, что родители, учителя и пастыри должны действовать «одновременно» и «согласно с Церковью». Именно семья, по его убеждению, стоит «впереди школы», закладывая «основание и корень других добродетелей» — послушание. Школа же призвана не подменять, а продолжать это воспитание, формируя не только «умного гражданина», но и «благочестивого христианина» [3]. Эта триада — «Церковь, Родина, общество» — нашла свое концентрированное выражение в воспитательной политике духовных школ, где конечной целью провозглашалось формирование человека, способного служить этим трём началам [2, с. 121].

Однако формирование такого человека требовало особой педагогической среды. Дореволюционный опыт, проанализированный А. В. Шадринной, показывает всю сложность воспитательной задачи: режимный характер духовных школ, строгий надзор, с одной стороны, и стремление к эстетическому развитию, с другой, а также неизбежные конфликты и «бунты», обусловленные влиянием внешней среды [7, 20–24]. Тем не менее, именно в этот период вызревало понимание необходимости перехода от формального надзора к живому наставничеству. Как отмечает В. А. Симора, ключевая роль в этом процессе отводилась законоучителю — священнику, который должен был быть не просто преподавателем, но «живым примером», обладающим «...страхом Божиим, усердием, кротостью, терпением, любовью» [5, с. 87]. Создание в начале XX в. Братств законоучителей (например, в Тверской епархии) стало попыткой институционализировать это пастырско-педагогическое служение, объединить усилия духовенства в деле религиозно-нравственного воспитания и тем самым укрепить соборное начало в образовании [5, с. 88].

Особую страницу в истории реализации идеи соборности представляет опыт воскресных школ русского зарубежья. В условиях эмиграции, как подчеркивает Л. Н. Урбанович, приоритетной задачей стало не столько обучение, сколько «спасение от неизбежной денационализации», сохранение русского языка, культуры и православной веры. Приходские школы становились «центрами русского языка и русской культуры», местом объединения соотечественников и создания «русского мира» в чужой стране [6, с. 110–111]. Здесь соборность проявлялась в своей охранительной и консолидирующей функции: община, собранная вокруг храма и школы, становилась для семьи той спасительной средой, которая позволяла сохранить свою идентичность. Протопресвитер Александр Шмеман, осмысливая этот опыт, указывал на важ-

нейший литургический аспект: центр приходской жизни — Евхаристия, а школа должна лишь готовить к ней и помогать осознать ее, не подменяя собой богослужебное общение [цит. по: 6, с. 112].

В советский период, когда воскресные школы были запрещены, их функцию взяли на себя нелегальные кружки и «тайные общины», где священники и миряне на дому передавали веру и традицию следующим поколениям. Эта «катакомбная» форма образования стала высшим проявлением соборного единства, скреплённого общей судьбой и исповедничеством.

Результаты и выводы: современная модель воскресной школы как института поддержки семьи.

Возрождение воскресных школ в постсоветский период, как отмечает Л. Н. Урбанович, изначально пошло по пути восполнения дефицита религиозных знаний, копируя знаниевую модель светской школы. Это привело к кризисным явлениям: формализации, снижению интереса у подростков, отрыву от реальной жизни семьи [6, с. 106–107]. Однако осмысление этого кризиса привело к пониманию необходимости «концептуальной перезагрузки» и смены парадигмы — переходу от модели «воскресной школы» как учебного заведения к модели «приходского попечения о детях».

Ключевым понятием здесь становится «попечение», которое, как отмечает Т. Ф. Ефремова, предполагает заботу, оказание помощи, внимание к потребностям и охрану интересов [цит. по: 6, с. 114]. Именно эта идея заботы и лежит в основе соборного единения. Современная воскресная школа, отказавшись от роли «оградительной крепости», призвана стать пространством, где создаётся «благорасположенная к детям среда» [6, с. 114]. В такой среде ребёнок и его семья получают не абстрактные знания, а целостную поддержку.

Ярким примером реализации такой модели является опыт, описанный М. А. Санниковым. В работе с семьями участников специальной военной операции воскресная школа выступает как уникальный институт, способный объединить психологическую и духовную помощь. Создание «мультидисциплинарных команд» (психолог + священнослужитель), организация групп взаимопомощи, индивидуальная работа, совместная молитва и участие в таинствах — все это инструменты соборной педагогики, направленной на исцеление психотравмы и восстановление целостности личности и семьи [4, с. 168–170]. Проведённое им исследование подтверждает, что дети из кризисных семей, включённые в жизнь приходской общины, демонстрируют более высокие показатели социальной адаптации и мотивации [4, с. 165].

Таким образом, историко-педагогический генезис воскресной школы в России убедительно доказывает, что её глубинная миссия не сводилась и не сводится к трансляции знаний. Воскресная школа исторически формировалась и развивалась как институт соборности, реализующий свою педагогическую функцию через поддержку семьи и создание общинной среды. В дореволюционный период это выражалось в единстве учебного и воспитательного процессов на основе Закона Божия и личного примера законоучителя; в эмиграции — в сохранении культурно-религиозной идентичности; в советском подполье — в исповеднической передаче веры.

Современный этап развития требует возвращения к этой сущностной миссии. Перспективная модель воскресной школы видится не как учреждение дополнительного религиозного образования, а как центр приходского попечения, интегрирующий ребёнка и его семью в полноту литургической и внебогослужебной жизни общины. Реализация идеи соборности в такой модели означает:

Синергию семьи, школы (педагогов) и Церкви (священника, общины) в деле воспитания.

Переход от формального обучения к личностно-ориентированному попечению, учитывающему индивидуальные и семейные нужды.

Создание целостной среды, включающей образовательные, культурные, психологические и духовные аспекты.

Понимание воскресной школы как пространства служения, где реализуется евангельская заповедь о любви к ближнему, а поддержка семьи становится естественным проявлением соборной жизни.

Дальнейшие исследования в этом направлении должны быть посвящены разработке конкретных педагогических технологий, методик и форм организации такой целостной, соборной среды на современном приходе.

Список литературы

1. Дворниченко, А. С. Воскресные школы: история и современность / А. С. Дворниченко // Мир науки, культуры, образования. — 2021. — № 1 (86). — С. 9–11. — DOI: 10.24412/1991-5497-2021-186-9-11.

2. Карпук, Д. А. «Конечная цель воспитания — дать Православной русской церкви подлинно-христианского пастыря, Родине — достойного сына-патриота и обществу — честного и культурного человека». Воспитательный процесс в Ленинградских духовных школах в 1940-х годах / Д. А. Карпук // Вестник Свято-Филаретовского института. — 2024. — Т. 16, № 1 (49). — С. 107–131. — DOI: 10.25803/26587599_2024_49_107.

3. Машканцев, С. Н. (Н.) Священномученик Владимир Богоявленский (1848–1918) о совместном воспитании семьи, школы и Церкви / С. Н. (Н.) Машканцев // Наука и Образование. — 2022. — Т. 5, № 2. — URL: <http://opusmgau.ru>.

4. Санников, М. А. Роль воскресной школы в работе с семьями участников специальной военной операции: психологическая и духовная поддержка / М. А. Санников // Вестник Луганского гос. пед. ун-та. Серия Педагогические науки. Образование. — 2025. — № 2 (126). — С. 162–172.

5. Симора, В. А. Пастырское служение в образовательных организациях России во второй половине XIX — начале XX в / В. А. Симора // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитар. ун-та. Серия 4: Педагогика. Психология. — 2021. — № 61. — С. 82–92. — DOI: 10.15382/sturIV202161.82-92.

6. Урбанович, Л. Н. Православная воскресная школа на пороге перемен: осмысление исторического опыта и концептуальная перезагрузка / Л. Н. Урбанович // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. — 2021. — № 3 (12). — С. 105–120.

7. Шадрина, А. В. Духовные школы Российской империи: реформы, повседневность, смирение и бунты, учителя / А. В. Шадрина // Новое прошлое. — 2024. — № 1. — С. 180–191. — DOI: 10.18522/2500-3224-2024-1-180-191.

8. Щенина, Т. Е. Возникновение воскресных школ в дореволюционной России: историко-педагогический анализ / Т. Е. Щенина, С. Р. Максимова // Вестник педагогического опыта. — 2024. — № 4 (62). — С. 11–14. — DOI: 10.62957/2949-3269-2024-62-4-11-14.

УДК 37.01

Гладкова Оксана Александровна

*Пермский военный институт
войск национальной гвардии Российской Федерации,
кафедра гуманитарных и социальных наук,
кандидат педагогических наук*

Роль православной веры в укреплении боеспособности армии

В статье представлена значимость веры в укреплении духовных качеств военнослужащих в разные периоды исторического развития государства. Результаты исторического анализа раскрыли роль православной веры в деле укрепления боеспособности армии с точки зрения великих полководцев и флотоводцев. Автором проведен анализ научных работ, в которых исследуется значимость духовства в укреплении моральной устойчивости солдата, воспитании у него патриотических чувств и готовности к служению Родине, уважения к многоконфессиональному составу воинских коллективов; представлены данные социологического опроса среди военнослужащих о значимости веры в процессе несения военной службы.

Ключевые слова: вера, военнослужащие, армия, церковь, воинский дух, патриотическая мотивация, долг.

Гладкова Оксана Александровна

*Perm Military Institute
of the National Guard of the Russian Federation,
Department of Humanities and Social Sciences,
Candidate of Pedagogical Sciences*

The article deals with the importance of faith in strengthening the spiritual qualities of military personnel in different periods of the state's historical development. The results of historical analysis reveal the significance of the orthodox faith in strengthening the combat capability of the army from the perspective of great military commanders and admirals. The article analyzes scientific works that highlight the importance of the clergy in strengthening the moral stability of soldiers, fostering their patriotic feelings, and promoting respect for the diverse religious backgrounds of military units. Additionally, a sociological survey was conducted among military personnel to assess the significance of faith in the process of military service.

Keywords: faith, military personnel, army, church, military spirit, patriotic motivation, duty.

На протяжении второго столетия наша страна участвует в войнах и военных операциях, которые требуют не только значительных экономических затрат, но и душевных сил, которые позволят бойцам преодолеть противника. Двадцатый век начался для России с Русско-японской войны, которая для государства обернулась потерей территорий и экономическими убытками. Продолжением военных конфликтов стала Первая мировая война и революции, Великая Отечественная война и другие военные действия, которые стали серьезным испытанием для русского общества. Закончился XX в. тяжелым противостоянием между войсками России и непризнанной Чеченской Республикой Ичкерия (Первая чеченская война), длившимся до 2009 г. Военные конфликты сопровождают нашу страну и по сегодняшний день, и, чтобы выдержать все испытания, выпавшие на долю наших солдат, им необходимо обладать выдержкой, стойкостью, отвагой и другими качествами.

Исторический опыт России показывает, что в периоды внешней угрозы и внутренних потрясений особую роль приобретали не только материальные ресурсы и военная техника, но и «невидимый» компонент боеспособности — смысловая мотивация, готовность переносить лишения, способность действовать в страхе и неопределенности. Именно здесь вера выступала не абстрактной идеей, а практическим источником внутренней собранности и нравственных ориентиров. В древнерусской традиции защита земли и людей нередко осмыслялась как долг перед предками и потомками. Религиозная картина мира формировала представление о справедливости, ответственности и цене предательства. В последующие эпохи вера закреплялась в символике войска, в церемониалах, в понятиях чести и присяги, то есть входила в «код» воинской идентичности.

Вера воздействовала на воинский дух не «магически», а через конкретные психологические и социальные механизмы: она придавала смысл испытаниям, укрепляла личную дисциплину, задавала нормы взаимопомощи и запрета на низменные формы поведения, снижала разрушительное влияние страха смерти и неопределенности. В коллективном измерении вера поддерживала сплоченность: общий молитвенный опыт, памятование о павших, ритуалы поминовения и благодарения создавали чувство единой судьбы подразделения.

Для войск национальной гвардии РФ, выполняющих задачи по обеспечению государственной и общественной безопасности, борьбе с терроризмом и охране важных объектов, ценностно-мотивационная устойчивость личного состава также относится к факторам боеспособности и надежности служебно-боевой деятельности [8]. В этих условиях вера может рассматриваться как один из культурно-исторических механизмов поддержки моральной устойчивости, патриотизма и готовности к служению, при обязательном соблюдении законности, добровольности и уважения к многоконфессиональному составу воинских коллективов.

Целью настоящей работы является раскрытие роли веры как духовно-нравственного фактора, влияющего на смысловую мотивацию, воинский дух и психологическую устойчивость военнослужащих в процессе ратного служения Отечеству, а также выявление особенностей применения данного ресурса на современном этапе.

Для достижения цели решаются следующие задачи:

- показать историческую обусловленность связи веры и идеи защиты Отечества;
- охарактеризовать роль священнослужителей в формировании духовно-нравственных качеств воинов;
- объяснить влияние религиозных практик на морально-психологическое состояние личного состава;
- обозначить современное состояние духовной поддержки военнослужащих в рамках светского государства и требований воинской дисциплины.

Методологическую основу составляют историко-сравнительный анализ (для выявления преемственности и различий по эпохам), системный подход (для рассмотрения веры как элемента воспитательной и морально-психологической работы), а также социокультурный анализ (для учета многонационального и многоконфессионального состава войск). Используются элементы нормативного анализа, позволяющие соотнести духовно-нравственную проблематику с правовыми предписаниями о правах военнослужащих, принципах службы и государственной политике в области традиционных ценностей.

Изучением роли веры в служении Отечеству занимались ученые И. И. Белоусов, О. В. Золотарев, М. Д. Ивашко, У. И. Кулянина, С. Г. Осьмачко, Н. Н. Романов и другие [1; 3; 4; 7; 8].

И. И. Белоусов рассматривал роль Русской православной веры в формировании духовно-нравственных качеств воинов, необходимых для защиты Родины. Ученый считает, что важную роль в воспитании военнослужащих играет личный пример, который подавал генерал-фельдмаршал Г. А. Потемкин, князь А. В. Суворов, флотоводец Ф. Ф. Ушаков и другие [1].

Великие русские полководцы во все времена признавали огромную роль Православной Веры для укрепления боеспособности армии [2]. Петр I призывал всех своих воинов жить, основываясь на христианской вере, быть честными и выполнять обязанности по совести. Александр Васильевич Суворов считал, что воин должен быть верующим, вести борьбу с человеческими пороками, обладать волей и верностью своему государству [2; 6; 7]. Великий полководец обращался к воинам с наставлением: «Молись Богу, от Него победа», «Всякое дело начинать с благословением Божиим. До издыхания будь верен Государю и Отечеству», «Дух укрепляй в вере отеческой, православной. Безверное войско учить — что перегорелое железо точить...» [9].

Ф. Ф. Ушаков отмечал важную роль духовенства в воспитании нравственных качеств у моряков. Религиозное воспитание имело важное значение в подготовке военных кадров в Российской империи. Оно способствовало формированию патриотизма, высоких духовных идеалов, основанных на православной вере, гуманности, чувство воинского долга.

В начале Великой Отечественной войны Советский Союз имел облик атеистического государства. Религия в то время отрицалась руководством страны и «не участвовала» в процессе воспитания армии. И. В. Сталин осознал, что выиграть войну его народ может, если она будет направлена на

спасение Отечества. В 1941 году руководство православной церкви призвало всех верующих встать на защиту Родины.

Исследователь С. Г. Осьмачко изучал процесс взаимодействия русской православной церкви и вооруженных сил РФ. Важными причинами совместной деятельности армии и церкви автор видел в стремлении церковных служителей в какой-то мере заменить политработников, обеспечить соблюдение прав верующих и поддерживать боевой дух воинов. Ученым были выявлены правовые, информационные, кадровые, бюрократические и иные факторы, усложняющие отношения армии и церкви [11].

У. И. Кулянина, Н. Н. Романов провели анализ религиозно-нравственного воспитания военнослужащих XIX — начале XX вв. Ученые определили ряд трудностей, с которыми столкнулось государство в данном направлении личностного развития воинов: финансовые проблемы сопровождались недостатком средств на строительство храмов, духовное просвещение охватывало не все категории военнослужащих, работа с верующими велась бессистемно [5].

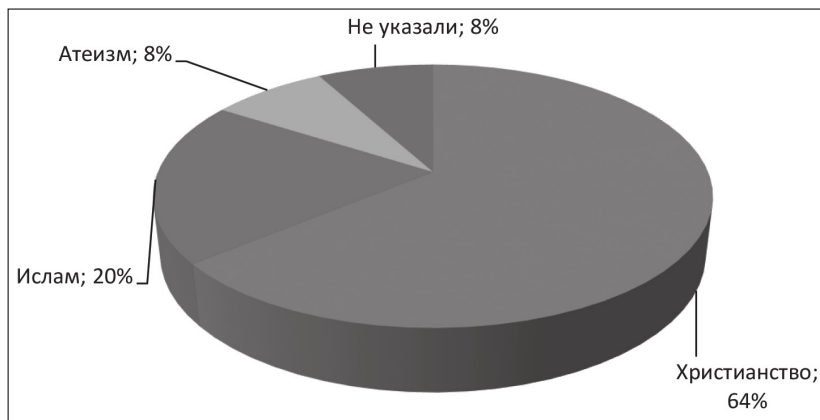
Работа государства в настоящее время также направлена на сохранение духовно-нравственных ценностей, среди которых патриотизм, служение Отечеству, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, что закреплено в «Основах государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [10].

Исторически сложилось, что священнослужитель в войсках выполнял роль духовного наставника и морального «стабилизатора». Он помогал осмысливать испытания, выпавшие на долю бойцов, поддерживал их перед началом боя и в период потерь, участвовал в воспитательных мероприятиях, обращая внимание на смысл служения и на человеческое достоинство. В современной России взаимодействие с религиозными организациями развивается в институциональных формах, согласованных с принципом светского государства и действующим законодательством о свободе совести [8].

На Всемирном русском народном соборе, который состоялся в 2024 г., было принято решение о введении в Вооруженных силах РФ должности помощника командира (начальника) по работе с верующими военнослужащими, что отражает запрос на системную духовную поддержку в рамках воинской организации. В Росгвардии работа с верующими военнослужащими началась с 2021 г., что закреплено в приказе ФСВНГ РФ от 20 апреля 2021 г. № 132 «Об утверждении наставления по организации в войсках национальной гвардии Российской Федерации военно-политической (политической) работы» [9]. В документах, регламентирующих деятельность таких должностных лиц, фиксируются задачи проведения богослужений и церемоний для удовлетворения религиозных потребностей личного состава, духовно-просветительская работа, участие в мероприятиях патриотического и духовно-нравственного воспитания (как правило, по запросу и при соблюдении режима службы).

Нами был проведен социологический опрос среди 75 курсантов военного института с целью определения значимости веры для современных военнослужащих. В опросе участвовали респонденты различного вероисповедания.

Результаты исследования свидетельствуют о том, что 92 % курсантов являются верующими, лишь 8 % относят себя к атеистам.



Количество верующих военнослужащих

Военнослужащие (христиане) признались, что из них только 56 % знают молитвы, остальные 8 % не умеют молиться. Опрошенные, проповедующие ислам, в количестве 100 % владеют Священными текстами.

Курсанты, независимо от принадлежности к религии, считают, что вера в Бога способствует обретению ими внутреннего спокойствия. Они чувствуют, что Господь оберегает их, помогает легче переносить тяготы военной службы, адаптироваться в новых условиях, найти общий язык с окружающими людьми, защищает их от влияния дурных мыслей.

По мнению военнослужащих, в том числе и атеистов, вера в Бога оберегает солдат на фронте от совершения противоправных действий, направляет их на путь истинный, придает им душевных силы для защиты Отечества, оберегает от врага, помогает одержать победу в бою.

Результаты опроса свидетельствуют о том, что и в современной армейской среде роль веры является значимой и сотрудничество духовенства и правоохранительных структур является актуальным в настоящее время.

Смысл присутствия священнослужителя в воинском коллективе в идеале не сводится к обряду. Его ключевая миссия — поддержать человека на границе физических и моральных возможностей, помочь не утратить человеческое лицо, не «обесценить» жизнь товарища и противника, не перейти черту нравственного распада. В условиях боевой работы это приобретает особую цену: духовная поддержка способствует профилактике панических состояний, снижает риск деструктивных форм поведения человека и укрепляет роль веры в ратном служении Отечеству, что заключается не в формальном присутствии религиозных символов, а в ее способности укреплять внутреннюю дисциплину, нравственную ответственность и психологическую устойчивость военнослужащего. Исторический опыт показывает, что в

критические периоды именно духовно-нравственная опора помогала армии сохранять волю к сопротивлению, переносить лишения и выполнять задачи в условиях крайнего риска, укреплять готовность действовать осмысленно, не поддаваясь хаосу.

Следовательно, вера, будучи личным выбором военнослужащего, может выступать важным компонентом духовно-нравственного обеспечения войск, усиливая патриотическую мотивацию и воинский дух, поддерживая человека в испытаниях и помогая сохранить человеческое достоинство в условиях службы и боя. Именно в таком — правовом, добровольном и уважительном — понимании вера становится реальным ресурсом укрепления моральной устойчивости и качества ратного служения Отечеству.

Список литературы

1. Белоусов, И. И. Духовно-нравственные аспекты воспитания военных кадров российской армии и флота в XVIII в. / И. И. Белоусов // Армия и общество. — 2008. — № 1. — С. 56–64. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovno-nravstvennye-aspekty-vospitaniya-voennyh-kadrov-rossiyskoy-armii-i-flota-v-xviii-veke> (дата обращения: 07.03.2026).

2. Духовное воспитание защитников Отечества на духовно-нравственных примерах и исторических событиях. — URL: <https://hersones.org/publication/poleznye-materialy/4825-duhovenoe-vospitanie-zashhitnikov-otechestva-na-duhovno-nravstvennyh-primerah-i-istoricheskikh-sobytyiah.html> (дата обращения: 10.03.2026).

3. Золотарев, О. В. Христолюбивое воинство русское / О. В. Золотарев. — М. : Граница, 1994. — 110 с.

4. Ивашко, М. И. Русская православная церковь и Вооруженные силы (XVIII — начало XX в.): историографическое исследование / М. И. Ивашко. М. : Российская акад. правосудия, 2004. — 161 с.

5. Кулянина, У. И. Религиозно-нравственное воспитание русских воинов православного вероисповедания в конце XIX — начале XX вв. / У. И. Кулянина, Н. Н. Романов // Вестник Алтайского гос. пед. ун-та. — 2021. — № 4. — С. 92–97. — URL: <https://journals-altspu.ru/vestnik/article/view/1697/1575> (дата обращения: 07.03.2026).

6. Муравьева, С. «Без сей молитвы оружия не обнажай» / С. Муравьева. — URL: <https://monastery.ru/obshchestvo/bez-sey-molitvy-oruzhya-ne-obnazhay/> (дата обращения: 07.03.2026).

7. О войсках национальной гвардии Российской Федерации : Федеральный закон от 03.07.2016 № 226-ФЗ (ред. от 15.12.2025).

8. О свободе совести и о религиозных объединениях : Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ (последняя редакция).

9. Об утверждении наставления по организации в войсках национальной гвардии Российской Федерации военно-политической (политической) работы : приказ ФСВНГ РФ от 20 апреля 2021 г. № 132.

10. Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей : Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809.

11. Осьмачко, С. Г. Русская православная церковь и Вооруженные силы РФ / С. Г. Осьмачко // Ярославский педагогический вестник. — 2013. — № 1. — С. 42–52. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkaya-pravoslavnaya-tserkov-i-vooruzhennye-sily-rf> (дата обращения: 07.03.2026).

УДК 81'33

Бондаренко Елена Николаевна

*Академия Государственной противопожарной службы МЧС России,
кафедра иностранных и русского языков,
кандидат филологических наук, доцент*

«Жизнь» за други своя: профессиональная установка у пожарных как социокультурная практика соборности

Феномен соборности определяется критериями преодоления эгоцентризма, поддерживающей коммуникации и единства людей в ощущении, а также созидании блага, при этом основой всех обозначенных аспектов выступает любовь, являющаяся милосердной и способной на самопожертвование. Подобранный подход соотносится с прецедентным высказыванием «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (в некоторых случаях используется семантическая замена «жизнь свою»), выступающим одной из форм выражения аксиологической позиции пожарных по отношению к своей деятельности. Профессиональная установка серых героев реализуется в контексте явления соборности, что в рамках осуществляемой службы затрагивает категории героического, разумного и спонтанного.

Ключевые слова: языковая личность пожарного, профессиональная установка, соборность, прецедентное высказывание.

Bondarenko Elena Nikolaevna

*Academy of the State Fire Service of MES of Russia,
Department of Foreign and Russian Languages,
Ph. D. of philology, Associate Professor*

Professional values as a reflection of the idea of creating vitality in the structure of a firefighter's linguistic personality

The phenomenon of conciliarity is determined by the criteria of overcoming ego-centrism, supporting communication and unity of people in their perception and creation of good, with love being the basis of all these aspects, which is merciful and capable of self-sacrifice. This approach is related to the precedent statement "There is no greater love than to lay down one's life for one's friends" (in some cases, the semantic substitution "one's soul" is used), which is one of the forms of expressing the axiological position of firefighters in relation to their activities. The professional attitude of the gray heroes is as realized in the context of the phenomenon of conciliarity, which, within the framework of the service being implemented, affects the categories of the heroic, the reasonable, the spontaneous one.

Keywords: linguistic personality of a firefighter, professional attitude, conciliarity, precedent statement.

Понятие «соборность», как правило, определяется в рамках религиозно-дискурса православных христиан, связываясь с полнотой и целостностью церкви [9, с. 295], единством сущности в самой себе [16, с. 173–174], которая при этом будучи «неслиянной» с другими, ощущает с ними духовную связь [6, с. 76]. Между тем, феномен «соборности» затрагивает и мирские вопросы бытия, в том числе, политическую траекторию государства, общественный договор [15, с. 57–58], устройство государственной службы [2, с. 107]. Такой широкий спектр соотносящихся с данным явлением проблем позволяет рассматривать его в контексте социальной сферы с её рациональными и иррациональными особенностями [7, с. 247], то есть применять критерии «соборности» к тем или иным общественным образованиям, не обязательно существующим сугубо в рамках религиозного мировоззрения. К подобным критериям можно отнести отказ от примата своего мнения и себя, практику понимающей и поддерживающей коммуникации, чувство единства с другими людьми в стяжании духовного блага [8, с. 105]. При этом взаимодействие на указанных началах возможно лишь на основе любви, подразумевающей обращённость к чужой жизни, опыт самопожертвования, путь преодоления эгоцентризма и отчуждения [11, с. 323].

Данная форма поведения укладывается в формулу «Больше сея любви никтоже иметь, да кто душу свою положит за друзей своих» (Евангелие от Иоанна, глава 15, стих 13) [4], звучащую в русском Синодальном переводе как «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» [3]. В данной фразе сосредоточена идея соборности, разворачивающаяся в контексте от мученического подвига [10, с. 72] до полнокровного патриотизма, когда ареал любви охватывает русское единство в различных проявлениях вероисповедания и национальной принадлежности [13, с. 52]. Последняя форма выражения связывается с готовностью погибнуть ради других, утверждая образ героя и / или праведника, что представлено в распространённом искажённом варианте цитаты — «положить жизнь за други своя», где отождествляются понятия «жизнь» и «душа», которые одним и тем же не являются [14, с. 76]. Однако, несмотря на существенные различия, они могут совпадать в данной формуле посредством витальной основы деятельности людей, чьи профессии сопряжены с риском для жизни во имя спасения другого человека. Например, служба в пожарной охране позиционируется как призвание, предполагающее готовность к самопожертвованию, что отражается в употреблении фразы по отношению к героическому поступку в условиях Чернобыльской трагедии огнеборца В. М. Максимчука — «...глубоко православного воина, жизнью и смертью своей исполнившего завет Спасителя мира — «жизнь отдать за други своя...» [5]; в требующей самоотдачи героической работе петербургских пожарных К. В. Баума — «отдавший жизнь “за други своя» в дореволюционное время в Петербурге — Петрограде» [1, с. 40], С. Г. Капитонова — память о нём, «кто отдал жизнь “за други своя” остаётся в сердцах сотрудников и ветеранов противопожарной службы» [1, с. 147], Ю. А. Сычёва (священник Георгий) — участник работ по возведению храма «в память всех огнеборцев, отдавших жизнь “За други своя”» [1, с. 317] и т. д. При этом словоупотребление «жизнь» приобретает буквальное значение состояния,

противопоставленного смерти, поскольку акт самопожертвования реализуется посредством возможной утраты жизни.

Данный вид профессиональной деятельности ставит огнеборца перед выбором спасения себя или спасения другого, где первостепенным становится вопрос, идти ли навстречу опасности или всеми возможными способами сохранять собственное существование. В работах магистрантов института подготовки руководящих кадров Академии Государственной противопожарной службы МЧС России (опрашиваемые принимали непосредственное участие в тушении пожаров, связывали с этим свою судьбу) на тему «Жизнь за други своя: должен ли пожарный умирать за спасаемого на пожаре или тогда он становится «жертвой»?» [12] неоднократно повторяется фраза о профессиональной устремлённости к опасности, что исключает гибель других людей и утрату материально-духовных ценностей: «Не зря говорят, что пожарные слегка ненормальные» ведь «Они идут туда выполнять свой долг, откуда люди бегут». Поэтому пожарными реже становятся, пожарными чаще рождаются и такие люди погибают ради других, но это так...» (здесь и далее орфография и пунктуация источника сохранены); «Я вспоминаю своего первого руководителя в системе МЧС — начальника пожарно-спасательного отряда полковника внутренней службы <...> который в нерабочей обстановке в моменты обсуждений, во время отдыха личного состава, во время праздников всегда вставал, обязательно рассказывал один из трудовых случаев при выполнении своего долга при тушении пожаров и спасении жизней совершенно незнакомых ему людей, и, ненадолго замолкая, произносил: “Мы идём туда, откуда бегут люди!”». Данное высказывание актуализирует мысль о специфике службы в пожарной охране, когда зона опасности становится полем деятельности, связанным с риском для собственной жизни, что в контексте идеи соборности подчёркивает единство серых героев в исполнении их профессиональной миссии.

Априори рассматриваемое сообщение содержит также информацию о реализованном выборе риска спасения через самоотверженность и жертвенность. Однако эта жертвенность не определяет пожарного как жертву, перенося фокус с трагедии умирания на подвиг, то есть жертвенность связывается не с категорией страдания, а с категорией «героического» — это лицо, погибшее на пожаре, определяется как жертва, а пожарный обозначается совершившим подвиг героем: «Часто говорят про погибших сотрудников, что он был верен службе, что спасти любой ценой было его долгом, он поступил как «герой»; «Не зря в представлении людей пожарный — это герой, который не носит плащ! У нас в Осетии таких называют «фары» — светлые люди. Которые несут свет даже в огонь. А насчёт того становится ли он «жертвой»: «После пожара, когда стоишь, вытираешь лицо, на руки свои смотришь — думаешь: повезло. А Ермаку не повезло. Он жертва? Для всех — да! А для нас — нет»; «Человек-пожарный <...> поступил так, потому что это был его ВЫБОР <...> и он — ГЕРОЙ!!! СВЯТОЙ!!! И этом поступок заслуживает уважения! И должен служить примером для подражания!»; «Государственная система определяет таких людей как героев, так как федеральным законодательством предполагаются дополнительные льготы родственникам погибшего, и государственные награды с припиской

«посмертно». Для родственников смерть пожарного — это и обида на систему, и тяжёлая потеря, и затем приходящая гордость за героя»; «На моей памяти много героев пожарных кто, к сожалению, не вернулся с пожара, лично для меня пример такого героя остаётся Евгений Николаевич Чернышёв <...> у меня даже язык не поворачивается назвать его жертвой. Для меня, и для многих других он всегда останется примером героизма и подвига на пожаре»; «<...> Пожарный не станет жертвой, он станет героем, который осознавал, на какой риск он идёт. Он выбрал эту профессию, следовательно, понимал, что может случиться ситуация, в которой просто будет необходимо пойти в опасную ситуацию, ради чужой жизни». Таким образом, одно и то же событие (гибель человека на пожаре) приобретает различные интерпретации в зависимости от профессионального контекста: «Жизнь за други своя» у огнеборцев, определяется не как личная ущемленность, недостаточность в силу внешних обстоятельств, а сознательный выбор противостояния стихии не в плане размышлений, но в виде действия, демонстрирующего полноту реализации.

В то же время героизм как самоцель осуждается пожарным братством и трактуется как бессмысленная бравада, хвастовство, нерациональное поведение: «Самое важное, чтобы это был именно — выбор, а не тупая безысходность. Нас учат оценивать риски. Иногда умнее отступить, переждать, зайти с другой стороны. Геройство ради геройства это глупость»; «Прощу не путать моё мнение с мнением некоторых слоёв населения, которые считают, что пожарный должен умереть хотя и всё в своих действиях при тушении пожара сделал правильно чтобы его считали героем <...>»; «Если пожарный погибает, не успев помочь, это не героизм, а трагедия с ущербом для его семьи, и для тех, кого он не успел спасти»; «Если ты заходишь туда, где нет шансов — это не героизм, это безответственность. Особенно если за тобой останутся семья, дети, коллеги, которые всё это будут тащить на себе»; «Многие думают, что герой тот, кто бросился в огонь и не вернулся. Но это не так. Настоящий герой не тот, кто погиб, а тот, кто сумел сохранить хладнокровие в самой страшной ситуации. Кто смог трезво оценить опасность и принять трудное решение — отойти, если помочь уже невозможно»; «Если пожарный погиб, не выполнив задачу, он не герой — он потеря»; «<...> Геройство не равно безрассудству. Настоящий герой — это не сорвиголова, который бросается в самое пекло, не думая о последствиях. Настоящий герой сохраняет хладнокровие, действует расчётливо, использует все доступные средства. Потому что, если я выживу, то смогу спасти ещё десятки людей в будущем»; «Героизм там, где он не нужен — приводит к плачевным обстоятельствам». В данных высказываниях серых героев прослеживается мысль о малой ценности подвига ради подвига, гибельности такого подхода при выполнении профессионального долга, что в то же время обозначает миссию служения пожарных шире проблемы утраты жизни: речь идёт уже не столько о конкретном выборе в экстремальной ситуации, сколько о каждодневной миссии. Это означает, что «положить жизнь (душу) за други своя» не единственный акт в деле спасения человека от стихии, здесь имеется в виду постоянное следование профессиональному кодексу, то есть форма бытия, при которой каждое столкновение с огнём становится спосо-

бом сохранения витальности как таковой, где смерть ради другого совсем не обязательное условие. Следовательно, труд пожарных, реализуемый во исполнение определённой и даже регламентируемой деятельности, уже выступает выражением формулы «жизнь (душу) за други своя», поскольку подразумевает не только противоположное смерти состояние, а активную деятельность, что, в свою очередь, соотносится с понятием соборности, поскольку определяет единство ради блага людей.

В то же время совершение подвига описывается серыми героями не как результат рефлексии, а как спонтанное действие, переживание неожиданного опыта, душевного наития, где в фокусе оказывается кто-то другой, а не он сам: «Я тушил пожар. И внутри щёлкает: а вдруг именно этот станет последним? Помню, бабушку вытаскивали, она уже почти не дышала. Я тогда даже не думал — забежал, вынес, а потом отдышаться не мог. Не от дыма, а от мысли, что если бы плита перекрытия рухнула... И ведь никто бы меня не осудил, если б я не пошёл. Кроме меня самого. Это самое страшное — потом с самими собой жить <...> Мне кажется, пожарный не думает в тот момент <...> Он просто делает работу»; «Вся квартира была в густом дыму, и тот момент я прекрасно понимал, что мне надо несмотря ни на что зайти туда и спасти человека. Так как я был без СИЗОД, приложив мокрую тряпку к лицу зашёл в НДС. Ели как нащупал пострадавшую и вынес на улицу. Всё обошлось. Но теперь отвечая на вопрос, осознавал ли я что могу там остаться. Нет! Я был уверен, что я должен зайти и выйти с пострадавшей. Была ли явная угроза жизни, думаю да (я тогда отравился продуктами горения, и получил взыскание за несоблюдение техники безопасности, с чем я 100% согласен)»; «И вот один из пожарных <...> оценив свои возможности, и ограниченный запас воздуха в баллоне, самовольно сумел в кратчайшее время проникнуть в окно 3 этажа, и с помощью спасательного устройства вывести ребёнка инвалида на свежий воздух <...> [Пожарный] не осознавал [существующих для него] последствий происходящего»; «<...> Люди [пожарные] вообще об этом не думают, просто делают то, ради чего они здесь»; «<...> С годами всё это становится для сотрудника просто работой, где он не вдаваясь в мысли «а как же мне поступить» идёт и тушит или спасает <...>»; «Но я не думал тогда про «Долг умереть». Думал про то, чтобы не ошибиться, не подвести товарищей, вытащить человека — живым»; «<...> Я считал что смогу войти в огонь, потушить его и спасти людей, но не задумывался о том, готов ли я отдать жизнь за другого человека»; «Решения принимаются молниеносно»; «В такие моменты в дело вступает не только профессионализм, но и человеческое сердце. Мы не машины, мы чувствуем боль других, помним, зачем пришли в эту профессию». Приведённые высказывания отражают спонтанный характер действий, быстроту реагирования на ситуацию, при этом описанные ощущения — это не механические поступки, а момент самораскрытия, обнаружения себя и значимости собственного Я в контексте происходящего, где по существу обнаруживается индивидуальность и её ценности, что в то же время приводит к побуждению спасти другого, то есть огнеборец совершает акт спасения не просто как совершение блага для жертвы пожара, а как осознание граней своей личности, возможности быть собой, где спасение другого, жизнь ради другого (а также

возможная гибель) и есть самовыражение. Подобная направленность личности соответствует социокультурной практике соборности, поскольку она утверждает единство людей для созидания блага при условии сохранения индивидуальности, что в профессиональной деятельности огнеборцев предстает как аксиологическая установка.

Таким образом, представленная в пожарно-техническом дискурсе фраза «Жизнь (душа) за други своя» выступает проявлением существующей у серых героев ценностной позиции, отражающей определение службы как ежедневного труда по сохранению душевно-материальных благ, что может выражаться в преодолении эгоцентрического восприятия собственной жизни, обнаружении собственного Я в созидании блага другого, душевном наитии следования обозначенной позиции, в свою очередь, всё это определяется как социокультурная практика соборности.

Список литературы

1. Ардашев, В. М. Пожарное дело в Санкт-Петербурге в лицах / В. М. Ардашев. — СПб. : ГАЛАРТ+, 2022. — 384 с.
2. Асонов, Н. В. Современные теории самодержавия и соборности / Н. В. Асонов // Государственная служба. — 2009. — № 4. — С. 105–107.
3. Евангелие от Иоанна // Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М. : Российское Библейское общество, 2007. — С. 1135–1161.
4. Евангелие от Иоанна // Библия на церковнославянском языке. — URL: <https://azbyka.ru/bibliia/?jn.15&utfcs> (дата обращения: 15.03.2026).
5. Жизнь за други своя // Рубин : сайт. — URL: <https://www.rubin01.ru/info/articles/podvig-ikh-bessmertn/zhizn-za-drugi-svoya/> (дата обращения: 15.03.2026).
6. Зайцева, Т. Н. Соборность как альтернатива к коллективному / Т. Н. Зайцева // Идеи и идеалы. — 2017. — Т. 2, № 1. — С. 72–79.
7. Киреев, В. К. Диалектика соборности / В. К. Киреев // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2008. — № 3. — С. 245–249.
8. Кныш, Е. В. Практики соборности в современной российской православной культуре (на материале Преображенского содружества малых православных братьев) / Е. В. Кныш // Общество: философия, история, культура. — 2017. — № 6. — С. 104–108.
9. Колесова, И. С. «Соборность» и светская педагогика / И. С. Колесова // Известия Российского гос. пед. ун-та им. А. И. Герцена. — 2008. — № 66. — С. 294–299.
10. Кривошеева, Н. А. «Кто душу свою положит за други своя» Келейник Святого Патриарха Тихона Яков Анисимович Полозов (23 октября 1879. — 9 декабря 1924.) / Н. А. Кривошеева // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2. История Русской Православной Церкви. — 2007. — Вып. 1. — С. 52–73.
11. Мищенко, А. В. О соборности как понятии в духовном, религиозном и философском / А. В. Мищенко // Вестник Мурманского государственного технического университета. — 2011. — Т. 14, № 2. — С. 319–324.

12. Результаты опроса слушателей ИПРК в 2026 году. — URL: <https://disk.yandex.ru/d/D8d9-fjdpJqLXA> (дата обращения: 16.03.2026).

13. Смолин, М. Б. Монархический консерватизм В. Д. Каткова / М. Б. Смолин // Социология. — 2023. — № 5. — С. 51–55.

14. Урусова, М. Н. Христианские мотивы в рассказе-эпопее М.А. Шолохова «Судьба человека» / М. Н. Урусова // Архонт. — 2021. — № 1. — С. 75–77. — URL: https://www.elibrary.ru/download/elibrary_45669377_58314797.pdf (дата обращения: 15.03.2026).

15. Чертков, А. Н. Соборность общества и симфония властей в России: традиционность, актуальность, инновационность / А. Н. Чертков // Вестник Московского ун-та им. С. Ю. Витте. Серия 2. Юридические науки. — 2024. — № 2. — С. 55–59. URL: <https://vestnik-muiv.ru/upload/iblock/1d1/lhmb3z2uqwi7beet14kjm532tynzhjq.pdf> (дата обращения: 15.03.2026).

16. Шумский, К. В. Кибернетика соборности / К. В. Шумский // Знание. Понимание. Умение. — 2021. — № 2. — С. 164–182.

УДК 37.018.5

Горчинская Анна Анатольевна

*Центр профессиональной подготовки ГУ МВД России
по Челябинской области, цикл специальных дисциплин,
кандидат педагогических наук, майор полиции, г. Челябинск*

**Идеи соборности в процессе духовно-нравственного воспитания
сотрудников органов внутренних дел Российской Федерации:
вопросы (аспекты) реализации**

В статье рассматривается актуальная проблема реализации идеи соборности в процессе духовно-нравственного воспитания сотрудников органов внутренних дел Российской Федерации посредством осуществления работы с ветеранскими организациями МВД России, изучения истории органов внутренних дел Российской Федерации, сохранения и прумножения традиций системы органов внутренних дел, привлечения представителей духовных конфессий к проведению бесед с сотрудниками, грамотно реализованного наставничества.

Ключевые слова: соборность, духовно-нравственное воспитание, сотрудники органов внутренних дел.

Gorchinskaya Anna Anatolyevna

*Vocational Training Center of the Ministry of Internal Affairs of Russia
in the Chelyabinsk region, cycle of special disciplines,
candidate of pedagogical sciences, major of police, Chelyabinsk*

**The realization of the idea of conciliarity in the process of spiritual
and moral education of employees of the internal affairs bodies
of the Russian Federation**

The article deals with the actual problem of implementing of the the idea of conciliarity into the process of spiritual and moral education of employees of the internal affairs bodies of the Russian Federation through organizing work with

veteran organizations of the Ministry of Internal Affairs of Russia, studying the history of the internal affairs bodies of the Russian Federation, preserving and enhancing traditions of the system of internal affairs bodies, the involvement of representatives of spiritual denominations in conducting conversations with employees, well-implemented mentoring.

Keywords: conciliarity, spiritual and moral education, law enforcement officers.

Духовно-нравственное воспитание сотрудников органов внутренних дел является важнейшей составляющей единого процесса профессионального и личностного развития. В связи с тем, что по уровню нравственного развития возможно судить не только о конкретном человеке, но и о всей системе мироустройства, в которой он живет и трудится, возможно говорить о том, что уровень духовно-нравственного развития сотрудников органов внутренних дел является показателем эффективности устройства и функционирования системы внутренних дел в целом. Это факт в значительной степени повышает актуальность разработки методов и средств правильной организации процесса воспитания, целью которого является формирование духовно-нравственных ценностей и мировоззрения личного состава. Особую важность это приобретает в условиях глобализации, возникновения новых внешних и внутренних угроз для системы органов внутренних дел. Перспективным направлением духовно-нравственного становления сотрудника органов внутренних дел Российской Федерации является его воспитание в контексте идей соборности, как мощного системообразующего фактора, обеспечивающего эффективность и стабильность системы органов внутренних дел в целом.

Идея соборности, зародившаяся в христианской картине мира, на протяжении нескольких столетий рассматривается учеными в различных аспектах. В православии под соборностью понимается специфическая целостность Церкви, свободное духовное единение людей в церковной жизни. Педагогика видит соборность как принцип единства общего и единичного, индивидуального и социального, взаимное духовное и душевное обогащение. Социология смотрит на этот феномен, как на социальную «общинность» и это далеко не полный перечень трактовок данного понятия, существующий в современной науке и практике.

Рассмотрением явления соборности занимались А. С. Хомяков, К. С. Аксаков, С. Н. Булгаков, В. С. Соловьев, С. Л. Франк и др. [1]. В частности, В. С. Соловьев в своих трудах, посвященных всеединству бытия, утверждал, что слияние отдельных личностей в социальную общность может быть реализовано только на основе всеобщей солидарности и взаимной любви [4]. С.Л. Франк, высказываясь об идее соборности, предлагал акцентировать внимание на воспитании внутренней соборности личности, рассматривающей себя как часть общего, и в этом видел путь духовно-нравственного развития человека [5].

В рамках осуществления деятельности по духовно-нравственному воспитанию сотрудников органов внутренних дел Российской Федерации нам ближе всего философский аспект этого понятия, подразумевающий под соборностью свободное духовное единение, некоторое братство, привносящее новый смысл и содержательное наполнение во взаимоотношения между людьми.

Действительно, современному сотруднику органов внутренних дел при его эмоционально тяжелой, связанной с ежедневным риском для здоровья деятельностью, жизненно необходимо служить в таком коллективе, который гарантировал бы ему духовное единство, понимание и поддержку. В коллективе, где все сотрудники едины в своем патриотическом и служебном порыве защищать законные права граждан и государства, тяготы службы воспринимаются легче благодаря тому, что каждый член коллектива чувствует «плечо товарища», доверяет ему свою жизнь и успех общего дела. В наиболее общих чертах о присутствии идеи соборности в коллективе сотрудников органов внутренних дел можно судить по стремлению к сотрудничеству, противопоставляемому проявлению эгоистичного индивидуализма, взаимопомощи и взаимовыручке, отсутствию агрессивной конфликтности при попытке разрешить возникающие противоречия, солидарности во взглядах на выполнение своих профессиональных обязанностей, совместному служению общей цели торжества закона и установления справедливости, честности и открытости в профессиональных взаимоотношениях, осознанию и принятию «общей судьбы» системы органов внутренних дел, ее исторического наследия и традиционных истоков, общего позитивного будущего, торжеству идеи гуманности (человеколюбия) во взаимоотношениях друг с другом, уважения мнения каждого члена коллектива в принятии коллективных решений, взаимной поддержке и совпадении профессиональных морально-нравственных ценностей, общности переживаемых эмоциональных состояний, следовании общим и локальным традициям, отражающим суть единства и соборности и т. п.

Важно понимать, что в условиях кадрового голода процесс формирования такой сильной духом социальной общности не может проходить стихийно. Его реализация должна представлять собой грамотно спланированную и специально организованную деятельность, реализуемую теми средствами, которые позволяют наиболее точно достигать поставленной цели.

Среди наиболее эффективных средств реализации идеи соборности у сотрудников органов внутренних дел можно выделить: работу с ветеранскими организациями МВД России, изучение истории органов внутренних дел Российской Федерации, сохранение и преумножение традиций системы органов внутренних дел, привлечение представителей духовных конфессий к проведению духовно-нравственных бесед с сотрудниками, грамотно реализованное наставничество и др.

Изучение истории органов внутренних дел Российской Федерации играет в этом процессе фундаментальную роль и является своеобразной основой, на которой в дальнейшем возможно стоять всю систему духовно-нравственного воспитания личного состава, так как именно исторические знания позволяют заложить основы профессиональной самоидентичности, сформировать образцы для подражания и передать опыт проб и ошибок предыдущих поколений. Современной педагогикой накоплен богатый опыт воспитания через историю посредством создания музейных комплексов и передвижных выставок, оформления мемориалов памяти погибших сотрудников, проведения торжественных мероприятий к памятным датам и государственным праздникам, ведения летописи подразделения, изучения

истории органов внутренних дел России и отдельных регионов на занятиях в системе Университета культуры, морально-психологической подготовки и т. п. Наблюдения за сотрудниками разных подразделений Челябинской области, прибывающими на обучение в Центр профессиональной подготовки ГУ МВД России по Челябинской области, наглядно демонстрирует тот факт, что чем более прочный фундамент понимания исторической целостности системы органов внутренних заложено в каждом конкретном подразделении, тем более сплоченным и вовлеченным в общее дело служения закону формируется коллектив этого подразделения.

Процесс изучения истории неразрывно связан с соблюдением традиций и ритуалов в каждом конкретном подразделении. Большинство традиций и ритуалов системы органов внутренних дел носит ярко выраженный патриотический характер. Воспитание ритуалом предполагает воздействие не только на интеллектуальную сферу человека, но и на его эмоциональное восприятие как самого ритуала, так и службы в целом. Именно благодаря этому участие в ритуалах получает мощный воспитательный потенциал, укрепляя профессиональную мотивацию и направленность каждой отдельной личности и коллектива в целом.

В аспекте идеи соборности нас в первую очередь будут интересовать те ритуалы и традиции системы органов внутренних дел, которые позволяют формировать чувство единства, сопричастности, взаимной поддержки: общее построение личного состава, вручение перед строем первых и очередных воинских званий, вручение перед строем табельного оружия и т. п., когда каждый конкретный сотрудник участвует в происходящем наравне со своими товарищами по службе, общно переживая и разделяя с ними единые эмоции и чувства.

К сожалению, сегодня все чаще среди молодых сотрудников органов внутренних дел мы можем встретить выказывание недовольства необходимостью участия в общих построениях, желание свести к бюрократической формальности в целях экономии служебного времени вручение званий или принятие Присяги. Общение со слушателями Центра профессиональной подготовки ГУ МВД России по Челябинской области позволило нам выявить причину такого эмоционального и духовного обесценивания веками складывающихся явлений. Причина чаще всего оказывалась в недопонимании моральной и идейнообразующей ценности многих традиций и ритуалов системы органов внутренних дел.

И здесь можно проследить прямую взаимосвязь с качеством осуществления наставнической работы с молодыми сотрудниками по месту службы. Нередко наставники, назначаемые из числа более опытных и имеющих внушительный стаж службы сотрудников, воспринимают традиции и ритуалы системы как нечто само собой разумеющееся. Явление, длительно сопровождающее их повседневную службу, уже принимается и разделяется ими «по умолчанию». Но для молодого сотрудника (сегодня часто даже не прошедшего срочную службу в вооруженных силах РФ) эти явления являются новыми и непонятными, в силу чего воспринимаются как «бесполезная трата времени, которое можно было бы уделить решению служебных задач». Поэтому вопросу разъяснения наставниками и руководителями подраз-

делений сущности традиций и ритуалов, их значимости в жизни каждого сотрудника органов внутренних дел Российской Федерации необходимо уделять намного больше времени не только в мероприятиях по индивидуальному воспитанию личного состава, но и на занятиях по морально-психологической подготовке. На личном примере демонстрировать ценность и эмоциональную вовлеченность, возможность создания и утверждения новых ритуалов и традиций, идущих в ногу со временем и отражающих современные служебные реалии.

Рассказывая о традициях и ритуалах ОВД РФ как основе методики профессионального воспитания на примере Омской академии МВД России кандидат философских наук С. В. Денисенко и доктор педагогических наук С. В. Матюшенко говорят о том, что «изучая традиции и ритуалы конкретного подразделения, следует обратить внимание на характер создателей и продолжателей новых традиций, это дает возможность понять, какие смыслы раскрывают и сохраняют новые ритуалы и традиции. Создателями традиций могут становиться как коллективные субъекты, так и индивидуальные. И хотя большинство профессиональных традиций и ритуалов в органах внутренних дел носит всеобщий характер, но появляются и существуют достаточно прочные традиции и ритуалы узкого круга профессионалов. Существующие местные традиции и ритуалы служат делу единства профессионального сообщества в той же степени, что и всеобщие» [3, с. 41].

Значимую роль в реализации идеи общности и соборности сотрудников органов внутренних дел играет тесное сотрудничество с ветеранами, которые как правило с большим воодушевлением отзываются на приглашение к участию в мероприятиях подразделений системы МВД России. Многие ветеранские организации сегодня пропагандируют ценность профессиональной и идейной общности сотрудников. К примеру, в июле 2025 года в Москве прошла встреча ветеранов МВД России «Единство — наша сила!», объединяющая ветеранские организации МВД из Уральского, Приволжского и Центрального федеральных округов. Одной из ключевых тем встречи стало укрепление единства и сохранение памяти о героях.

В Центре профессиональной подготовки ГУ МВД России по Челябинской области работа по взаимодействию с ветеранской организацией ведется на постоянной основе. Ветераны различных служб приглашаются на встречи со слушателями, приуроченные к памятным датам и государственным праздникам, а также всегда активно принимают участие в проведении Уроков мужества. И каждое свое выступление они выстраивают в контексте «мы», делая особый акцент на единстве, общности целей и интересов сотрудников тех подразделений, в которых сами проходили службу, открытом взаимодействии и единстве разных подразделений территориального органа и др. Это способствует укреплению мотивации молодых сотрудников, сплачивая и воодушевляя слушателей в рамках учебной группы, принимавшей участие в беседе, и Центра в целом.

Той же цели позволяет достичь и организация встреч личного состава с представителями духовных конфессий для реализации духовно-нравственного воспитания. На первое место здесь стоит ставить не столько вопросы основ религии и веры, сколько освящение подвига отдельных сотрудников,

истории гонений на последователей веры и фактов их героической стойкости перед лицом смертельной опасности. К примеру, одной из любимых тем у слушателей Центра профессиональной подготовки ГУ МВД России по Челябинской области является личность великомученика Георгия Победоносца, чей образ запечатлен на геральдике Министерства внутренних дел Российской Федерации и на протяжении нескольких столетий является символом высочайшей воинской доблести, стойкости, нерушимости взглядов и убеждений. История об этом великом человеке вполне способна стать одним из оснований фундамента идеи соборности в коллективе сотрудников органов внутренних дел, объединяя их не только посредством внешней атрибутики, но и через выраженную духовную составляющую. В процессе обучения мы неоднократно замечали, что благодаря эмоциональной насыщенности освещаемых представителями духовенства событий и личностей в коллективе слушателей происходит заметное единение эмоционального состояния, осознание важности духовных ориентиров в профессиональной деятельности и профессиональном общении, таких как трудолюбие, смирение, патриотизм, долг и др.

В статье рассмотрена лишь малая часть методов и средств, позволяющих реализовать идею соборности среди сотрудников органов внутренних дел, в свою очередь приводящую к формированию благоприятного морально-психологического климата в служебных коллективах и профессиональному развитию каждого конкретного сотрудника и коллектива в целом. Этот процесс в настоящее время требует особо пристального внимания, потому что только живя в идейном единстве со своим окружением человек способен эффективно решать сложные задачи по защите государственных интересов страны в сфере обеспечения охраны общественного порядка и противодействия преступности.

Список литературы

1. Анисин, А. Л. Соборность: феномен, понятие и принцип / А. Л. Анисин // Вестник Челябинского государственного университета. Философия. Социология. Культурология. — 2009. — № 33 (171). — Вып. 14. — С. 5–11.
2. Бучакова, М. А. Категория нравственности как объект правового регулирования: теоретические вопросы / М. А. Бучакова, О. А. Дизер // Алтайский юридический вестник. — 2017. — № 18. — С. 19–22.
3. Матюшенко, С. В. Ритуалы и традиции органов внутренних дел Российской Федерации как основа методики профессионального воспитания / С. В. Матюшенко, С. В. Денисенко // Вестник Сибирского института бизнеса и информационных технологий. — 2024. — Т. 13, № 1 — С. 39–43.
4. Соловьев, В. С. Оправдание добра: Нравственная философия // В. С. Соловьев. Сочинения : в 2 т. — Т. 1. — М. : Мысль, 1988. — 899 с.
5. Франк, С. Л. Духовные основы общества : сборник / С. Л. Франк. — М. : Республика, 1991. — 50 с.

Шиканова Анастасия Николаевна

*Чувашский государственный университет им. И. Н. Ульянова,
кафедра романо-германской филологии и переводоведения,
старший преподаватель*

Соборность как фактор формирования ценностных ориентаций в молодежной культуре: перспективы взаимодействия

В статье соборность рассматривается не только как религиозный или философский термин, а как высшая ценность, предполагающая свободное и органическое единство людей на основе общей цели, любви и взаимной ответственности. В контексте формирования ценностных ориентаций соборность выступает как целевой ориентир, противостоящий крайнему индивидуализму и социальной атомизации. Анализируются приоритеты современной молодежной культуры (цифровизация, успех, самореализация, горизонтальные связи, геймификация), позволяя выйти на создание модели воспитательной среды, в которой молодежная культура не подавляется, а обогащается смыслами соборности.

Ключевые слова: соборность, ценности, молодежная культура, ценностные ориентации, взаимодействие.

Shikanova Anastasia Nikolaevna

*Chuvash State University named after I. N. Ulyanov,
Department of Romano-Germanic Philology and Translation Studies,
Senior Lecturer*

Collegiality as a factor in forming value orientations in youth culture: perspectives of interaction

The article deals with the collegiality as considered not just as a religious or philosophical term only, but as the highest value, suggesting the free and organic unity of people on the basis of a common goal, love and mutual responsibility. Into the context of the formation of value orientations, collegiality acts as a target against extreme individualism and social atomization. The priorities of modern youth culture are analyzed (digitalization, success, self-realization, horizontal connections, gamification), allowing us to enter the creation of a model of an educational environment in which youth culture is not suppressed, but enriched with the meanings of collegiality.

Keywords: collegiality, values, youth culture, value orientations, interaction.

В условиях глобализации и культурной интернационализации наблюдается значительная трансформация ценностных ориентиров молодежи. Мировые тренды, такие как индивидуализм и потребительская культура, зачастую вступают в противоречие с традиционными коллективистскими ценностями. В современном обществе, где глобализация и культурная интернационализация становятся повседневной реальностью, вопрос формирования ценностных ориентиров у молодежи приобретает особую актуальность. Одним из ключевых понятий, способствующих этому процессу, является соборность — концепция, акцентирующая внимание на единстве,

взаимосвязи и коллективной ответственности. В условиях стремительных социальных изменений соборность может стать важным фактором формирования устойчивых ценностных ориентиров у молодежи, что требует глубокого осмысления и активного внедрения в молодежную культуру.

Современные молодежные сообщества все чаще сталкиваются с вызовами социальной фрагментации и изоляции. Психологические исследования показывают, что молодежь испытывает трудности в поиске идентичности и смысла жизни. В данном контексте соборность выступает объединяющим фактором, способствующим формированию чувства принадлежности и социальной ответственности, являясь важным для гармоничного развития личности. Развитие информационных технологий и социальных медиа создает новые возможности для взаимодействия молодежи. Однако эти же технологии могут способствовать усилению изоляции и дезинтеграции. Исследование практик соборного взаимодействия в цифровой среде представляет собой актуальную задачу, позволяющую выявить механизмы, способствующие укреплению социальных связей и формированию позитивных ценностей.

Соборность, как философская и культурная категория, имеет глубокие корни, подразумевает не только единство людей, но и их взаимодействие, основанное на уважении, доверии и поддержке. В условиях, когда молодежь сталкивается с вызовами индивидуализма и потребительской культуры, соборность может предложить альтернативную модель взаимодействия. Вместо изоляции и конкуренции, она предлагает объединение усилий для достижения общих целей. Это особенно важно в свете растущей социальной фрагментации и чувства одиночества, которые наблюдаются среди молодежи.

Так, С. П. Золотарев, Т. Н. Воронцова рассматривают соборность как принцип единства и взаимосвязи, который проявляется в различных аспектах общественной жизни, где соборность способствует формированию коллективной идентичности и ценностных ориентиров среди молодежи, что особенно актуально в условиях глобализации и культурной интернационализации [2].

Исследователи С. М. Качалова, В. Е. Солдатова, рассматривая идеологические и нравственные основы русской культуры от духовности к соборности, в особенности выделяют процессы, происходящие в молодежной среде, направленные на укрепление соборности и формирование устойчивых ценностей среди молодежи [3].

Изучение соборности как фактора формирования ценностных ориентаций в молодежной культуре имеет высокую научную и практическую значимость. Ценностные ориентации молодежи формируются под воздействием множества факторов, включая семью, образовательные учреждения, медиа и социальные сети. В современных исследованиях акцентируется внимание на том, что молодежь ищет смысл и идентичность через участие в различных сообществах и культурных практиках. Соборность в этом контексте может выступать как объединяющий фактор, способствующий формированию устойчивых ценностей. В условиях быстро меняющегося мира такое понимание становится необходимым для обеспечения социальной сплоченности и гармоничного развития общества в целом.

Одной из ключевых задач современного общества является создание условий для формирования положительных ценностных ориентиров у молодежи. В этом контексте соборность может служить основой для развития таких качеств, как социальная ответственность, эмпатия и готовность к сотрудничеству [1; 6]. Практики соборного взаимодействия могут включать в себя участие молодежи в волонтерских проектах, социальных инициативах и культурных мероприятиях, направленных на укрепление сообщества и развитие взаимопомощи, образовательные программы и инициативы, направленные на развитие гражданского сознания. Исследования показывают, что такие практики не только укрепляют социальные связи, но и способствуют формированию позитивных ценностных ориентиров, таких как ответственность, солидарность и взаимопомощь [5; 8].

Перспективы взаимодействия молодежи в контексте соборности могут быть рассмотрены через призму новых технологий и медиа. Социальные сети и интернет-платформы открывают новые возможности для формирования сообществ и обмена опытом. Однако, с другой стороны, существует риск фрагментации и утраты традиционных ценностей. На сегодняшний день имеется необходимость создания условий для конструктивного диалога и сотрудничества между различными группами молодежи [4; 7]. Важно интегрировать принципы соборности в учебный процесс, создавая условия для совместной деятельности студентов, что поможет им развивать навыки коммуникации и понимания друг друга. Также необходимо поддерживать инициативы молодежных организаций и сообществ, которые активно работают над укреплением соборности и формированием позитивных ценностей.

Современные технологии и социальные медиа открывают новые горизонты для реализации принципов соборности. Они позволяют молодежи находить единомышленников, обмениваться опытом и организовывать совместные действия. Однако важно помнить, что цифровая среда также может способствовать усилению изоляции и разобщенности. Поэтому необходимо разрабатывать стратегии, направленные на использование технологий для укрепления соборности, а не ее разрушения. Это может включать в себя создание онлайн-платформ для обсуждения социальных проблем, организации мероприятий и акций, которые способствуют объединению молодежи вокруг общих ценностей.

Соборность, как фактор формирования ценностных ориентаций в молодежной культуре, представляет собой мощный инструмент для создания гармоничного общества. Важно осознавать ее значение и активно внедрять принципы соборного взаимодействия в повседневную жизнь молодежи. Это позволит не только укрепить социальные связи, но и содействовать развитию личности каждого молодого человека в контексте общих ценностей и целей. В итоге, формирование культуры соборности станет залогом устойчивого развития общества и его способности справляться с вызовами современности.

Список литературы

1. Гурьянова, Т. Ю. Поликультурное воспитание студентов ссузов (на примере работы кружка) / Т. Ю. Гурьянова, А. Н. Шиканова // Лингвистика,

лингводидактика, переводоведение: актуальные вопросы и перспективы исследования. — Чебоксары : Чувашский гос. ун-т им. И. Н. Ульянова, 2019. — С. 134–137.

2. Золотарев, С. П. Державность, духовность и соборность как духовные основы российской цивилизации / С. П. Золотарев, Т. Н. Воронцова // Российская гуманитарная ситуация: вызовы, перспективы, решения — Персиановский : Донской государственный аграрный университет, 2025. — С. 13–16.

3. Качалова, С. М. Идеологические и нравственные основы русской культуры: от духовности к соборности / С. М. Качалова, В. Е. Солдатова // Кирилло-Мефодиевские чтения: традиции и современность. — Воронеж : Наука-Юнипресс, 2025. — С. 65–69.

4. Морозова, И. Н. О Бытии как ценности в духовной культуре России: современные вызовы / И. Н. Морозова // Основные проблемы сохранения и укрепления традиционных духовно-нравственных ценностей в системе российского образования : колл. монография. — Воронеж : Научная книга, 2023. — С. 83–90.

5. Морозова, И. Н. Человек и культура в поисках бытийности: о мозаичности ценностей и смыслов постчеловеческого в современной гуманитаристике / И. Н. Морозова // Вестник Челябинского государственного университета. — 2025. — № 10 (504). — С. 31–36. — DOI: 10.47475/1994-2796-2025-504-10-31-36.

6. Терехов, А. Н. Во имя Святых: Духовные чтения — 2024 / А. Н. Терехов // Вестник культуры и искусств. — 2024. — № 2 (78). — С. 125–126.

7. Тонковидова, А. В. Концептуальная модель соборности как основа консолидации российского общества / А. В. Тонковидова // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы, и перспективы. — Иркутск : Иркутский гос. ун-т, 2025. — С. 82–85.

8. Шиканова, А. Н. Социолого-педагогический аспект формирования ценностно-смысловой компетенции как интеграционного процесса в высшем образовании / А. Н. Шиканова, О. Ф. Киреева // Коммуникология: электронный научный журнал. — 2020. — Т. 5, № 4. — С. 70–80.

УДК 37.035.1

Односталко Максим Александрович

*Военно-медицинская академия,
кафедра военно-политической работы в войсках (силах),
старший преподаватель, г. Санкт-Петербург*

Соборность как концептуальная основа военно-патриотического воспитания в современной России

В статье анализируется потенциал концепта соборности — ключевой категории русской философской мысли — в качестве методологической основы для модернизации системы военно-патриотического воспитания молодежи в современной России. Автор исходит из противоречия между необходимостью формирования гражданской идентичности, устойчивой к вызовам гло-

бализации, и трансформациями молодежного сознания, в котором коллективистские ценности сосуществуют с индивидуалистическими установками. Философско-религиозная сущность соборности, понимаемой как свободное духовное единство людей на основе любви, взаимного уважения и личной ответственности, рассматривается как альтернатива как авторитарной унификации, так и атомизирующему индивидуализму. В работе показано, что интеграция принципов соборности (органическое единство в свободе, диалектика личного и общего, приоритет духовно-нравственных оснований) в практики военно-патриотического воспитания позволяет преодолеть формальный характер транслируемых идеалов. Такой подход способствует превращению долга защиты Отечества в результат осознанного личного выбора, интегрированный в индивидуальный жизненный проект. В заключении формулируются условия эффективной интеграции концепта соборности в работу с молодежью: аутентичность духовного воспитания, диалогичность, интеграция и создание условий для самореализации в рамках служения общности.

Ключевые слова: соборность, военно-патриотическое воспитание, молодежь, национальная идентичность, духовно-нравственные ценности, славянофилы, коллективизм, индивидуализм, свобода и единство, любовь к Отечеству.

Odnostalko Maksim Aleksandrovich

Military Medical Academy,

Department of Military-Political Work in the Troops(Forces),

Senior Lecturer, Saint Petersburg

Sobornost as a conceptual basis for military and patriotic education in modern Russia

The article deals with the analyzing the potential of the concept of sobornost (spiritual conciliarity) — a key category of Russian philosophical thought — as the methodological basis for modernizing the system of military-patriotic education for youth in contemporary Russia. The author proceeds from the contradiction between the need to form a civic identity resilient to the challenges of globalization and the transformations in youth consciousness, where collectivist values coexist with individualistic attitudes. The philosophical-religious essence of sobornost, understood as the free spiritual unity of people based on love, mutual respect, and personal responsibility, is examined as an alternative to both authoritarian unification and atomizing individualism. The work demonstrates that integrating the principles of sobornost (organic unity in freedom, the dialectic of the personal and the communal, the priority of spiritual and moral foundations) into the practices of military-patriotic education allows for overcoming the formal nature of transmitted ideals. This approach facilitates the transformation of the duty to defend the Fatherland into the result of a conscious personal choice, integrated into an individual life project. In conclusion, conditions for the effective integration of the concept of sobornost into work with youth are formulated: the authenticity of spiritual education, dialogicality, cross-sectoral integration, and creating conditions for self-realization within the framework of serving the community.

Keywords: sobornost, military-patriotic education, youth, national identity, spiritual and moral values, Slavophiles, collectivism, individualism, freedom and unity, love for the Motherland.

Перед российским обществом вот уже на протяжении последних 40 лет стоит серьезная социокультурная задача формирования у молодого поколения

идентичности, которая гармонично сочетала бы вызовы глобализирующегося мира с духовно-нравственными ценностями национальной традиции. В этом контексте концепт соборности — уникального явления русской философской мысли, обозначающего свободное духовное единение людей на основе любви и братства, — может приобрести характер методологической основы. На наш взгляд, его использование позволит интегрировать актуальные запросы молодежной культуры в систему военно-патриотического воспитания, формируя личность, не только разделяющую ценности своего народа, но и осознанно принимающую на себя долг защиты Отечества как экзистенциально значимый выбор.

Соборность — это понятие, не имеющее аналогов в других языках и представляющее собой смысловой центр русской философской традиции. Как религиозное и философское учение, соборность означает свободное единство членов Церкви в общем деле совместного понимания правды и свободного отыскания пути к спасению, органическое, основанное на духовной любви и взаимном уважении, где каждый индивид сохраняет свободу суждения и действия.

Философское содержание соборности было глубоко разработано славянофилами, в частности А. С. Хомяковым, который определил её как единство людей на духовной основе [6]. В отличие от западного католицизма, где единство достигается через иерархическое подчинение, и от протестантского индивидуализма, соборность представляет собой третий путь — единство в свободе и свободу в единстве. Это означает, что личность не подавляется коллективом, но находит в нём условия для полного раскрытия своего потенциала.

В онтологическом аспекте соборность рассматривается как космическая связь, принцип совершенного единства множественности, внутренняя форма мистического тождества индивидов друг с другом и с целым. В гносеологическом плане она выступает как смысл познаваемого бытия, доступный интуиции и духовно-чувственному опыту, что позволяет постигнуть высшую истину через единение со всей полнотой церковного разума. В нравственном аспекте соборность основана на идеях совести, ответственности, верности и долга — ценностях, которые были и остаются фундаментальными для русского национального характера.

Молодежная культура современной России переживает период глубокой трансформации, характеризуемый одновременным влиянием традиционных ценностей и глобальных социокультурных процессов. Исследования показывают парадоксальное состояние молодежного сознания, в котором сосуществуют элементы как коллективистского, так и индивидуалистического мировоззрения.

С одной стороны, молодежь демонстрирует установки на объединение и солидарные социальные отношения, сохраняя элементы традиционного для отечественной политической культуры коллективного начала. Социологические исследования выявляют, что для значительной части молодежи остаются значимы ценности солидарности и взаимопомощи: понимание единства исторической судьбы, чувство причастности к коллективной общности [4]. Однако эти ценности воспринимаются через призму личного интереса и ин-

дивидуальной выгоды, что демонстрирует проблемное соотношение между коллективными и индивидуалистическими ориентациями [3].

Исследования показывают, что наиболее ценными качествами для молодежи являются воспитанность и хорошие манеры (60–64 %), ответственность и верность (44–51 %), честность и искренность (39–42 %) [2]. Это свидетельствует о том, что молодежь не отвергает нравственные ценности, но переживает кризис в их осмыслении и практической реализации.

Таким образом, специфика современного молодежного сознания, характеризуемая «Мы-мировоззрением», где коллективное начало воспринимается через призму личной самореализации, задает принципиально новые рамки для традиционных воспитательных систем. Данная мировоззренческая модель, с одной стороны, наследует ценностный фундамент соборности и солидарности, а с другой — требует от патриотизма личностного смысла и экзистенциальной наполненности [5]. В этой связи система военно-патриотического воспитания сталкивается с двойкой задачей: не только транслировать готовые идеалы, но и создавать условия для их внутреннего, осознанного принятия, превращая долг перед Отечеством в органичный элемент индивидуального жизненного проекта.

Военно-патриотическое воспитание молодежи официально определяется как многоплановая систематическая целенаправленная и скоординированная деятельность государственных органов, общественных объединений и организаций по формированию у молодежи патриотического сознания, чувства верности Отечеству, готовности к его защите [6]. Это направление воспитания рассматривается как неотъемлемая составная часть патриотического воспитания граждан Российской Федерации, призванная пробуждать у молодых людей любовь к Родине и готовность встать на её защиту.

Современная концепция военно-патриотического воспитания основана на нескольких ключевых принципах. Во-первых, это высокая гуманистическая направленность, включающая веротерпимость и соборность. Во-вторых, это признание общности как устойчивой склонности россиян к коллективной жизни. В-третьих, это опора на культурные, исторические, боевые и трудовые традиции народа России.

Основные задачи военно-патриотического воспитания включают: 1) формирование у граждан РФ патриотических ценностей и патриотического самосознания; 2) воспитание уважительного отношения к традициям Российской армии; 3) утверждение в обществе сознательного отношения к выполнению конституционного долга по защите свободы и независимости России; 4) формирование глубокого понимания конституционного и воинского долга. Практическая реализация воспитания происходит по нескольким основным направлениям, включая гражданско-правовое, историко-культурное, духовно-нравственное и политико-правовое воспитание.

Концепция соборности предоставляет духовную основу для формирования патриотизма, который коренится не столько в разуме, сколько в сердце как духовном средоточии жизни человека. Патриотизм в русской традиции понимается как сила усмирения человеческой гордыни и себялюбия, умиротворения души и объединения человеческого рода именем единого Бога. Интеграция соборности в систему военно-патриотического воспитания

позволяет избежать двух опасных крайностей: с одной стороны, подавления индивидуальности в угоду коллективному порядку; с другой стороны, эгоистического индивидуализма, отрывающего человека от исторической общности его народа. Соборное понимание патриотизма предполагает, что каждый молодой человек, осознав себя частью великой русской цивилизации, добровольно выбирает служение Отечеству как форму реализации своего высшего назначения.

Особенно значимо, что соборность как понятие включает в себя элементы органического, а не насильственного объединения. Это в определенной мере соответствует современным представлениям о необходимости демократизации процесса патриотического воспитания, когда молодежь не принуждается к патриотизму, но осуществляет осознанный выбор ценностей на основе понимания их смысла.

Любовь выступает как стержневая категория в синтезе соборности и военно-патриотического воспитания, что является основой для формирования нравственной способности к жертвенности во имя Отечества. Как отмечено в исследованиях, в основе и духовности, и гуманизма, и патриотизма лежит именно любовь, которой сейчас так мало в мире прагматизма и потребления.

Несмотря на позитивные сдвиги, система военно-патриотического воспитания, потенциально способная к интеграции принципов соборности, сталкивается с серьезными вызовами. Глобализация культурной жизни, распространение информационных технологий и социальных сетей создают мощную конкуренцию традиционным ценностям. Молодежь, выросшая в условиях доступа к глобальным культурным потокам, часто испытывает затруднения при выборе между различными системами ценностей. Вместе с тем, опыт последних лет показывает, что молодежь не безразлична к смыслам и идеалам. Из собственного опыта учебно-воспитательной работы очевиден огромный и живой запрос на патриотизм, на героев, на смысл жизни. Молодые люди готовы служить Отечеству, если этому служению придается нравственное содержание и смысл, если они видят реальные примеры воплощения идеалов в жизни старшего поколения.

С нашей точки зрения, перспективное развитие взаимодействия соборности и молодежной культуры требует нескольких ключевых условий:

Во-первых, необходимо подлинное, а не формальное воспитание духовности, которое основано на реальном духовном опыте, а не на пропаганде. Молодежь способна различить между аутентичными духовными ценностями и их имитацией.

Во-вторых, следует развивать диалогические формы взаимодействия между поколениями, где молодежь не рассматривается как пассивный объект воспитания, а как активный субъект, способный переосмысливать традицию в контексте современности. Это предполагает готовность взрослого поколения слушать молодежь и учиться у неё.

В-третьих, необходимо интегрировать патриотическое воспитание со всеми сферами жизнедеятельности молодежи — образованием, спортом, культурой, наукой и профессиональным развитием. Это создает условия для того, чтобы молодежь видела практическое применение высоких идеалов.

В-четвёртых, требуется создание условий для самореализации молодежи, где она может в полной мере развить свой потенциал и внести вклад в развитие общества. Это соответствует принципам Соборности, которая предполагает раскрытие индивидуальности в рамках коллективного служения.

Особенно важно отметить, что текущий исторический момент способствует переоценке молодежью традиционных ценностей. Явное истощение энергии западного либерального проекта, выраженное в идеях гендерного нивелирования, трансгуманизма и постмодернистского релятивизма, побудило молодежь ко всё более интенсивному поиску устойчивых моральных оснований.

Растущее число молодых людей, обращающихся к православию и традиционным русским ценностям, свидетельствует о том, что соборность как философская и духовная концепция вновь обретает актуальность в молодежном сознании. Молодежь видит, что безмерный индивидуализм Запада привёл к социальному распылению, потере смысла и духовного вакууму.

Государственная политика, направленная на сохранение и укрепление традиционных духовно-нравственных ценностей, создает благоприятный фон для этого процесса [1]. Введение в школах курса «Разговоры о важном», появление новых учебников, усиление государственной поддержки культуры — всё это способствует тому, что молодежь получает возможность разбираться в традиционных ценностях и цивилизационном коде нашей страны.

Согласование основных идей концепции соборности с приоритетами современной молодежной культуры и практиками военно-патриотического воспитания представляет собой жизнеспособный путь развития российского общества. Соборность, понимаемая как свободное органическое единство людей в служении высшим нравственным ценностям, позволяет избежать крайностей как авторитарного давления на молодежь, так и эгоистического индивидуализма.

Молодежь современной России, несмотря на влияние глобальных процессов, демонстрирует готовность к осознанному выбору традиционных ценностей при условии, что этим ценностям придается глубокий смысл и они воплощаются в реальной жизни. Практики военно-патриотического воспитания, когда они построены на принципах Соборности и ориентированы на формирование гармоничной личности, способны стать мощным инструментом социальной консолидации и развития.

Вызовы, стоящие перед современной Россией, требуют молодого поколения, способного жить в единстве при сохранении своей индивидуальности, верного своему Отечеству, но не закрытого от мира, готового к служению, но не отказывающегося от развития и творчества. Именно такой человек может быть воспитан на основе принципов Соборности, органически интегрированных с современной молодежной культурой и направленных на формирование патриотического сознания как глубокого осмысленного чувства, а не формального лозунга.

Список литературы

1. Дондокова, Б. Б. Стратегические инструменты укрепления традиционных духовно-нравственных ценностей на основе созидательных качеств человека / Б. Б. Дондокова, А. В. Крутикова // Сфера политики. — 2025. — Т. 4, № 1. — С. 73–79.
2. Ежегодный мониторинг ценностных ориентаций современной молодежи. — 2022 год. — URL : <https://media.foxford.ru/news/cult-cennosti-rossiyskoy-molodeji> (дата обращения: 12.01.2026).
3. Жаковска, М. Эволюция российской молодежной культуры / М. Жаковска // История и современность. — 2011. — № 2. — С. 194–206.
4. Пивоев, В. М. Индивидуализм и коллективизм: pro et contra / В. М. Пивоев // Studia Humanitatis. Vorealis / Северные гуманитарные исследования. — 2024. — № 1. — С. 8–21.
5. Селезнева, А. В. «В слове „Мы“ сто тысяч „Я“»: коллективное и индивидуальное в мировоззрении российской молодежи / А. В. Селезнева, Д. Д. Тулегенова // Вестник Российского университета дружбы народов. — Серия: Политология. — 2024. — Т. 26, № 2. — С. 341–356. — DOI: 10.22363/2313-1438-2024-26-2-341-356.
6. Хомяков, А. С. Сочинения богословские / А. С. Хомяков ; [предисл. Ю. Ф. Самарина]. — СПб. : Наука, 1995. — 479 с.

IV. РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ СТРАТЕГИЯХ ЛИТЕРАТУРЫ: ОТ ИСТОКОВ ДО СОВРЕМЕННОСТИ

УДК 930.85

Жупник Олеся Николаевна

*Крымский федеральный университет им. В. И. Вернадского,
кафедра философии, кандидат философских наук, доцент*

Точка отсчета славянской письменности: сохранить, нельзя застроить

В центре внимания автора — «точка отсчета» славянской письменности — событие, предопределившее успех миссии святых Кирилла и Мефодия. Речь идет об обретении ими мощей святого Климента в 861 г. в Херсонесе. В работе прослеживается линия духовного единства через связь событий I века (мученичество Климента) и IX в (обретение его мощей солунскими братьями). Подчеркивается важность сохранения этих исторических мест для будущих поколений.

Ключевые слова: славянская письменность, соборность, святые Кирилл и Мефодий, святой Климент, Херсонес.

Zhupnik Olesya Nikolaevna

*Crimean Federal University V. I. Vernadsky,
Department of Philosophy,
PhD of Philosophical Sciences, Associate Professor*

The starting point of slavic writing: preserve it, not build it up

The article deals with the «starting point» of the Slavic writing, it is the event as predetermined of the mission of Saints Cyril and Methodius' success. The case study is their discovery of the relics of Saint Clement in 861 in Chersonesos as well. The author traces a line of spiritual unity through the connection between the events of the first century (Clement's martyrdom) and the ninth century (the discovery of his relics by the Thessaloniki brothers). The importance of preserving these historical sites for future generations is as emphasized.

Keywords: Slavic writing, conciliarity, Saints Cyril and Methodius, Saint Clement, Chersonesos.

В 863 г. святые Кирилл и Мефодий вписали славянский мир в карту мировой культуры. Создав славянскую письменность, они положили начало просвещению славян, сохранив их самобытность перед лицом истории. А День славянской письменности и культуры, ставший государственным праздником, напоминает нам о том, что бытие народа начинается с его Слова.

О создании письменности сказано много. В центре внимания в данном случае — именно «точка отсчета» славянской письменности, — событие,

предопределившее успех миссии святых Кирилла и Мефодия. Речь идет об обретении ими в 861 г. мощей святого Климента Римского в Казачьей бухте Херсонеса. Это освятило их деятельность в глазах высшего церковного руководства, а современниками было воспринято как знак того, что сам ученик апостола Петра — святой Климент — благословляет «право на Слово» славянским народам. До этого момента считалось, что славить Бога дозволено только на трех языках: латыни, греческом и еврейском.

Святой Климент родился в 30-е годы I века, в Риме, в знатной семье, состоявшей в родстве с римскими императорами. Получил блестящее образование. Из-за семейной трагедии он отправился в путешествие, где ознакомился с христианским учением, а после крещения стал одним из ближайших учеников апостолов Петра и Павла. В 60-е гг. апостол Петр рукоположил его в епископы Рима. В 98 году император Траян сослал Климента на окраину Римской империи в Ахтиарские (Инкерманские) каменоломни вблизи Херсонеса Таврического. Источники свидетельствуют, что за три года ссылки (98–101 гг.) благодаря проповеди святого, все жители Херсонеса приняли христианство, а языческие капища были разрушены [1; 7].

Однако языческие жрецы не хотели терять власть, и в результате по приказу императора Траяна 25 ноября (8 декабря) 101 года святой Климент был казнен через утопление в Казачьей бухте Херсонеса. Казнь произошла в море возле подводной пещеры, расположенной в небольшом островке радиусом 15–20 метров, который предположительно являлся языческим жертвенником. Сегодня место гибели святого Климента — этот подводный островок — является объектом культурного наследия [2; 6]. Он находится в море, примерно в 100 метрах от восточного берега Казачьей бухты г. Севастополя, и обозначен памятным крестом. На берегу, напротив него, установлен памятник святому Клименту.

Так святой Климент стал первым мучеником за Христа будущей Руси. Обладая знатным происхождением и богатством, имея блестящее образование, он отверг карьеру и мирские почести ради служения Христу. Будучи сосланным в Крым, он не сломился, а явил собой высочайший пример благородства перед лицом страданий. Его вера, проповедь Евангелия и личный пример глубоко затронули сердца жителей Херсонеса, заронив семена христианской веры в еще языческую душу будущей Святой Руси.

Место гибели святого Климента стало всемирно известным благодаря ежегодно происходящему отливу моря в день гибели святого (25 ноября (8 декабря)), который агиографы называли «*чудом дивнее Моисеева*»¹ [5, с. 84]. Море отступало от берега к подводной пещере островка, где покоились мощи святого Климента, а все желающие могли пройти по сухому дну, чтобы поклониться мощам мученика.

Это место было чрезвычайно почитаемым в Крыму. Стоит подчеркнуть, что в христианстве места мученической смерти за Христа обретают особую ценность: будучи местами унижения и страдания, через подвиг веры, кровь мучеников, они преобразуются в места «рождения в вечность». Здесь время останавливается и, как писал философ Павел Флоренский, встречается с

¹ Одним из самых впечатляющих чудес Библии является разделение Моисеем Красного моря, чтобы позволить израильтянам спастись от египтян.

вечностью. Здесь возможно исцеление не только тела, но и души, получаемое по молитвам святых, явившим миру образ совершенной любви [10].

В разное время место гибели святого Климента посещали многие известные путешественники: в XII в. — французы, ездившие в Киев к Ярославу Мудрому, в XIII веке — немецкий путешественник Иоганн Шильтебергер [10], а также историк Дортелли д'Асколли. В 1253 году монах Гийом Рубруквис в своем послании французскому королю Людовику IX писал: «Мы прибыли в область Газарию, или Кассарию, ...город, именуемый Керсона, в котором был замучен святой Климент...» [9]. Стоит дополнить, что Херсонес в XIV–XVI вв. в европейских источниках даже именовался «городом Климента» [3].

Однако самым важным событием стало прибытие в Херсонес в 861 г. просветителей славян — Кирилла и Мефодия, для которых святой Климент был высочайшим духовным авторитетом. Об этом свидетельствуют как труды, написанные самим Кириллом, так и более поздние исторические произведения: «Слово на перенесение мощей преславнаго Климента, историческую имущи беседу», «Канон на обретение мощей Климента Римского», «Житие Константина-Кирилла», «Итальянская легенда» (*Legenda italica*) и др.

Прибыв в Херсонес, братья сразу же приступили к поискам захоронения святого Климента. К тому времени чудо морского отлива, обнажавшее подводную пещеру с останками Климента, уже не происходило. Мощи были перезахоронены, но никто не знал, где они находятся. В результате поисков 30 января 861 г. мощи святого Климента были обретыны святыми Кириллом и Мефодием и перенесены в Херсонес. Это произошло на полуостровке в верхней части Казачьей бухты. То есть, важно различать два близко расположенных и тесно связанных между собой места: место гибели святого Климента (101 г.) и место, где были найдены его останки (861 г.).

Часть мощей святого Климента святые Кирилл и Мефодий взяли с собой в Великую Моравию. Это событие имело огромное значение: оно не только освятило их миссию в глазах высшего государственного и церковного моравского руководства, но и обеспечило поддержку Рима. Современники воспринимали обретение мощей как промысел Божий, событие, которое легитимизовало деятельность братьев и способствовало одобрению Богослужения на родном для славян языке. Тем самым славянский язык был помещен в ряд сакральных языков того времени — греческого, еврейского и латыни. И по сей день в Чехии существует гора Климентек — археологический музей под открытым небом, где находился монастырь и первые славянские школы. В 2013 г. при поддержке Министерства культуры Словакии был создан фильм «Святые Кирилл и Мефодий — апостолы славян». В нем подробно рассказано о поисках мощей святого Климента в Херсонесе и акцентируется внимание на их роли после возвращения славянских просветителей в Моравию [12].

В чем же заключался успех миссии Кирилла и Мефодия, которые за несколько лет сумели кардинально изменить мировоззрение славян? В отличие от немецких священников, которые годами навязывали славянам, проживающим на территории Великой Моравии, чуждую им латынь,

просветители славян выбрали путь прикосновения к сердцу. Их просвещение не было элитарным или формальным — они создали письменность на родном языке для всего народа языка. Слово, понятное с колыбели, касалось глубин славянской души, мотивируя людей меняться изнутри. Родной язык выступил фундаментом настоящего единства, онтологически объединив народ через общую смысловую и духовную основу. Это и есть идеал соборности: единство, рожденное из любви, свободы и духовной общности, а не из формальной унификации. Именно созданная святыми Кириллом и Мефодием письменность помогла славянам сохранить свою идентичность.

Позже мощи святого Климента сыграли важную роль при крещении Киевской Руси, что воспринималось как его непосредственное участие в просвещении Руси [7]. Первая церковь на Руси — Десятинная — была названа церковью Пресвятой Богородицы и мученика Христова Климента. До сих пор честная глава Климента является главной святыней Киево-Печерской лавры.

В заключение подчеркнем, что точкой отсчета славянской письменности стало обретение мощей святого Климента святыми Кириллом и Мефодием в 861 году. Это место (обозначенное крестом на острове и табличками на берегу) и место гибели святого Климента (отмечено крестом на подводном острове и памятником святому) неразрывно связаны. Оба объекта находятся в Казачьей бухте современного Севастополя и обладают огромным просветительским потенциалом для молодежи, образования и межславянского единства.

Стоит добавить, что сегодня месту гибели святого Климента угрожает частная застройка. Для ее сохранения ученые и общественные деятели предлагают создать там историко-культурный парк святого Климента [4]. Цель этого объединения вокруг защиты святыни — сохранить для будущих поколений точку сборки своей идентичности, возможность прикоснуться (в прямом смысле этого слова) к истории. Ведь посещая эти места, человек становится современником событий, стоявших у истоков славянской письменности.

Примером такого просвещения через прикосновение к истории стал разработанный и апробированный преподавателями и студентами Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского в 2025 г. маршрут «У истоков российской ментальности — по следам святого Климента» [8]. Он буквально позволяет пройти путем веры и соборности и понять, как духовный подвиг одного человека, погибшего в I веке, через обретение его мощей в IX веке, способствовал утверждению письменности, а затем и крещению целой страны в X веке.

Список литературы

1. Беляев, С. А. История христианства на Руси до равноапостольного князя Владимира и современная историческая наука : вступ. ст. / С. А. Беляев // Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. — Кн. 1. — М. : Изд-во Спасо-Преображен. Валаам. Монастыря, 1994. — 184 с.

2. Букатов, А. А. «Храм на острове»: к вопросу о локализации храма св. Климента в округе Херсонеса / А. А. Букатов // Материалы X междунар.

науч. конф. по церковной археологии, посвященной 160-летию Д. В. Айналова. — Симферополь : Ариал, 2022. — С. 68–72.

3. Климентовский сборник. Херсонес — город святого Климента / отв. ред. Т. Ю. Яшаева. — Севастополь : Телескоп, 2013. — 460 с.

4. Крымские учёные просят защитить место гибели святого Климента в Севастополе // ForPost. — URL: <https://sevastopol.su/news/krymskie-uchyonye-prosyat-zaschitit-mesto-gibeli-svyatogo-klimenta-v-sevastopole> (дата обращения: 16.03.2026).

5. Мучение святого Климента // Ю. М. Могаричев. Православные святые средневековой Тавриды. — Симферополь : Бизнес-Информ, 2012. — 240 с.

6. О включении выявленного объекта археологического наследия «Участок культурного слоя на отмели у восточного берега бухты Казачьей» в перечень выявленных объектов культурного наследия : приказ правительства Севастополя (Управление охраны объектов культурного наследия) № 322 от 01.12.2021 года.

7. Палицын, А. В. Апостольская миссия св. Климента Римского в Херсонесе в конце I — начале II в. (аналитический обзор) / А. В. Палицын // Социальные и гуманитарные науки. Серия 3: Философия. Реферативный журнал. — 2009. — № 1. — С. 130–138.

8. Преподаватели и студенты КФУ прошли маршрутом «У истоков российской ментальности — по следам святого Климента» // Крымский федеральный университет. — URL: <https://cfuv.ru/news/prepodavateli-i-studenty-kfu-proshli-marshrutom-u-istokov-rossijskojj-mentalnosti-po-sledam-svyatogo-klimenta> (дата обращения: 16.03.2026).

9. Рубрук, В., де. Путешествие в восточные страны Вильгельма де Рубрука в лето благодати 1253 / Вильгельм де Рубрук // Восточная литература. — URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus3/Rubruk/frameset1.htm> (дата обращения: 16.03.2026).

10. Флоренский, П. А., свящ. Философия культа (опыт православной антропологии) / П. А. Флоренский, свящ. ; под общ. ред. игумена Андроника (Трубачева). — М. : Академический проект, 2014. — 685 с.

11. Шильтбергер, И. Путешествие по Европе, Азии и Африке / И. Шильтбергер // Восточная литература. — URL: https://www.vostlit.info/Texts/rus3/Schiltberger_3/frameset1.htm (дата обращения: 16.03.2026).

12. Cyril a Metoděj — Apoštolové Slovanů. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zKRF> (дата обращения: 16.03.2026).

Морозова Ирина Николаевна

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра декоративно-прикладного искусства,
кандидат культурологии, доцент*

**Духовное единство России:
от истоков к современным смыслам славянской книжности**

В статье акцентируется социально-культурные актуальность и необходимость изучения, трансляции понимания духовного единства России в ключевых текстах славянской книжности. В критических для судьбы страны ситуациях духовное единство народов России, основанное на значении и роли патриотизма, любви к Отечеству, духовных ценностей православия, вместе с наследием других традиционных для отечественной культуры религий, содействовало преодолению разрушения и хаоса, формированию созидательных социокультурных практик.

Ключевые слова: концепт «духовное единство России», славянство, книжность, идеи, ценности и смыслы славянской книжности, истоки, современность.

Morozova Irina Nikolaevna

*Chelyabinsk State Institute of Culture,
Department of Arts and Crafts,
Candidate of Cultural Studies, Associate*

The article deals with the concept of «spiritual unity», the socio-cultural relevance and necessity of studying and communicating the understanding of Russia's spiritual unity into the key Slavic literary texts. In critical situations for the country's fate, the spiritual unity of the peoples of Russia, based on the significance and role of patriotism, love for the Fatherland, and the spiritual values of Orthodoxy, with the other traditional religions' inheritance into the Russian culture as well, contribute for the overcoming of the destruction and chaos, the creative socio-cultural practices' formation.

Keywords: the concept of «spiritual unity» of Russia, Slavism, bookishness, ideas, values and meanings of the Slavic bookishness, origins, modernity.

*Но Иисус, зная помышления их, сказал им:
Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет;
и всякий город или дом, разделившийся сам в себе,
не устоит.*

Евангелие от Матфея 12:25

5 февраля 2026 г. Президентом России был официально открыт Год Единства народов России, согласно Указу № 962 от 25 декабря 2025 г. В своем выступлении на торжественной церемонии открытия в Национальном центре «Россия» на Краснопресненской набережной в г. Москве (во время прохождения просветительского марафона общества «Знание» «Россия — семья семей») В. В. Путиным было сказано о рождении России как государства и духовной общности составляющих ее народов, о значении и

этом процессе объединения славянских этносов, «...когда у них возникла общая территория, общие экономические интересы, единая власть и единые духовные ценности» [3]. Упомянув драматические события в истории России, — когда народ проявил единодушие и сплоченность (что стало решающим фактором преодоления кризисной ситуации), — Великую Отечественную войну, СВО и период Смутного времени, Президент сказал о последнем, что «...во времена Смутного времени именно **глубинная Россия** (выделено нами — *И. М.*) встала на защиту Москвы, а значит, и общей российской государственности, когда образовалось ополчение в Поволжье и двинулось на Москву, чтобы освободить ее от иностранных захватчиков» [3]. Опираясь на обозначенные Президентом основные, приведенные выше, основания духовного единства России, обратимся далее к пониманию в славянской книжности единства славянских народов, как образующих российскую государственность и культуру. Ограничимся, в данном случае, лишь некоторыми значимыми примерами из истории славянской книжности (предоставляя специалистам — филологам, историкам решенные дискуссионные вопросы и проблем в изучении истории славян) [13], оставаясь в предметной области философии культуры, акцентируя прежде всего метафизику смыслов.

В трактате Константина Багрянородного X в. «Об управлении империей» объясняются различия между славянами и росами [4; 5]. В летописном своде XII в., «Повести временных лет» встречаем утверждения о единстве «славянского» и «русского» народов: «А славянский народ и русский един, от варягов ведь прозвались русью, а прежде были славяне; хоть и полянами назывались, но речь была славянской» [14; 15]. С принятием православия формируется культурное пространство народов Восточной и Юго-Восточной Европы, согласно концепции Д. Д. Оболенского, «Византийское содружество наций» [12].

Основой духовного единства славянских народов стало обращение к православию. В процессе миссии свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия, деятельности их учеников создаются центры славянской письменности в Болгарии в конце IX — начале X вв. и далее в X–XI вв. в Сербии и Киевской Руси. В «Сказаниях о письменах» черноризца Храбра нач. X в. принятие православия и появление славянской письменности соединяются общим духовным смыслом [20; см. также 21; 24].

В уникальном и исключительном по значимости для духовной культуры России памятнике древнерусской письменности XI в. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона Киевского принятие крещения народом русским определяется как принятие Благодати и Истины через Иисуса Христа явленной (что отражено в подробном названии текста) [2; 22]. Идея единства славянских народов утверждалась болгарским книжником XV в. Константином Костенецким. В XVII в. приверженцем идеям единства славянских народов был хорватский богослов, философ и просветитель Юрий Крижанич. В XVII в. идея единства славян отчетливым образом была выражена в сочинении архим. Киево-Печерской Лавры, ректора Киево-Могилянской академии Иннокентия Гизеля [6]. «Киевский синопсис» целое столетие оставался учебником русской истории. К сожалению, этот памятник объединительной русской идеи остается известным в основном в узких

кругах историков, гуманитариев-интеллектуалов. Хотелось бы обратить внимание на актуальность издания Киевского синопсиса, подготовленного О. Я. Сапожниковым и И. Ю. Сапожниковой, и, в особенности, на заслуживающее самого пристального внимания и популяризации фундаментального (40 стр.) написанного ими предисловия к книге. «Текст «Снопсиса», — пишут авторы издания, — проникнут духом русско-православного единства и приводит разнообразные доказательства этой идеи. Единство в изложении автора проявляет себя в общности 1) этнической, 2) цивилизационной и 3) религиозной» [6, с. 32]. Идея объединения русского народа «...под властью единого государства исходила из юго-западных русских земель» [6, с. 14]. Идеологическое обоснование идеи общеславянского единства состоялось в кругу образованной элиты, православного духовенства Юго-Западной Руси [6, с. 14]. «История, — пишут О. Я. Сапожников и И. Ю. Сапожникова, — не раз давала возможность убедиться в том, что объединительные тенденции наиболее ярко проявлялись на периферии стран, земель, ареалов расселения народов. Опасность соседства с чужеродной культурой, гнет чуждой государственности **жители окраин ощущают острее, и именно они часто являются инициаторами центростремительных процессов**» (выделено нами — И. М.) [6, с. 9]. Фрагменты из «Киевского синопсиса» включаются свт. Димитрием Ростовским в «Кедейном летописце», раскрывающем духовно-нравственные смыслы миробытия [7].

Во второй пол. XIX в. в получивших распространение и популярных православных периодических изданиях в России идея славянства, славянской взаимности раскрывается в информации о поддержке, как духовной, так и материальной, братских славянских народов, Славянских съездах в России, сочинениях по истории христианства славянских народов, Словах и поучениях, посвященных свв. равноапостольным Кириллу и Мефодию [9]. В трудах свт. Филарета Московского, архиеп. Леонида (Краснопевкова), Никанора (Бровковича), свт. Сильвестра (Ольшевского), сщмч. Илариона (Троицкого) находим рассуждения о духовном единстве славянских народов. Так, митр. Филаретом Московским и Коломенским в речи «Славянам», произнесенной по поводу приезда в мае 1867 г. в Москву делегаций на Всероссийскую этнографическую выставку и Славянский съезд было сказано о том, что именно христианские основания жизни общества и культуры становятся направляющими «бедственно-разделенного человечества» к «...единому спасению и спасительному единству» [9].

В конце XIX в. выходят «Северно-русские думы и впечатления» В. А. Коженикова [8]. Религиозный философ, историк культуры размышляет в ней о духовном единстве России. Навысшего развития способность русского народа «...добровольно соединяться на общепольное дело...» достигает в Смутное время [8]. В яркой, монументальной художественной форме момент народного единства запечатлен в картине К. Е. Маковского «Воззвание Минина» (1896 г.) [8]. В обновленной в 2024 г. экспозиции Нижегородского художественного музея картина К. Е. Маковского, как воплощение народного согласия, по прежнему остается источником мощного эмоционального воздействия на современного зрителя. В Нижнем Новгороде сохраняется память о народном ополчении и о его подвиге, спасшем страну.

Событиям Смутного времени посвящено сочинение прот. Феодосия Иванова «Церковь в эпоху Смутного времени», вышедшее в свет в 1906 г. Полагаем, произведение прот. Феодосия, как и «Киевский синопсис» архим. Гизеля (в особенности, в упоминавшемся выше варианте издания текста О. Я. Сапожникова и И. Ю. Сапожниковой), заслуживает самого пристального внимания и изучения, в первую очередь, подрастающим поколением России [21]. В Смутное время проявилось, что «...не каменистой, но доброй почвой является русский народ среди общечеловеческого поля для сеяния истинно-христианского просвещения, истинной культуры» [1, с. 66].

В России в конце XX — первой четверти XXI вв. сохранилась традиция проведения памятных мероприятий, посвященных идее единства славянских народов [16]. Значительный вклад в образование, просвещение подрастающего поколения России вносят ученые — подвижники, деятельность которых не ограничивается исследовательским кабинетом [10; 23].

На южно-уральской земле зародилась и сформировалась традиция проведения Славянского научного Собора, инициаторами которой стали доктор филологических наук Л. А. Шкатова и доктор философских наук Н. Г. Апухтина. Первый Славянский научный собор «Святости и ценности культуры Урала» состоялся 24 мая 2003 г. в Челябинской государственной академии культуры и искусства. Целью Собора стала «...интеграция гуманитариев вузов г. Челябинска и области вокруг проблемы теории коммуникации, укрепления отечественной культуры и словесности» [19]. Одна из главных задач Славянского научного Собора, наряду с исследованием проблем славянской письменности и культуры — осуществление связи «...современных достижений социально-гуманитарных наук с многогранной практикой воспитания молодёжи, нуждавшейся в восстановлении многих позитивных наработок прошлого» [19]. В Проекте Славянского Собора научная и социо-культурная составляющие получили органичное сочетание и взаимодействие [см. 17; 18]. За четверть века в работе Собора, публикациях результатов научных исследований приняли участие известные ученые России и зарубежных стран. Так, с 2006 г. на Соборе выступали представители единственной в мире кафедры кирилломефодиевистики Софийского университета, доктора филологических наук, профессора Искра Христова-Шомова, Панайот Карагъзов, Маргарет Димитрова, а также Шапкалова Светла Ангелова, доктор теологии, главный ассистент кафедры культурного и исторического наследия Государственного университета библиотековедения и информационных технологий (г. София, Болгария). 14–15 мая 2026 г. состоялся Двадцать четвертый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура», Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Соборность русской культуры: от духовных истоков к ценностям и смыслам современности». Проект Собора вышел за рамки научной конференции, включив в свою ежегодную образовательно-просветительские мероприятия, конкурсы и фестивали для детской и молодежной аудитории. В России сегодня актуальным остается запрос, отвечая современным вызовам, на инновационные, прорывные методы и формы передачи ценностей и смыслов отечественной духовной культуры подрастающему поколению, будущему нашего Отечества.

Список литературы

1. Иванов, Феодосий, прот. Церковь в эпоху Смутного времени на Руси / Феодосий Иванов, прот. — М. : Омега-Л, 2021. — 292 с.
2. Иларион, митр. Киевский и всея Руси. Слово о Законе и Благодати / Иларион, митр. Киевский и всея Руси. — СПб. : О-во памяти игумении Таисии, 2015. — 38 с.
3. Когда мы вместе: о чем говорил Президент на открытии Года единства народов России 5 февраля 2026 г. — URL: https://rg.ru/2026/02/05/kogda-my-vmeste.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2F.
4. Константин Багрянородный. Об управлении империей / Константин Багрянородный. — М. : Наука, 1991. — 496 с.
5. Королев, А. С. К объяснению летописных толковников / А. С. Королев // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. — 2021. — Т. 66. — Вып. 2. — С. 348–363.
6. Мечта о русском единстве. Киевский синопсис (1674) / предисл. и подгот. текста О. Я. Сапожникова и И. Ю. Сапожниковой. — М. : Европа, 2006. — 241 с.
7. Морозова, И. Н. «Келейный летописец» святителя Димитрия Ростовского: контексты философии культуры / И. Н. Морозова // Церковь. Богослобие. История. — 2021. — № 2. — С. 344–351.
8. Морозова, И. Н. О феномене народного согласия в отечественной православной философии и искусстве рубежа XIX–XX вв. (по материалам «Северно-русских дум и впечатлений» В. А. Кожевникова и картины К. Е. Маковского «Воззвание Минина») / И. Н. Морозова // Семнадцатый Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании. — Челябинск : ЧГИК, 2019. — С. 453–460.
9. Морозова, И. Н. Православие и идея славянства (по материалам публикаций в «Православном обозрении») / И. Н. Морозова // Православие и русский мир. XXXI Рождественские православно-философские чтения. — Нижний Новгород : Нижегородский гос. пед. ун-т им. Козьмы Минина, 2022. — С. 163–168.
10. Морозова, И. Н. Русская духовная культура: о ценностях и смыслах в монографии А. Н. Ужанкова «Слово о полку Игореве»: историко-филологическое исследование (Москва : ЯСК, 2022. 744 с.) / И. Н. Морозова, Н. С. Королев // Вестник культуры и искусств. — 2023. — № 4 (76). — С. 123–127.
11. Морозова, И. Н. Славянство, славянская взаимность: философия, богословие, идеология, социально-культурная практика / И. Н. Морозова // Философский полилог: журнал Международного Центра изучения русской философии. — 2017. — № 2. — С. 44–53. — DOI: <https://doi.org/10.31119/phlog.2017.2.4>.
12. Оболенский, Д. Д. Византийское содружество наций: шесть византийских портретов / Д. Д. Оболенский. — М. : Янус-К, 1998. — 653 с.
13. Пашков, С. В. Дискуссия М. П. Погодина и С. А. Гедеонова по варяго-русскому вопросу / С. В. Пашков // Вестник Воронежского гос. ун-та. Серия: История. Политология. Социология. 2015. — № 4. — С. 81–84.
14. Повесть временных лет. — СПб. : Азбука, 2022. — 382 с.

15. Скрипкин, И. Н. К вопросу о происхождении и значении термина «Русь» в свете данных русских источников / И. Н. Скрипкин // *Inerlingua* — 2024. — Липецк : Липецкий гос. техн. ун-т, 2024. — С. 205–216.

16. Славянская идея в истории и современности: к 150-летию Славянского съезда 27–29 сентября 2017 г. — URL: <https://socinst.ru/conferences/russianphilhist2017/>.

17. Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура» : указ. содерж. сб. материалов конф. / сост. М. Е. Жидкова, А. В. Питунина ; рук. сост. гр. Н. Н. Штолер ; науч. ред. А. В. Штолер, И. Н. Морозова ; авт. вступ. ст. Н. Г. Апухтина, И. Н. Морозова. — Челябинск, 2012. — 106 с.

18. Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура» : указ. содерж. материалов конф. (2012–2017) / сост. В. Кольга, М. Мисюряева, И. Москвичева, В. Сажина и др. ; науч. рук. сост. гр. Ю. В. Гушул ; науч. ред. А. Н. Терехов, И. Н. Морозова ; авт. вступ. ст. Ю. В. Гушул ; отв. за вып. С. Б. Синецкий ; Челяб. гос. ин-т культуры, Научно-образоват. центр «Информ. о-во», Студ. библиогр. бюро, фак. документ. коммуникаций и туризма. — Челябинск : ЧГИК, 2018. — 98 с.

19. Славянский научный Собор «Урал. Православие. Культура». — URL: <https://chgik.ru/node/1327>.

20. Старобългарска литература: енциклопедичен речник / сост. Донка Петканова. — Велико Търново : Абагар, 2003. — 584 с.

21. Текст «Сказания о письменах» Черноризца Храбра в переводе с Усовского списка // Л. Б. Карпенко. Из истории славянской письменности. — Самара : Самарский университет, 2009. — С. 39–41.

22. Ужанков, А. Н. «Слово о законе и благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского / А. Н. Ужанков. — М. : Академия, 2014. — 351 с.

23. Ужанков, А. Н. «Слово о полку Игореве»: историко-филологическое исследование» / А. Н. Ужанков. — М. : ЯСК, 2022. — 743 с.

24. Флоря, Б. Н. Сказания о начале славянской письменности / Б. Н. Флоря. — СПб. : Алетейя, 2000. — 384 с.

УДК 17.026.4

Пчелкина Светлана Юрьевна

*Дальневосточный федеральный университет,
департамент философии и религиоведения,
кандидат философских наук, доцент, г. Владивосток*

Коля Красоткин и недетские вопросы о детях в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»

В статье рассматривается проблема формирования человеческой личности в период детства в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» (1880). Детские образы романа выражают антиномический подход Достоевского к пониманию человеческой личности. Идея такого подхода состоит в том, что ребёнок уже личность, потому что моральные антиномии «добра» и «зла» заложены в каждом человеке с рождения и проявляются в детстве. Достоевский тем самым ставит вопрос о подлинной педагогике.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, «Братья Карамазовы», детство, антиномия добра и зла, личность, свобода, семья, воспитание.

Pchelkina Svetlana Yurievna

Far Eastern Federal University,

Department of Philosophy and Religious Studies,

Candidate of Philosophy, Docent, Vladivostok

**Kolya Krasotkin and non-children's questions about children
in F. M. Dostoevsky's novel «The brothers Karamazov»**

The article deals with the problem of the human personality formation during childhood and is examined in F. M. Dostoevsky's novel *The Brothers Karamazov* (1880). The children's characters in the novel reflect Dostoevsky's antinomic approach to understanding human personality. The idea behind this approach is that a child is already a personality, because the moral antinomies of «good» and «evil» are inherent in every person from birth and manifest themselves in childhood. Dostoevsky raises the question of what true pedagogy should be.

Keywords: M. Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, childhood, the antinomy of good and evil, personality, freedom, family, upbringing.

Свой роман «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевский начинает с истории детства своих главных героев, — братьев Дмитрия, Ивана Алексея и их незаконнорожденного непризнанного брата Павла (Смердякова). Но по дальнейшему содержанию романа понятно, что описание жизни главных героев с детства не просто было проявлением типичного писательского приёма, поскольку тема детства в романе представлена более содержательно, так как в ней явно присутствует идея, которую Достоевский пытался донести до нас в качестве некоего завещания, ведь сам роман стал последним крупным произведением писателя.

Для автора «Братьев Карамазовых» тема детей была не нова: Достоевскому было присуще некое постоянное обращение к «детскому» вопросу. К моменту написания его последнего романа, каковым является «Братья Карамазовы» (1880), у Достоевского было уже достаточно представительное количество произведений, где поднимается тема детства, начиная с рассказа «Неточка Незванова» (1849), и далее в основных его произведениях есть детские персонажи: в «Преступлении и наказании» (1866), в «Идиоте» (1868) и даже в «Бесах» (1872) в виде главы, не вставленной в официальную версию романа, посвящённой беседе Николая Ставрогина со старцем Тихоном о некоей девочке. Характерно, что Достоевским поставлен вопрос о детях достаточно жестко, нелицеприятно, чем-то похоже на неприятный медицинский диагноз врача, который вынужден сказать о критическом и даже катастрофическом положении дел, и мы согласны со словами автора статьи «Образы детства в произведениях Ф. М. Достоевского» С. В. Букреевой: «Очень редко образы детства у Достоевского можно охарактеризовать в традиционном общепринятом ключе как счастливую пору в прошлом. Скорее наоборот, это прообразы будущего — того, которое выберет человечество» [1, с. 52].

Как всё у Достоевского, его герои — это, по выражению Я. Э. Голосовкера — «идеи», или по-другому «мысли о чём-то» («герои Достоевского,

собственно говоря, — это не только люди, не только потрясающие ум и душу художественные образы, они еще и проблемы, или идеи» [3, с. 41–42.]. Какая мысль может крыться в детских образах Достоевского? Думается, что мысль о том, и это, наверное, главное, что все взрослые проблемы, которые так занимали ум Достоевского и которые связаны с личностью каждого человека, с судьбой страны, России, в конце концов, мира, зародились, а потом выросли из детства, поэтому борьбу с несправедливостью, с жестокостью, царящей в мире взрослых, нужно начинать с детства, и все ответы на вопросы «ну, почему мы так плохо живём?», «почему так много в жизни зла?», нужно искать там: все недетские проблемы взрослых родом из детства.

В романе «Братья Карамазовы» обращает внимание, что тема детей представлена как линия параллельного сюжета, напрямую не связанная с главным моментом — убийством отца братьев Карамазовых Павла Фёдоровича. На переднем в плане повествования находятся взрослые персонажи, у которых всем понятные взрослые проблемы: любви, брака, богатства, отношений в семье, взглядов на жизнь и т. д. Но при этом много страниц романа посвящено детям, «мальчикам», как обозначено самим автором, среди которых выделяются два персонажа — Коля Красоткин и Илюша Снегирёв. Поступки и характер каждого из них представлены Достоевским со всей серьезностью, так что в драматизме отношений детских персонажей эта линия повествования вполне может уравниваться с главной темой романа. Что хочет сказать Достоевский через эти образы?

Достоевский не был бы самим собой, если бы и здесь не прибежал к своему художественному методу раскрытия тайны человеческих сердец, где Бог с дьяволом борется — метод, который М. М. Бахтин назвал «полифонией», а на языке классической философии это называется методом антиномий. Из коллизии отношений между Колей и Илюшей и проступает собственно «недетская» философия детства Фёдора Михайловича Достоевского. Коля Красоткин — мальчик без отца, но с любящей матерью, обладатель чётко выраженного характера лидера, удивляющий своей независимостью по отношению даже к взрослым, к которым у него нет обычного пиетета ребёнка, но в этой независимости заключено уже что-то недоброе, с признаками высокомерия, заносчивости и желания власти. Второй мальчик — Илюша Снегирёв — из полной семьи, где отец, мать, сестры любят друг друга, в семье явно царит дружба. Но при этом мальчик Илюша очень стесняется и не уважает своего отца, который беден и лишён гордости, из-за чего становится объектом обид от общества, а для мальчика это является предметом стыда и причиной мстительности, выход которой она находит в жестоком обращении с животными (собачкой Жучкой).

Достоевский — мастер непрямого объяснения, поэтому понимание его мыслей, вложенных в художественные образы скрыто за действиями героев, а, вернее, за их словами по отношению друг к другу, и судить о полифонической сложности «мальчиков» можно, следя за их диалогами, потому что именно в диалоге раскрывается содержание личности, на чём стоит русская («диалоговая») классическая литература и философия. Так, выясняется, что Коля может быть беспредельно чутким человеком, способным даже на самопожертвование, а Илюша способен на осознание меры своей жестокости

и на такой глубины покаяние в причинённой боли, какая присуща даже не каждому кающемуся в грехах взрослому. Что этим хочет сказать Достоевский? Не заключена ли в этом следующая мысль: ребёнок — это не готовящийся стать личностью человек, а уже личность?! Что это значит? Для русской религиозной философии с присущей ей акцентуацией на теме человека, под личностью понимается свобода, не предустановленная никем, кроме самого человека, на которую не может посягать даже Бог, давший своему творению эту божественную способность — быть свободным — что и делает человека богоподобным существом. Свобода человека проявляется в сложном, не поддающемся рациональному пониманию сочетании антиномических свойств его души и тому выбору, который будет сделан в пользу либо доброй, либо злой черты характера, и этот выбор есть собственное дело человека, даже если он ещё ребёнок, и именно за этот выбор надо уважать детей, которые в контексте объективно ещё детского мира живут уже «не по-детски».

И именно потому, что уже на уровне детства в полной мере можно обнаружить антиномизм человеческой личности, так важно проявить чуткость не с тем, чтобы заласкать ребёнка, ведь Коля и Илюша не знали, так называемого «плохого обращения», со стороны своих родителей. Это было бы слишком простым объяснением, которое так входу у пресловутой «либеральной педагогики», согласно которой все проблемы человека, недостатки его личности объясняются пороками его родителей. Либеральная педагогика стоит на том, что ребенок, по определению, невинен, и, что его жестокость «не его», а есть следствие неправильного воспитания, т. е. нечто внешнее, поэтому в недостатках детей неизбежно виноваты родители и только родители, так, что лучшее средство для «спасения» детей это — лишение их собственных родителей. Это ядро смысла «ювенальный юстиции». Но если причина определена неверно, то средство для устранения негативных последствий неизбежно будет бесплодным и не будет давать искомых результатов.

Достоевский предлагает посмотреть на детей по-взрослому, то есть видеть в каждом ребенке уже человека, уже личность. А значит, к ребёнку применим тот же подход, что и к взрослому человеку, который так характерен для Достоевского, у которого нет однозначно плохого человека и однозначно хорошего, потому что личность человека это — таинственное сплетение добра и зла. И это есть у человека изначально с детства: каждый ребёнок уже есть существо, несущее в себе страшные антиномии, которые сопровождают существование человека всю его жизнь. Ребенок и добр, и зол, но обязан он этим неисключительно своему семейному воспитанию, вернее он жестко им не детерминирован. Уже одним фактом своего рождения в качестве человека ребёнок обречен нести в себе семена и доброго, и злого, и проявляя это в словах и поступках, быть при всей их детской невинности виноватыми.

К детям нужно относиться как к носителям и хорошего, и плохого, потому что они свободны, и свободны дети, в том числе и по отношению к своей семье, иначе сложно объяснить, почему личности родителей и их детей никогда не совпадают. Как Достоевский это показывает? На примере уже взрослых братьев Карамазовых. Они все разные, но при этом никого

из них их родной отец в их детстве не любил, не заботился, не переживал, вообще ими не занимался, но при этом только один из них — Смердяков — может, в какой-то степени, восприниматься как продукт такого негативно-го воспитания, вернее полного его отсутствия. Иван, Дмитрий, Алексей при всей разности их личностей, тем не менее, отличаются от своего отца присутствием, того, что можно назвать благородством. Это благородство каждый из них проявляет в романе по-разному, соответственно их индивидуальной способности любить, жалеть, и даже пострадать за другого. Их отец при этом абсолютное воплощение низости. Наверное, это отличие от их отца можно было бы объяснить влиянием матери, но никто из них, включая Смердякова, не знал матери, так как все в романе представлены сиротами по материнской линии, да и матери были разные, общая была только у Ивана и Алексея. Так как же объяснить это странные обстоятельства?

Ответом на недетские вопросы Достоевского о личности ребенка является поступки и слова Алёши Карамазова, который поставлен автором в позицию как бы связующего звена между сюжетными линиями поступков взрослых и «мальчиков». Наверное, как самый младший из братьев Карамазовых, он находится в периоде перехода из детства в возраст совершеннолетия, и поэтому ещё не утратил связи с детством, и уже способен понимать взрослых, не перестав понимать детей.

Алеша Карамазов — как бы «взрослый ребёнок» — выступает у Достоевского тем самым педагогом, который должен быть проводником, посредником, медиатором двух миров, двух галактик: мира взрослых и мира детей. Он идеальный педагог, потому что хочет слушать и поэтому слышит душу того, с кем он общается. И он «не смотрит на лица» в том смысле, что, общаясь с детьми, он их воспринимает равными себе — взрослыми, как личностей, и поэтому обращает серьезное внимание на то, что обычно взрослыми воспринимается как «детская шалость»: ссоры, драки, обидные прозвища, неправильное обращение с животными и др. Он видит, как дети совершают на самом деле взрослые поступки и получают недетские последствия, которые необратимо влияют на их дальнейшую жизнь, и как при этом они остаются наедине без взрослого внимания, которое должно состоять не в том, чтобы бессмысленно наказать или мягко пожурить, а в том, чтобы взрослому разобрать ситуацию поступка, пережить его вместе с ребенком и почувствовать возможный выход из негативных последствий с конструктивным выводом, которым можно было бы руководствоваться человеку во всю его дальнейшую жизнь.

Примечательно, что у Достоевского роман не только начинается, но и заканчивается на детской теме, что делает вопрос о детях смысловой рамкой всего этого великого произведения. Заканчивается роман речью Алексея Карамазова к мальчикам на могиле Илюши Снегирёва, и содержание этой речи можно назвать педагогическим манифестом Достоевского: «Знайте же, что ничего нет выше, и сильнее, и здоровее, и полезнее впредь для жизни, как хорошее какое-нибудь воспоминание, и особенно вынесенное еще из детства, из родительского дома. Вам много говорят про воспитание ваше, а вот какое-нибудь этакое прекрасное, святое воспоминание, сохраненное с детства, может быть, самое лучшее воспитание и есть. Если много

набрать таких воспоминаний с собою в жизнь, то спасен человек на всю жизнь. И даже если и одно только хорошее воспоминание при нас останется в нашем сердце, то и то может послужить когда-нибудь нам во спасение. Может быть, мы станем даже злыми потом, даже пред дурным поступком устоять будем не в силах, над слезами человеческими будем смеяться... А все-таки как ни будем мы злы, чего не дай Бог, но как вспомним про то, как мы хоронили Илюшу, как мы любили его в последние дни и как вот сейчас говорили так дружно и так вместе у этого камня, то самый жестокий из нас человек и самый насмешливый, если мы такими сделаемся, все-таки не посмеет внутри себя посмеяться над тем, как он был добр и хорош в эту теперешнюю минуту! Мало того, может быть, именно это воспоминание одно его от великого зла удержит, и он одумается и скажет: «Да, я был тогда добр, смел и честен». Пусть усмехнется про себя, это ничего, человек часто смеется над добрым и хорошим; это лишь от легкомыслия; но, уверю вас, господа, что как усмехнется, так тотчас же в сердце скажет: «Нет, это я дурно сделал, что усмехнулся, потому что над этим нельзя смеяться!» [4, с. 196–197].

Но откуда у Алёши такая педагогическая гениальность? По роману мы знаем, что сам Алёша получил свои педагогические способности от своего духовного наставника старца Зосимы, и это можно считать ответом Достоевского на то, как помогать детям решать имих недетские вопросы — ставить их перед сверхличными целями, о чём замечательно сказано в книге русского философа-педагога С. И. Гессена (1887—1950) «Основы педагогики: введение в прикладную философию» (1923): «личность обретается только через работу над сверхличными задачами» [2, с. 73]. Какого рода должны быть эти «сверхличные задачи» и является объектом педагогических изысканий со стороны взрослых.

Список литературы

1. Букреева, С. В. Образы детства в произведениях Ф. М. Достоевского / С. В. Букреева // Русская литература в иностранной аудитории. — Вып. 10. — СПб. : Российский гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена, 2022. — С. 45–52.
2. Гессен, С. И. Основы педагогики: введение в прикладную философию / С. И. Гессен. — М. : Школа-Пресс, 1995. — 448 с.
3. Голосовкер, Я. Э. Достоевский и Кант. Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трактатом Канта «Критика чистого разума» / Я. Э. Голосовкер. — М. : Изд-во Академии наук СССР, 1963. — 105 с.
4. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы : роман в 4 ч. с эпилогом // Ф. М. Достоевский. Полное собрание сочинений : в 30 т. — Т. 15. — Ленинград : Наука, 1976. — 625 с.

Токмачева Марина Алексеевна

*Луганский государственный педагогический университет,
кафедра романо-германской филологии,
кандидат педагогических наук, доцент*

**Отсутствие потребности в смысле у студентов-лингвистов:
диагностика и преодоление когнитивных дефицитов**

В статье рассматривается противоречие между декларируемым в российском образовании ценностным поворотом к традиции и устойчивыми прагматическими установками студенческой молодежи. На примере анализа реакций студентов иноязычных специальностей на альтернативную версию рождественской инсталляции в Европе выявляется острый дефицит герменевтической рефлексии: сложный культурный процесс редуцируется до поверхностной логики «оригинальности». Автор интерпретирует данное состояние как отсутствие навыка поиска смыслов за внешними атрибутами. В качестве решения предлагается комплекс педагогических технологий, направленный на постепенную реконструкцию смыслов и формирование у будущих специалистов в области межкультурной коммуникации способности к критическому осмыслению трансформированных культурных кодов.

Ключевые слова: иноязычное образование, ценностные ориентации, герменевтическая рефлексия, педагогические технологии, культурные коды, смысловые дефициты.

Tokmacheva Marina Alekseevna

Lugansk State Pedagogical University, Department of Romano-Germanic Philology, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor

**Absence of the need for meaning in linguistics students:
diagnosing and overcoming cognitive deficits**

The article deals with the contradiction between the declared value-based turn towards tradition in Russian education and the persistent pragmatic attitudes of students. Through an analysis of the reactions of foreign language students to an alternative version of a Christmas installation in Europe, an acute deficit of hermeneutic reflection is as accented: the complex cultural process is as reduced to the superficial logic of «originality». The author interprets it as the lack of the skill in searching for meaning beyond external attributes. As a solution, a set of pedagogical technologies is proposed, aimed at the gradual reconstruction of meanings and the development of future specialists in intercultural communication of the ability to critically comprehend transformed cultural codes.

Keywords: foreign language education, value orientations, hermeneutic reflection, pedagogical technologies, cultural codes, meaning deficits.

Современное образовательное пространство стоит перед сложной дилеммой: как осуществлять трансляцию традиционных духовных ценностей новому поколению, чье сознание сформировано в условиях глобализированной, цифровой и глубоко секулярной культуры? Этот вызов особенно актуален для педагогики, стремящейся к соборности — не формальному, а к сущностному единству обучающихся вокруг базовых традиционных

ценностей [1]. В русской философской мысли, со времен А. С. Хомякова, соборность понимается как условие «достижения целостности духа» и «познания истин бытия» [3, с. 3]. Однако на пути к такому единству возникает парадоксальное препятствие: ключевые символы и ценности традиции, оставаясь внешне узнаваемыми, подвергаются внутренней десакрализации. Их сакральное ядро замещается набором культурно-бытовых атрибутов, а сам праздник рискует превратиться в этнографический фольклор или сезонный развлекательный фестиваль.

Яркой иллюстрацией этого процесса, достигшего в ряде стран Европы своего логического предела, служит трансформация празднования Рождества Христова. Во Франции, например, мы наблюдаем последовательный переход от десакрализации к прямой дехристианизации: рождественские базары официально переименовываются в «другие базары» (*autre marché*) или в «зимние прогулки» («*voyage en hiver*») [5], а традиционные символические инсталляции (Рождественский вертеп, елка) уступают место нейтральным или альтернативным образам (см. рис.). Этот сдвиг является не просто изменением декора, но глубинной смысловой подменой, целенаправленно стирающей сакральную основу праздника.



Альтернативная версия рождественской инсталляции в г. Нант (Франция)

В российском контексте пока доминирует ранняя, латентная стадия этого процесса, что актуализирует педагогическое вмешательство. Особую значимость эта задача приобретает в подготовке будущих специалистов в области межкультурной коммуникации (лингвистов, филологов, переводчиков), поскольку в своей профессиональной деятельности они постоянно сталкиваются с подобными трансформированными культурными кодами и должны уметь не только описывать, но и критически осмысливать их ценностно-смысловой генезис.

Однако для проектирования такого педагогического вмешательства недостаточно лишь констатировать наличие ценностного разрыва. Актуальным

представляется анализ не столько внешних факторов, сколько внутренних, глубинных причин ценностно-смысловых дефицитов у студенческой аудитории. В этой связи полученные нами в ходе опроса (май, 2025 г.) (n = 68) данные [2, с. 25], в частности, о доле студентов с эмиграционной мотивацией, служат отправной точкой для нового витка анализа. В нашем исследовании мы предпринимаем попытку сместить фокус с внешних проявлений мотивации на внутренний ценностно-смысловой пласт, который их формирует.

Исходя из этого, цель данного исследования является двуединой. Во-первых, это анализ специфики восприятия сакрального ядра православной традиции (на примере Рождества Христова) студенческой молодежью языковых направлений и, во-вторых, разработка соответствующего комплекса педагогических технологий, направленных на преодоление выявленных смысловых дефицитов.

Для выявления глубинного восприятия События Рождества Христова был использован комплекс проективных методов, реализованных в формате тематического воспитательного мероприятия «Рождество: традиции и современность» для студентов 1–3-х курсов языковых направлений. Мероприятие проводилось в декабре 2025 г. параллельно в двух вузах г. Луганска, общее количество участников — 41. Выборка представляет собой целевую группу будущих профессионалов в области межкультурной коммуникации, наиболее подверженную глобальным смысловым влияниям.

Для диагностики когнитивной способности к анализу смысловых трансформаций был использован аутентичный видеоматериал — репортаж о переименовании рождественского базара в «другой» в г. Нант (Франция) с полной заменой христианской символики на эзотерические инсталляции [1]. Реакция студентов превратилась в отдельный предмет диагностики.

После просмотра видео и предложения прокомментировать увиденные изменения в обеих группах возникла напряженная пауза, сменившаяся вербальным замешательством. Данную реакцию можно охарактеризовать как *когнитивный ступор*. Молчание указывало не на отсутствие мыслей, а на то, что предъявленный материал не вписывался ни в одну из привычных учебных или бытовых схем («красивый праздник», «исторический факт», «лингвистический пример»). Студенты не понимали, в какой плоскости мышления от них ждут ответа (эстетической, исторической, политической, этической), и, не находя подсказок в формулировке задания, предпочли занять выжидательную пассивную позицию.

Чтобы снять блокировку, были заданы наводящие вопросы, сужающие поле для ответа: «Какие чувства это вызывает?», «Почему муниципалитет решил это сделать?», «Чтобы привлечь внимание? Быть оригинальным?». В итоге прозвучали единичные, но однородные по смыслу ответы: «Для оригинальности».

Именно эта реплика стала наиболее показательным диагностическим результатом. Если пауза могла свидетельствовать о поиске сложного ответа, то формулировка «для оригинальности» однозначно указывала на смысловую редукцию. Сложный культурно-идеологический процесс (дехристианизация, отказ от исторической идентичности) был мгновенно сведен студентами к логике маркетинга и креатива.

Таким образом, обнажилась серьезная педагогическая проблема — недостаток не столько знаний, сколько самой потребности и когнитивной привычки искать смыслы за пределами поверхностных объяснений. Студенты ответили на вопрос в полном соответствии с системой координат современной массовой культуры, где доминирующими движущими силами любых изменений являются оригинальность и эпатаж. Данный эпизод продемонстрировал острый *дефицит герменевтической рефлексии*, то есть неспособность распознать за декларируемой «оригинальностью» культурного объекта его истинную сущность — осознанное замещение и перекодирование традиционных сакральных символов.

Выявленный дефицит требует не разовой корректировки, а системного педагогического ответа, интегрированного в образовательный процесс. В связи с этим был разработан комплекс технологий, выстроенный по принципу постепенного углубления, который может применяться как в воспитательной, так и в учебной деятельности.

Технология «смыслопорождения в переводе» использует профессиональную задачу (художественный перевод) как инструмент непровольного поиска смысла. Необходимо подобрать текст, автор которого отрицает стереотипы (например, стихотворение «Noël... dans l'âme et le cœur», где противопоставляется внешняя атрибутика праздника его духовной сути), и заставляет студентов в процессе поиска языковых соответствий вдумываться в семантику отрицаемых и утверждаемых категорий, что создает первичный «смысловой диссонанс».

Технология «сущностного вопрошания» представляет собой сократический диалог, направленный на восстановление причинно-следственных и иерархических связей. Через серию уточняющих вопросов к тексту или явлению («Без чего X перестает быть X?») студенты самостоятельно приходят к различению ядра (неизменная сущность) и периферии (изменяемые атрибуты). Эта логика применима к любому сложному концепту: так, обсуждение «Родины» через вопросы о ее обязательных и второстепенных элементах позволяет отделить смысловое ядро (ответственность, память) от вторичных символов (березы, поля, парады).

Технология «герменевтического анализа» — это практика совместного «распаковывания» смысла сложного текста или культурного феномена. Ее цель — показать, как отдельные элементы (словесные формулы, образы, символы) выстраиваются в целостную семантическую систему, подчиненную единому замыслу. Эффективность технологии была подтверждена со студентами 3-го курса на занятиях по литературе Франции при анализе «Баллады повешенных» Франсуа Вийона. Сквозной разбор концепта «братство» позволил проследить, как все элементы текста работают на раскрытие его смысла — от кровного родства до экзистенциального призыва к покаянию и милосердию.

Таким образом, предложенные технологии образуют последовательную педагогическую логику, ведущую от диагностирования поверхностного восприятия к глубокой смысловой реконструкции.

Проведенное исследование позволяет сделать ряд принципиальных выводов. Во-первых, основная угроза традиционным ценностям в современ-

ном мире носит *не внешний, а внутренний характер*, заключааясь в латентной десакрализации — «уплощении» сакральных и онтологических ценностей в сознании носителей до уровня культурно-бытового фона. Во-вторых, у будущих специалистов в области межкультурной коммуникации этот процесс выражается в специфическом *дефиците герменевтической рефлексии*: неспособности распознавать и анализировать ценностно-смысловые основания культурных кодов, что приводит к сведению сложных идеологических процессов к логике маркетинга («для оригинальности»).

Предложенный комплекс педагогических технологий представляет собой практический инструмент для реализации педагогики соборности — не навязать единство, а создать условия для осознанного восстановления каждым студентом внутренней связи с сакральным ядром базовых ценностей через развитие навыков смыслового анализа.

Список литературы

1. Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей : Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 22.12.2025).

2. Токмачева, М. А. Антропологические модели университетского иноязычного образования в России: историческая динамика ценностных ориентиров / М. А. Токмачева // Университет как пространство развития: традиции и инновации : колл. монография ; отв. ред. А.Ю. Нагорнова. — Ульяновск : Зebra, 2025. — С. 16–28.

3. Хомяков, А. С. Церковь одна / А. С. Хомяков. — М. : ГПИБ, 1991. — 37 с.

4. À Nantes, le mot «Noël» a totalement DISPARU // Journal des Chouans. — URL: <https://t.me/frvzgliad/2850?ysclid=mjopyd6tnc583650058> (дата обращения: 25.12.2025).

5. Voyage en hiver 2025 à Nantes : un parcours lumineux renforcé pour des fêtes de fin d'année féeriques. — URL: <https://www.infos-nantes.fr/voyage-en-hiver-2025-a-nantes-un-parcours-lumineux-renforce-pour-des-fetes-de-fin-dannee-feeriques> (дата обращения: 25.12.2025).

УДК 130.2

Дёмина Ольга Валерьевна

*Пермский военный институт войск национальной гвардии
Российской Федерации, кафедра гуманитарных и социальных наук,
кандидат педагогических наук, доцент*

Соборность как основа российской ментальности и воинского братства (на примере сборника современной прозы и публицистики «Донбасское время»)

Феномен соборности сегодня, как никогда, в особенности, в условиях проведения специальной военной операции, играет концептуальную роль в российском менталитете. Автор в статье рассматривает соборность в качестве

типологической черты современного русского национального характера на примере сборника прозы и публицистики «Донбасское время», доказывая, что подвиг российских военнослужащих является одним из проявлений соборности (религиозной, духовной, социальной).

Ключевые слова: воинское братство; духовность; концепция соборности; менталитет; ментальность; русская идея; современная проза и публицистика; специальная военная операция.

Sobornost as the basis of the russian mentaliti and military brotherhood (on the example of the collection of modern prose and journalism «Donbass time»)

Demina Olga Valeryevna

*Military Institute of Interior Forces of the Russian Federation National Guard,
Department of Humanities and Social Sciences?
Candidate of pedagogical Sciences, associate Professor*

Nowadays more than ever, especially into the context of a Special military operation, the phenomenon of unity plays a conceptual role in the Russian mentality. The author considers conciliarity as a typological feature of the modern Russian national character using the example of the collection of prose and journalism «Donbass Time», proving that the feat of Russian servicemen is one of the manifestations of conciliarity (religious, spiritual, social).

Keywords: military brotherhood; spirituality; the concept of unity; mentality; Russian idea; modern prose and journalism; special military operation.

Соборность всегда была главной «русской идеей», особенностью именно русского менталитета, русского характера. Это первооснова, из которой было сформировано родовое начало; эта внутренняя потребность народного духа, лейтмотив цивилизационной основы государства и общества.

Русская ментальность формировалась под влиянием многих факторов. Так, в противовес язычеству православие привнесло в духовную культуру идеал целостности и неразделенности; славянское мировоззрение, в отличие от другого, чуждого, сложилось под влиянием общинной практики общезжителства (вечевое управление); русская идея рассматривалась всегда как реальная альтернатива ценностям и запада, и востока; самодержавно-монархическое (а в дальнейшем и коммунистическое) устройство государства российского упрочило в сознании русского человека догмы о важности чувственного познания, об опоре на нравственность, этические нормы, о бессознательной вере в идеалы, идеи, духовные начала [3].

Что же такое «менталитет», «ментальность»? Важность разъяснения данных понятий определяется тем, что они «могут выступать в качестве метода исторического познания», поскольку изучение менталитета конкретной эпохи, конкретной социальной группы или класса осуществляется на основе изучения их ментальности [3, с. 9]. Как правило, эти два понятия в научном сообществе считаются недифференцированными.

Термин «менталитет» дословно обозначает «ум, мышление, образ мыслей, душевный склад» [2]. Менталитет — это комплексный показатель соци-

умно-психологических характеристик народа, сложившихся под влиянием длительного и устойчивого исторического воздействия этнографических, естественно-природных, социально-политических и культурологических факторов [4]. Он связывает прошлое и настоящее, формирует историю и генетику народностей, представляет прочное единство социальных и психологических черт, характерных для той или иной общности людей, затрагивает как нравственно-духовную, так и материально-политическую стороны жизни.

Понятие «ментальность» получило в последнее десятилетие широкое распространение в лексикографии. В переводе с латинского, оно означает «ум, мышление, душа» [2]. Одни исследователи ограничивают ментальность областью мышления человека или социальной группы, влияющей на поведенческие установки [6; 7]. Другие связывают ментальность не с психологическими особенностями личности, а с социокультурными факторами или историческими периодами [1; 4]. В целом данный термин проецирует совокупность духовности, образа мышления, миропонимания отдельного человека или социума, характерную для определенной эпохи посредством существующих обычаев, предрассудков, суеверий, символических обозначений, норм поведения, материальных потребностей.

Анализ научной литературы показывает, что категории «ментальность» и «менталитет» диалектически взаимосвязаны, зависят от социокультурного контекста и этических представлений. Русская ментальность построена на особой духовной мировоззренческой парадигме, в основу которой положена религиозность, а соборность здесь является одной из значимых ее составляющих, поскольку представляет собой типологическую черту русского национального характера.

Именно идея соборности — как понятие религиозное, духовное и философское — отражает один из главных принципов общественной интеграции — принцип духовной общности людей. В концепции соборности утверждены нормы высшей морали, опирающиеся на развитое самосознание и самоопределение личности на пути постижения истины [1].

Особенно ярко соборность как типологическая черта русского народа выражена в литературе (как древнерусского периода, так и современной эпохи). Она являет собой коллективную бессознательную убежденность многих поколений в том, что единство может быть только во множестве, так как у страны и народа одна судьба. Особо остро эта мысль проявляется в ситуациях военной опасности, поскольку такова сущность войны.

Так, в сборнике прозы и публицистики «Донбасское время» представлены произведения непосредственных участников специальной военной операции, которые как никто знают силу русского национального характера [5]. Авторы на страницах воссоздают уникальный мир соборных взаимоотношений воинского братства. Книга представляет собой короткие, емкие свидетельства людей, выполнивших сполна свой воинский долг. Это возможность посмотреть на происходящее в зоне специальной военной операции сквозь призму личностной оценки.

Представленные в сборнике рассказы с такими говорящими названиями, как «Доброволец», «Страх», «Ангелы в тельняшках цвета неба», «Юродивый

нашего времени» и другие кажутся не связанными между собой. Вместе с тем они объединены общим признаком — феноменом соборности, который предстает как «абстрактный момент, представляющий внутреннюю сущность общества» [8, с. 365].

Данный признак здесь представлен в нескольких смыслах.

1. Соборность как неделимое целое категорий «я-ты-мы», в котором единство подразумевает силу, мощный потенциал, духовное богатство его членов.

Особо ярко такое понимание соборности мы видим в повести «Доброволец» (Автор, Юрий Горенков, поэтической «Джокер», 9 мая 2022 года в ходе выполнения боевой задачи был тяжело ранен. Находясь на лечении и реабилитации, написал свою первую повесть). Уже в названии повести мы видим ее самое естественное, лежащее на поверхности прочтение смысла: сопричастность к чужой беде. Главный герой — Юра, Юрий, Юрка, брат, браток, «Джокер» — решился на неожиданный и резкий поворот в своей жизни: пойти добровольцем на СВО. Свои воспоминания об этих днях он начинает с вопроса к «Женьке из Перми», соседу, бывшему военному: «Скажи, что тебя побудило бросить спокойную размеренную жизнь и отправиться на войну, ведь есть возможность не вернуться, попасть в плен к этим зверям, нелюдям, остаться на всю жизнь покалеченным?» [5, с. 8]. Ответ, конечно, ожидаем: «Я не мог больше дома сидеть, зная, что убивают беззащитных людей, таких же русских, как и мы» [5, с. 8].

Такое единение категорий «я-ты-мы» мы видим на протяжении всего произведения:

— Эпизод с ранением, когда Юрий осознал, что «умер физически, но продолжал жить и мыслить». Именно усилия «парней медиков», в том числе их душевный настрой — «...они от души засмеялись, но глаза их были наполнены слезами, эти слезы скорее всего были от переполнявшей их радости, что смогли все же реанимировать» — помогли герою найти в себе силы и вернуться к жизни [5, с. 7].

— Эпизод с комментарием на страничке ВКонтакте. В основном многие поддерживали добровольцев и писали им добрые слова, но одна девушка «была вне себя»: «Зачем вы пишете заметки, провоцирующие наших мужей, зачем вы подталкиваете их ехать воевать? Если вам нужно — сами поезжайте. Ради кого должен умереть мой муж. Когда моему ребенку будет грозить опасность, мой муж встанет и возьмет оружие». Ответ выступает здесь как поведенческая, моральная характеристика главного героя: «Если не мы, то кто? Нет понятия «ваши дети» и «их дети», они наши общие. Чем отличается семья Ивановых, живущих в Москве, от семьи Ивановых, живущих в Луганске?». В этом диалоге слово «мы» подразумевает неделимое целое, представляющее мощную духовную силу [5, с. 8].

— Эпизод с наступлением, когда «третий день подряд группа добровольцев пыталась выбить нацистов из поселка Орехово», а 9 мая, в тот судьбоносный для Юрия день, решились на жесткий штурм. В этом эпизоде отчетливо проявляется суть воинского братства, братства, основанного именно на соборности, на заветах отцов: «Сам погибай, а товарища выручай». В этом эпизоде соединились судьбы «Джокера», «Ставра» и «Праздника»,

когда триада «я-ты-мы» помогла каждому из героев остаться в живых: «...Юрий («Джокер») ощутил удар в правую руку, перекинул автомат в левую рабочую руку и открыл встречную стрельбу... Подполз братишка «Ставр», у которого из-под нижнего века наполовину торчала пуля 7,62... Юра одной рукой, сжав волю в кулак, снял с раненого разгрузку и метр за метром потащил его в безопасное место, но ощутил резкий удар в стопу, а через секунду третья пуля залетела в голень, ногу вывернуло... На помощь подскочил «Праздник», который также через секунду получил пулю в ногу...». Именно это военное братство помогло совершить, как пишет автор повести, настоящее чудо: «В этом бою из наших парней никого не убили, все были ранены. Мы только в госпитале осознали, что в том бою были именно те, кто не бросил бы, смог прикрыть и вытянуть, чтобы другие жили...» [5].

2. В рассказе полковника запаса Бориса Солдатенко «Мальчишки с вашего двора» соборность представлена как душевное наполнение каждой личности, когда отход от идей соборности приводит к потере ценностных ориентиров и самой жизни. В рассказе описано именно такое ментальное противостояние: в перекрестье прицела на руинах Азовстали сплелись судьбы двоюродных братьев (добровольцев СВО), рядовых Ивана и Алексея Кромаренко, и их соседа — Володи Круглова (см. таблицу). Все ребята, выросшие в одном дворе, быстро повзрослели (как это бывает на войне), но вот пути их разошлись.

Сравнительная характеристика героев

Иван и Алексей Кромаренко	Володя Круглов (Володимир Слива)
Образование	
Окончили механический техникум, потом политехнический институт.	По окончании школы вступил в «Правый сектор», затем, после окончания Львовской военной академии, записался в полк «Азов» (Верховным Судом РФ от 2 августа 2022 года признан террористической организацией).
Состояние души, отношение к человеческим ценностям	
Внезапно стали аниматорами: пытались отвлечь малышей от суровой действительности. Работали не за деньги, а лишь за детские широкие улыбки, горящие глаза и радостные аплодисменты.	Еще в детстве был принцип: «Служить не за идеалы, а лишь за материальные блага». Определил для себя цену любого предательства (даже убийства): от кружки кваса и баранки до счета в западном банке и отдыха на Канарских островах.
Поступки, раскрывающие их характеры	
...малыши от безысходности согласились быть «фрицами», кроме одного — шестилетнего Леша Кромаренко. Его брат Иван тут же заявил, что «врагом для своей Родины никогда не станет — даже в игре».	Лишь один старшекласник — Володя Круглов — заявил, что «ему без разницы, на чьей стороне воевать».

Иван и Алексей Кромаренко	Володя Круглов (Володимир Слива)
Поведение героев в решающей схватке (противников отделяло друг от друга буквально две стены квартиры)	
К нему (Алексею) в ноги упала граната: пару секунд, и смертельные осколки накроют всех. Попытаться спастись или погибнуть... Очнувшись, посмотрел на руки — на месте кисти правой руки была лишь культия, тщательно забинтованная руками брата.	Иван Кромаренко в одном из военнослужащих ДРГ узнал того самого Володю Круглова. Того, кто воюет за страну без русских, евреев и даже самих украинцев. Того, кто стреляет из-за спины в тех, с кем учился в одной школе и рос в одном дворе.
Память	
Нашли свой последний приют на Аллее Славы в Макеевке.	В назидании другим был расстрелян за измену как предатель: «...быстро закопали, словно животное, посреди дороги у самого болота».

Жизнь и судьба главных героев этого рассказа подтверждает мысль о том, что в самые тяжелые минуты, которых, к сожалению, на войне немало, обычный человек, простой солдат, нередко проявляет невероятное самопожертвование, веря в то, что, служа человечеству, приближаешься к богу [5].

3. Соборность как мироощущение, мировосприятие, при котором каждый ощущает себя частью «соборного целого», являющегося «само живой личностью» [8]. Здесь речь идет о том, что российскому народу, основу которого составляют славянские нации, присущ ряд отличительных черт мыслительного процесса и модели поведения. В числе них — преобладание в жизненных ценностях людей духовного (соборного) начала над материальным. Именно поэтому те, кто считает себя частью «соборного целого», способны выходить за пределы индивидуальной жизни и принимать во внимание интересы других людей. Они становятся общностью, единым целым, монолитом с особой духовной установкой, способной объединиться в критических ситуациях.

Авторы произведений показывают две формы социального бытия: одна, в которой ты — нацист, ты убиваешь своих братьев, ты живешь «ни о чем не парясь», ты не считаешь за людей всех, кто тебя окружает, ты бросаешь своих же раненых умирать в лесу, в окопах, зная, что «их тела будут доедать крысы» [5]. Этим сущностным характеристикам безнравственных отношений коренным образом противостоит другая формы социального бытия, в которой духовное преобладает над материальным в системе основных жизненных установок героев современного мира, главные из которых — православные каноны.

4. Соборность как сверхвременное единство ее компонентов — настоящего, прошлого и будущего. Центральной фигурой в данном контексте выступает православный храм, являющейся и моделью мира, и космической гармонией, и центром единения. Главные герои повестей «Доброволец», «Перелом», рассказов «Кинотеатр “Мир”», «Страх» и других в судьбоносные минуты обращаются к Богу, ощущают бога в себе, чувствуют его защиту. Именно в храме во все времена русский человек черпал для себя государственную идею: идею «всеединства» (по Н. А. Бердяеву), связь времен и поколений.

Герои произведений сборника «Донбасское время» одинаково заворожено любят и декоративными каменными клумбами, и яркими цветами, и позолотой купола храма; все как один в час отчаянья вспоминают лик Святой Богородицы; в молитвах просят спасти и сохранить, уберечь, дать силы и выдержки; «прячут треугольные письма за икону в надежде, что Светлана когда-то его найдет»; просто зайти в храм, постоять и посмотреть на огоньки лампад.

Собор предстает здесь вне времени и пространства, он представляет целый мир, всеобъемлющее единство. Именно в храме происходит объединение, которое может и должно победить мировой и цивилизационный хаос, разделение и вражду рода человеческого. Все представляет собой живой организм, собранный воедино Высшим Духом.

Таким образом, соборность сегодня, как и всегда, является основой российской ментальности, а традиции воинского братства всегда были, есть и будут в генетической памяти русского солдата. Именно в идеях духовного смысла бытия и соборного единства общества кроется сила нашего государства. Об этом же говорят в своих произведениях писатели и поэты — участники специальной военной операции:

Оборона врага трещит,
Мы ее до конца ломаем.
И сегодня себя на щит
С божьей помощью поднимаем.

Владимир Силкин «Змей Горыныч» [5, с. 268]

Список литературы

1. Ануфриев, В. А. Российский менталитет как социально-политический феномен / В. А. Ануфриев, А. Б. Лесная // Социально-политический журнал. — 1997. — № 3. — С. 16–27.
2. Визгин, В. П. Ментальность, менталитет / В. П. Визгин // Современная западная философия : словарь / сост. В. С. Малахов, В. П. Визгин. — М., 1991. — С. 176–178.
3. Козина, Т. Н. Духовная основа русской ментальности в литературно-художественном творчестве / Т. Н. Козина. — Тамбов : Юком, 2018. — 100 с.
4. Козловская, И. В. Понятие ментальности в социологической перспективе / И. В. Козловская // Социология и социальная антропология. — СПб. : Алетейя, 2025. — С. 32–56.
5. Сборник прозы и публицистики о Специальной военной операции. — М. : Центральный Дом Российской Армии имени М. В. Фрунзе, 2024. — 270 с.
6. Терра Лексикон: иллюстрированный энцикл. сл. / под общ. ред. С. Новикова. — М. : Терра, 1998. — 672 с.
7. Философский энциклопедический словарь / ред.-сост. Е. Ф. Губский, Г. В. Кораблёва, В. А. Лутченко. — М. : ИНФРА-М, 2007. — 575 с.
8. Франк, С. Л. Духовные основы общества: введение в социальную философию // С. Л. Франк. Избр. труды ; сост., автор вступ. ст. и коммент. С. Б. Рощинский. — М. : РОССПЭН, 2010. — 664 с.

Мойлашова Ольга Владиславовна

*Нижевартовский государственный университет,
кафедра экономических и социально-гуманитарных наук,
аспирант*

Соборность и антисоборность в рассказе Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека»

В статье анализируется понимание соборности и антисоборности на примере рассказа Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека». Исследование духовной эволюции главного героя рассказа выявило причины отчуждённости как антисоборности. Автор приходит к выводу, что соборность является не только социальным идеалом, но и представляет собой путь преодоления экзистенциального кризиса человека. В статье обосновывается тезис, о том, что в рассказе Достоевского «Сон смешного человека» представлена философская квинтэссенция ключевых идей писателя.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, «Сон смешного человека», соборность, антисоборность, сердце / разум, бытие / небытие, духовное преобразование, бессознательное, экзистенциальный поворот.

Moylashchova Olga Vladislavovna

*Nizhnevartovsk State University,
Department of Economic and Social Sciences,
postgraduate Student*

Sobornost and anti-sobornost in F. M. Dostoevsky's short story "The dream of a ridiculous man"

The article deals with the concepts of sobornost and anti-sobornost using in F. M. Dostoevsky's short story «The Dream of a Ridiculous Man» as an example. The analysis of the protagonist's spiritual evolution reveals the causes of alienation as anti-sobornost. On the researching of the protagonist's spiritual evolution, the author concludes the sobornost is not only a social ideal but also a way to overcome an existential crisis. The article argues that Dostoevsky's short story «The Dream of a Ridiculous Man» is the presentation of the writer's guiding ideas' philosophical distillation.

Keywords: F. M. Dostoevsky, «The Dream of a Ridiculous Man», conciliarity, anti-conciliarity, heart / mind, being / non-being, spiritual transformation, unconscious, existential turn.

2026 год в России объявлен Годом единства народов. Вопросы коллективизма и индивидуализма всегда волновали умы мыслителей: философов, писателей, социологов и других. Ф. М. Достоевский — не исключение в этом ряду. Достоевский — мыслитель и писатель, чьё творчество сосредоточено «...вокруг вопросов философии духа, — это темы антропологии, философии истории, этики, философии религии» [5, с. 226], в своём творчестве последовательно утверждал идеи единства, соборности русского народа. Одно из его художественных произведений, посвящённых этой идее — рассказ «Сон смешного человека», было написано Достоевским на склоне лет. Многими

исследователями оно принимается в качестве квинтэссенции философских взглядов автора. Так, М. М. Бахтин, высказываясь о рассказе «Сон смешного человека», отмечал, что это произведение: «...практически полная энциклопедия ведущих тем Достоевского» [1, с. 105].

В нем Достоевский со всем вниманием исследует причины отчуждённости и одиночества человека. Этим экзистенциальным состояниям писатель противопоставляет идею соборности. Именно благодаря этой идее, главный герой рассказа находит выход из жизненного экзистенциального тупика, осознав своё предназначение, открывшееся ему: «А ту маленькую девочку я отыскал... И пойду! И пойду!» [4, с. 397]. Этими словами заканчивается рассказ Достоевского.

Начало же повествования, наоборот, далеко не оптимистично: «А прежде я тосковал очень оттого, что казался смешным. Не казался, а был» [4, с. 380]. Одиночество, непонимание, отсутствие единомышленников привели главного героя произведения к страшной тоске, если говорить современным термином — к депрессии, а она, в свою очередь, к тотальной апатии: «в душе моей нарастала страшная тоска по одному обстоятельству, которое уже было бесконечно выше всего меня: именно — это было постигшее меня одно убеждение в том, что на свете везде всё равно» [4, с. 380]. Беспросветная тьма в душе и сознании героя сопровождается Достоевским и пейзажными зарисовками, которые вторят его психологическому состоянию: «Небо было ужасно тёмное, но явно можно было различить разорванные облака, а между ними бездонные чёрные пятна» [4, с. 380]. Символична в этом пейзаже звёздочка, на которую пристально стал глядеть смешной человек. Именно ей по сюжету Ф. М. Достоевского суждено было стать тем местом, где случилось откровение соборности.

Достоевский неспроста не даёт главному герою именование, называя смешным человеком. Благодаря такому образу писатель изображает обобщённый тип людей, которым пришлось столкнуться в своей жизни с одиночеством, непониманием, цинизмом. Это люди, не нашедшие своих единомышленников, которые бы понимали их и принимали такими, какие они есть. А ведь это так важно для человека быть принятым в среде людей, внося свою лепту в общечеловеческое дело: «В социальном плане такое общение с миром и воплощается через принцип «соборности», включающий в себя «хоровое» согласие и творческий рост личности» [2]. Когда люди сталкиваются с тем, что не находят тех, кто разделит бы с ними их мысли и чувства, то мир для них становится бессмысленным, их самооценка падает, они легко поддаются навязыванию мнений о себе: «Я смешной человек. Они меня называют теперь сумасшедшим» [4, с. 379]. Поворотным моментом от антисоборности, где герою «всё равно было бы, существовал бы мир, или если б нигде ничего не было» [4, с. 380] стала встреча с девочкой, которая обратилась к нему за помощью, но не получила её, так как смешной человек прогнал её прочь. Не сразу, позже он почувствовал жалость к ней и стыд за свой поступок. Тем самым Достоевский показал нравственную природу человека, присутствующую в нем. Так, В. Соловьёв в «Оправдании добра» отмечает именно стыд, жалость и благоговение в качестве неразложимой основы общечеловеческой нравственности, где добро, представленное этими

тремя категориями, оправдано человеческой природой. Смешной человек также показывает, что в его человеческой природе несмотря ни на что присутствуют и стыд, и жалость. Анализируя своё безразличие к крикам девочки о помощи, смешной человек делает вывод: «что если я уже решил, что в нынешнюю ночь с собой покончу, то, стало быть, мне всё на свете должно стать теперь, более чем когда-нибудь, всё равно». Здесь выражена идея Достоевского, о том, что гуманизм без Христа невозможен. В то же время он задаётся вопросом: «Отчего же я вдруг почувствовал, что мне не всё равно?» [4, с. 384]. Показательно, в подобного рода рассуждениях героя, противопоставление себя нулю: «Представлялось ясным, что если я человек, и ещё не нуль, и пока не обратился в нуль, то живу, а, следовательно, могу страдать, сердиться и ощущать стыд за свои поступки» [4, с. 384]. Именно благодаря девочке, то есть другому человеку, даже пусть и незнакомому, смешной человека начинает ощущать себя частью целого, а не изолированной единицей и тем более не нулём: «Ясным представлялось, что жизнь и мир теперь как бы от меня зависят» [4, с. 384]. Достоевский показывает, что нигилист и одиночка может совершить поворотный момент от антисоборности к человеческому единению — к соборности. Этими рассуждениями были положены первые шаги на пути к соборности — антитезе индивидуализма, где разъединению с миром состоянию «мне всё равно» противопоставлено свободное единение людей, основанное на доброте, любви, жалости.

Глубокий поиск истины не заканчивается сознательной деятельностью. Он продолжается на бессознательном уровне. Сон является открытием соборности. Выход из тупиковых состояний благодаря сну можно часто встретить в литературе. Начиная с древнерусской литературы, например, жанра агиографии, где во сне святые получают ответы на свои вопросы благодаря сновидениям, заканчивая классиками, например, Л. Н. Толстым в «Отце Сергии», где главный герой, погружаясь в сон, благодаря нему понимает, каким на самом деле ему следовало бы быть. Решив застрелиться, смешной человек ещё до своего сна моделирует ситуацию с двумя мирами: Луна и Марс и Земля. Он любопытствует, было ли ему стыдно в случае совершения им постыдного поступка на других планетах при условии возвращения на землю. При этом он отмечает: «эта девочка спасла меня, потому что я вопросами отдалил выстрел» [4, с. 385]. В этом можно предположить и промысел, который спас смешного человека. Ф. М. Достоевский нередко в качестве решения противоречий человеческой природы использует одну из традиций агиографической литературы, а именно сферу бессознательного — сна. При этом бессознательному уделяется важное место в решении сложных вопросов, где последнее слово остаётся не за разумом, а за сердцем. Так, во «Сне смешного человека» словами героя автор противопоставляет сердце — разуму: «Сны, кажется стремится не рассудок, а желание, не голова, а сердце» [4, с. 385]. Герой рассказа также задумывается о бытии и небытии, осознавая их и противопоставляя: «совершалось всё так как всегда во сне, когда перескакиваешь через пространство и время и через законы бытия и рассудка и останавливаешься лишь на точках, о которых грезится сердце» [4, с. 385]. Показательно, что в противопоставлении сердца и рассудка (головы) выбор части тела, выстрелив в область которой герой, планировал

совершить самоубийство: «Вдруг приснилось мне, что я беру револьвер и, сидя, наставляю его прямо в сердце, а не в голову; я же положил прежде застрелиться непременно в голову, и именно в правый висок» [4, с. 385–386]; «Я ждал совершенного небытия и тем выстрелил себе в сердце» [4, с. 387].

Во сне смешной человек получает откровение, благодаря которому к нему приходит осознание того, что невозможно быть счастливым вне связи с другими людьми. Но, поскольку «в лице Достоевского мы имеем дело с философским творчеством, вырастающим в лоне религиозного сознания» [5, с. 226], то герой Достоевского задаётся вопросом: «Но неужели не всё равно, сон или нет, если сон этот возвестил мне Истину? <...> сон мой — о, он возвести мне новую, великую, обновлённую, сильную жизнь!» [4, с. 384]. Использование слова *истина* с большой буквы даёт понять, что вкладывает в значение этого слова автор: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (От Иоанна 14:6).

Автор понятия «соборность», идеолог и создатель славянофильства А. С. Хомяков видел идею соборности как «единство во множестве» [8]. «Единство — одно из основных понятий Достоевского» [6, с. 73] поэтому вполне логична одна из основных философских идей писателя — «Этики всевиновности»: «всякий перед всеми за всех виноват» [3, с. 370]. С уверенностью можно сказать, что плоды этих мыслителей пересекаются в идее соборности и созвучно её дополняют. В рассказе также воплотилась идея Достоевского, что только через грех и мучение мы способны познать любовь Бога и испытать любовь к Богу и к его творениям, ощутить единение себя и всех людей в Боге, в Церкви, в соборности. Герой только из-за мук одиночества и отчуждённости, впав в страшную тоску, ощущает небытие и его сущность, на сознательном и бессознательном уровнях начинает лихорадочно искать настоящее Бытие как спасение от небытия. Его личность совершает экзистенциальный поворот. Настоящий апофеоз соборности показан при описании самого сна смешного человека, где, попав на счастливую землю, он перестал чувствовать от окружения негативные эмоции: «меня не презирают, и надо мной не смеются, и даже не сожалеют меня» [4, с. 387]. В лице детей солнца смешной человек увидел людей, которые были всецело влюблены друг в друга всеобщей любовью: «Ощущение любви этих невинных и прекрасных людей осталось во мне навеки, и я чувствую, что их любовь изливается на меня и теперь оттуда» [4, с. 390]. Герой видит, что эти люди живут в состоянии естественной соборности. Даже с умершими их единению не было конца: «Подумать можно было, что они соприкасались ещё с умершими своими и после их смерти, и что земное единение между ними не прерывалось смертью» [4, с. 391].

Однако, по сюжету рассказа, такое идеальное единение людей длилось не долго, так как смешной человек развратил детей солнца. Он заразил их как атом чумы. Такой поворот сюжета высветил всю логическую цепочку, которая последовала с момента грехопадения людей: ложь, сладострастие, породившее ревность, ревность, породившая жестокость. Люди потеряли единство, увидев последствие греха: «Явились союзы, но уже друг против друга... Началась борьба за разъединение, за обособление, за личность, за моё и твоё» [4, с. 393]; «каждый возлюбил себя больше всех» [4, с. 394]; «стали

появляться люди, которые начали придумывать: как бы всем вновь так соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всех, в то же время не мешать никому другому» [4, с. 394]. Всё это, к сожалению, очень напоминает современность.

Главное в философии, как и в религии, и в истинном искусстве – спасение человека. Она помогает людям сохранять человеческое лицо в мире постоянных социальных бурь и катаклизмов: «Для общества, постепенно утрачивающего свои духовные корни, важно увидеть общечеловеческую связь и культурную цельность нашей общей истории человечества, как высшую божественную цель развития» [7]. Отметим, что существование и развитие философии характерно не только для академической формы посредством философских сочинений, но и через писателей, гениальность философских воззрений которых никто не отменял. Мыслители как проповедники, которые, видя истину, хотят изменить жизнь к лучшему. В конце рассказа Достоевский вкладывает в уста смешного человека следующие слова: «Потому что я видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле» [4, с. 396].

Таким образом, идея соборности – этот тот фундамент, на котором Достоевский выстроил свой рассказ, но воплотил её благодаря художественному образу. Он показал соборность не как принудительный коллективизм, а как состояние сердца, где мир может спастись благодаря единению подобному непосредственному «детскому» стремлению. Рассказ «Сон смешного человека» – не только философский трактат, где единство, взаимоуважение, принятие других помогает подлинному счастью и смыслу существования. Идея соборности не теряет своей актуальности и сейчас, когда нам всем так не хватает человеческих связей и коллективного духа.

Список литературы

1. Бахтин, М. М. Проблемы творчества Достоевского / М. М. Бахтин. — М. : Алконост, 1994. — 178 с.
2. Гутова, С. Г. Феномен духовности в философии Владимира Соловьёва и его значение для современности / С. Г. Гутова // Ценности и смыслы. — 2016. — № 3(43). — С. 40–49.
3. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский. — М. : Эксмо, 2023. — 960 с.
4. Достоевский, Ф. М. Записки из Мёртвого дома. Рассказы / Ф. М. Достоевский ; сост. и вступ. статья Г. М. Фридлендера. — М. : Сов. Россия, 1983. — 416 с.
5. Зеньковский, В. История русской философии / В. Зеньковский. — Т. 1. — Ч. 2. — Ленинград : Эго, 1991. — 220 с.
6. Лобастов, Н. А. Записки сельского учителя / Н. А. Лобастов. — Ч. 3. — М. : Региональный общественный фонд изучения наследия П. А. Столыпина, 2023. — 424 с.
7. Мойлашова, О. В. Свобода как основа человеческого бытия в творчестве Владимира Соловьёва / О. В. Мойлашова // Гуманитарный научный вестник. — 2024. — № 10. — С. 108–114. — DOI: 10.5281/zenodo.14051790.

8. Хомяков, А. С. Полное собрание сочинений / А. С. Хомяков. — Изд. 4-е. — Т. 2. — М. : Типо-лит. Кушнерева, 1900. — 450 с.

УДК 81'37

Павлова Светлана Васильевна

*Тверской государственный университет,
кафедра русского языка, аспирант*

Библейские высказывания из романа Н. С. Лескова «Соборяне» как отражение народной жизни

В статье рассматриваются лексико-семантические, культурологические особенности конфессионального словаря романа Н. С. Лескова «Соборяне». Анализ лексических единиц демонстрирует контекст библейских терминов, фраз, понятий в живом языке народа. Приведенные примеры отражают работу Лескова со словом, трансформацию библейских цитат, что позволяет выявить лингвокультурологические особенности национально-специфической лексики литературы XIX в. Сопоставление выбранных Лесковым синтаксических, лексических единиц с первоисточником позволяет выявить контекстуальные особенности романа, введенные дополнительные коннотации расширяют использование автором библейских выражений. Цель статьи — представление понятия соборности через литературный источник, через изучение лексической системы языка нации с целью представления национального колорита речи и специфики мышления человека.

Ключевые слова: соборность, Лесков, Библия, конфессиональная лексика

Pavlova Svetlana Vasilievna

*Tver State University, Department of Russian Language,
Postgraduate Student*

Biblical statements from N. S. Leskov's novel «Soboryane» as a reflection of folk life

The article deals with the lexical-semantic and cultural features of the confessional vocabulary in Nikolai Leskov's novel «Soboryane». The analysis of lexical units demonstrates the context of biblical terms, phrases, and concepts in the living language of the people. The provided examples reflect Leskov's work with words and the transformation of biblical quotations, which allows us to identify the linguistic and cultural features of the national-specific vocabulary in 19th century literature. The comparison of Leskov's selected syntactic and lexical units with the original source allows us to identify the contextual features of the novel, and the additional connotations introduced expand the author's use of biblical expressions. The purpose of this article is to present the concept of conciliarity through a literary source, by studying the lexical system of a nation's language, in order to represent the national flavor of speech and the specifics of human thinking.

Keywords: conciliarity, Leskov, Bible, confessional vocabulary.

В последние десятилетия категория соборности становится частью не только философского учения, но и отражения культуры общества. Мысль о проявлении Божественного во всем многообразии мира звучит еще

в Библии и подчеркивает ориентацию человека на достижение духовной целостности.

Лексемы *собор*, *соборный* — славянские, т. к. их можно увидеть в древних письменных теологических документах, например, в Новом Завете.

Уже с XVIII в. термин *соборность* трактуют как всеобщность, всенародность. В словаре же А. К. Шапошникова мы читаем: «Собрание, съезд (устар. и спец.); главная или большая церковь в городе, в монастыре; прилаг. соборный. В рус. языке XIX — XVII вв. изв. рус.-цслав. съборъ, соборъ «собрание», съборъ отг. в словаре Берынды 1627 г., соборъ — с 1704 г. Из цслав. съборъ, калька сред.-греч. sunagegh «сходка, собрание (духовенства)». Формально — производное имя действия с окончанием -ъ и перегласовкой корня (ь — о) по праслав. глаг. *събърати (се) «собратъся» [7, т. 2, с. 344].

В литературе понятие соборности появляется благодаря И. А. Есаулову, который вывел новую «концепцию» русской литературы, связанную с «доминантным для отечественной культуры типом христианской духовности» [2, с. 3]. Работы исследователя конца XX в. определили новый вектор изучения русской классики.

В его работах мы находим следующее утверждение: «Категория соборности при ближайшем рассмотрении отнюдь не вмещается целиком в сферу теоретических (спекулятивных) понятий. В строгом смысле слова даже определение соборности как *категории* — одной из многих категорий эстетики, философии и богословия — вряд ли возможно без оговорок», но в то же время, по мнению исследователя, «будучи выражением православного архетипа, категория соборности, конечно, не вмещается целиком в сетку литературоведческих категорий...» [2, с. 7, 19].

Во многих литературных произведениях соборность читается как подтекст, что говорит о проявлении православного кода произведений. При анализе произведений необходимо обращать внимание на христианскую духовность, укоренившуюся в русской культуре и являющуюся ее своеобразием.

Даже в процессе секуляризации русской культуры религиозное видение всегда присутствовало в художественном слове. Н. С. Лесков во многих произведениях рисует картины, наполненные праведничеством, желанием героев достичь совершенства на духовном поприще. Писатель с самого начала творческого пути утверждал христианские идеалы православной церкви, мечтал, чтобы обновление души происходило через служителей Богу, как это отражено у него в романе-хронике «Соборяне». Савелий Туберозов, по лесковским принципам, максимально приближен к типу людей, живущих по евангельским заповедям и вершинной заповеди Нагорной проповеди: «Будьте совершенны». Писатель как бы призывал священнослужителей честно исполнять свое предопределение, порицая тех, кто был далек от корней православия. Именно в нем он видел основу русской религиозности, черпал в нем христианские истины, выступал для читателей духовным наставником.

Стремясь максимально использовать национально-специфическую лексику, писатель как человек православной культуры не отказывается от библейских историзмов, библейской ономастики, слов-символов, а приспосабливает их в своей речи, характеризуя окружающую его жизнь и людей.

Лексемы религиозно-церковной тематики, составляющие основную часть романа, помогают изображению действительности, описанию жизни и быта прихожан и церковнослужителей.

Лесков, приближая текст к народному стилю, не использует точные синтаксические и грамматические конструкции церковно-книжных цитат, употребляя упрощенные славянские формы или заменяя выражения русскими словами.

Если фраза «Боже, суд Твой Цареви даждь и правду Твою сыну Царёву» из Псалома 71 Псалтири канонична [3, с. 284], то фраза Лескова со ссылкой на кн. Царств 11, 12: «Отец мой наложи на вас ярем тяжек; аз же приложу к ярему вашему» — свободный пересказ части Третьей книги Царств [3, с. 285]. Таким образом, писатель поясняет, как главные соборные книги входили в народ. Православный человек XIX в. чаще всего узнавал библейские сюжеты из проповедей церковнослужителей, поэтому писатель подчеркивает, как обычный обыватель воспринимал, запоминал и трактовал библейские прецедентные ситуации.

Описывая случай с тростями, автор сравнивает: «Трости эти пали между старгородским духовенством как библейские змеи, которых кинули пред фараона египетские кудесники» [3, с. 14]. Данная фраза является свободным пересказом 11 стиха 7 книги «Исход» Ветхого Завета: «И призвал фараон мудрецов (Египетских) и чародеев; эти волхвы Египетские сделали то же своими чарами: каждый из них бросил свой жезл, и они сделались змеями, но жезл Ааронов поглотил их жезлы» [1, с. 156]. Автор специально оставляет только ту мысль, которая в своем упрощении будет понятна православному человеку.

Фраза «мани факел фарес было на пиру Вальтасаровом написано» [3, с. 25] отсылает к библейскому преданию (к «Книге пророка Даниила», v), согласно которому во время осады Вавилона персами на пиру Валтасара появилась надпись, разъясненная пророком Даниилом как «мене — исчислил Бог царство твоё и положил конец ему; текед — ты взвешен на весах и найден очень легким; перес — разделено царство твоё и дано мидянам и персам» [1, с. 773]. Однако у Лескова фраза не обрывается, а поясняется героем, что свидетельствует о расширении книжно-церковного элемента.

Термины конфессиональной сферы получают у Лескова коннотативное значение, приобретая метафорический смысл: «Занят я был мыслью высокою, чтоб, усовершенствовав себя в земной **юдоли** (выделено мной. — П. С.), увидеть невечерний свет и возвратить с процентами врученный мне от Господа талант» [3, с. 25]. Словарь под редакцией Евгеньевой трактует лексему *юдоль* как 'место, где страдают, мучатся' со стилистической пометой *книжн. устар.* [4, т. 3, с. 773]; словарь Срезневского — 'юдоль = ѡдоль — долина' [5, т. 3, с. 817]. У Лескова лексема *юдоль* синонимична лексеме *жизнь* с ее заботами и тягостями.

При описании жены протопопа Туберозова Лесков использует фразу «сама она уже Сарриных лет достигла» [3, с. 83], которая отсылает нас к Священному Писанию, где говорится о Сарре, жене Авраама и матери всех верующих. Сарра прожила 127 лет (это единственная женщина ветхозаветных строк, чей возраст указан). Туберозов анализирует свое внутреннее

состояние и говорит о душевном равнодушии, которое его жена, будучи сама пожилой, не замечает.

Или при обращении к старушке Препотенской Туберозов произносит: «Ну что, моя вдовица Наинская...», тем самым Лесков упоминает эпизод Евангелия от Луки, когда Иисус совершает одно из своих чудес: воскрешает сына вдовы из Наина. Однако Препотенский для Туберозова мертв только душой, т. к. тот проповедует атеизм и увлечен естественными науками. Таким образом, библейские антропонимы переходят в разряд прецедентного имени.

Иногда термин у Лескова получает иной контекст, иное эмоционально-экспрессивное звучание: лексемы *братия*, *брат*, не раз используемые в тексте, автор преобразует в обращение Туберозова к самому себе в уничижительном контексте: «Курил спервоначала шутя <...> Надо бросить. Нет, *братик*, не бросишь» [3, с. 77]. В данном контексте лексема является не характеристикой героя как члена религиозного общества, а синонимом к слову *Туберозов*, «самотоварищ».

Конфессиональная лексика порой теряет иерархичность и переходит в разряд синонимии: так, например, протопоп не раз в дневнике называет себя *поп*, в то время как лексема свойственна разговорной речи и термин *поп* не входит в иерархический список священнослужителей.

Расширяя границы литературной речи, Лесков соединяет значения слов, тем самым придавая конфессиональным лексемам особый смысл. «Исход Израилев был: поехали в Питер Россию направлять на все доброе...» [3, с. 80] — фраза главного героя описывает отъезд губернатора и его приближенных, при этом автор ссылается на одну из библейских легенд, рассказывающих о переселении евреев из Египта в Палестину.

Обращается писатель и к известным идиоматическим выражениям. Фразеологизм *пасть к ногам* имеет библейские корни («и пала к ногам его...») [1, с. 293] и означает «выражать преданность, любовь к кому-либо, встав на колени», идет с пометой *устар.* [6, с. 452]. Лесков однажды прибегает к данному выражению, описывая ситуацию покаяния Ахиллы перед протопопом Туберозовым. Тем не менее использование устойчивых языковых единиц, этимологически восходящих к Библии, отражает восточнославянские корни русской речи.

Не менее интересны страницы романа, освещающие молитвы прихожан. Дьякон Ахилла убеждает собеседников, что человек должен знать, к кому обращается. Возникший между героями спор дает полную картину молитвенных просьб прихожан: «об исцелении от отрясовичной болезни», «от огрызной болезни», «о разрешении неплодства», «об отогнании бесов», «от избавления от блудных страсти», «от винного запойства», «о сохранении от злого очарования», «об обретении краденых вещей и бежавших рабов» [3, с. 185–186]. Таким образом, Лесков отмечает проблемы, с которыми человек приходит в храм, чаяния и прошения людей.

Лесков на страницах романа «Соборяне» стремился запечатлеть в слове опыт христианской веры, духовную природу человека. Его читатели получают спасительный урок от слова Божия — с помощью религии писатель мечтал изменить человечество, сделав обращение к Богу естественным, а

праведничество — нравственным миром человека. Лингвокультурологический, семантический анализ библейских выражений помогает раскрыть специфику речи людей XIX века, особенности представлений человека о православии.

Список литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Кано-нические. — М. : Свет на Востоке, 2008. — 1134 с.
2. Есаулов, И. А. Категория соборности в русской литературе / И. А. Есаулов. — Петрозаводск : Изд-во Петрозаводского ун-та, 1995. — 262 с.
3. Лесков, Н. С. Соборяне / Н. С. Лесков. — М. : АСТ, 2018. — 480 с.
4. Словарь русского языка : в 4 т. / гл. ред. А. П. Евгеньева. — М. : Русский язык, 1981–1984.
5. Срезневский, И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам : в 3 т. / И. И. Срезневский. — СПб. : Тип. Императорской Академии наук, 1893.
6. Фёдоров, А. И. Фразеологический словарь русского литературного языка / А. И. Фёдоров. — М. : Астрель : АСТ, 2008. — 878 с.
7. Этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. / сост. А. К. Шапошников. — М. : Флинта : Наука, 2010.

УДК 82-312.1

Давыдов Остап Михайлович

*Южно-Уральский государственный университет,
отдел научных коммуникаций, редактор*

Мотив возвращения блудного сына в романе Сергея Шаргунова «Попович»

В статье рассматривается «роман взросления» Сергея Шаргунова «Попович», посвящённого проблеме расцерковления подростка в постсекулярном мире, об особенностях организации в нём системы двойников, об аллюзиях на евангельскую притчу о блудном сыне.

Ключевые слова: Сергей Шаргунов, двойник, притча о блудном сыне, роман взросления, секуляризация молодёжи, расцерковление подростка.

Davydov Ostap Mikhailovich

*South Ural State University,
Department of Scientific Communications, redactor*

Parable of the prodigal son motive in the novel «Popovich» by S. Shargunov

The article deals with the coming-of-age novel «Popovich» by Sergei Shargunov, which addresses the problem of a teenager's secularization in the post-secular world. The author investigates the system of doubles and allusions to the Gospel parable of the Prodigal son.

Keywords: Sergei Shargunov, double, parable of the Prodigal son, coming-of-age novel, secularization of teenagers.

Роман Сергея Шаргунова «Попович» только начинает свое движение к читателю. В январском и февральском номерах «Знамени» появился его журнальный вариант, полная же версия текста планируется к выходу в редакции Елены Шубиной издательства АСТ [3].

Роман посвящён острейшей для XXI в. проблеме «расцерковления» или секуляризации подростков, получивших строгое православное воспитание в детстве. Само по себе слово «попович», вынесенное в заглавие, означает не просто потомка священнослужителя, но сына священника, избравшего подчёркнуто светский образ жизни. Употребление этого слова сложилось ещё в XIX — начале XX вв., в дореволюционной России, когда в семинарию поступали, по сословному принципу, дети духовенства, а выходили оттуда зачастую потенциальными революционерами. Данному феномену посвящена монография известного западного историка-слависта Лори Манчестер «Поповичи: святые отцы, светские сыновья», переведённая на русский язык и изданная под заголовком «Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России» [2].

Поповичем является и сам писатель Сергей Шаргунов, сын известного московского духовника Александра Шаргунова. В то же время, важно не забывать, что, несмотря на массу автобиографических деталей, отождествление героев романа с создателем и его родственниками недопустимо.

Роман Сергея Шаргунова содержит множество аллюзий на библейские, отчасти и на святоотеческие тексты, главная из которых, составляющая основание произведения — обращение к евангельской притче о блудном сыне. Её рассказывает Иисус Христос в 15-й главе Евангелия от Луки. Один из двоих сыновей богатого человека, ещё при жизни отца, просит отделить ему часть наследства. Просьба, прямо скажем, неприличная: пока отец жив, хозяин имения именно он, а сыновья обязаны оказывать послушание. Но отец даёт младшему сыну долю, и тот отправляется в далёкую страну, где деньги проматывает с блудницами. Мотив блуда развивается и в духовном смысле: в голодный год юноша, не найдя иной работы, нанимается пасти свиней. Свинья по ветхозаветным понятиям — нечистое животное, так что герой притчи предаёт, таким образом, и веру отца. Наконец, он готов от голода красть корм у свиней, и решается вернуться в родной дом ни с чем, чтобы наняться слугой. Отец принимает его с любовью, что вызывает завистливый укор другого брата.

Смысл притчи Иисуса Христа многогранен. Она и о том, что народы, отпавшие в язычество, могут вернуться к почитанию Бога, и о том, что каждый человек, отделяясь от «избранного народа» или Церкви, в любой момент будет Богом принят с радостью, не взирая на ворчанье других верных братьев.

Впрочем, роман Сергея Шаргунова такой однозначной морали не имеет. Финальные две главы воспроизводят схему упомянутой выше притчи (только верного сына изображает не старший, а младший брат главного героя, Тимоша). Отец и сын примиряются, сын занимает прежнюю комнату с компьютером и фонотекой, но мы не можем быть до конца уверены, что сын вновь обрёл веру, а отец окончательно, от всего сердца принял его. Выгоды Сергей Шаргунов оставляет делать читателю.

Хронотоп романа распадается на два основных пространства: в нём есть московские и не-московские (донбасские и забайкальские) главы. Одновременно, значимые герои романа разбиваются на бинарные оппозиции, точнее на систему двойников. Традиции «двойничества», продолжающиеся с произведений Ф. М. Достоевского, являются важной особенностью русской литературы [1, с. 187].

Главный герой — семнадцатилетний Лука, сын известного московского священника Андрея Артоболевского, автора книг, духовника. Он сдаёт экзамены в престижной московской школе и собирается поступать на филфак МГУ, в то время как отец хотел бы видеть его воспитанником духовной семинарии и будущим священником. До 10-го класса юноша находился на домашнем обучении и был ограждён от соблазнов внецерковного мира, прилежно исполняя обязанности алтарника в храме, участвуя в семейной молитве,водя дружбу не со сверстниками, а с пожилыми прихожанами.

Священник Артоболевский, потомок святого-новомученика, живёт так, как подобает православному христианину: он постоянно помогает бедным, способен на импульсивный поступок (деньги, приготовленные для юбилейного банкета, отдаёт случайному прохожему в переходе), иногда кажется, что он достиг святости. Он всячески старается изолировать себя и своих близких (в число которых попадают и помощницы-«мироносицы», не состоящие с ним в родстве) от секулярного мира. Даже на чердаке дачи у него устроена собственная домовая церковь, хотя обычный приходской храм расположен неподалёку.

При этом очевидно, что священник Артоболевский находится в прелести, о чем свидетельствуют его неадекватные реакции на невинные мирские вещи. Например, он в гневе изгоняет из дома Лесю — одноклассницу и возлюбленную главного героя Луки, только за то, что та посмела поцеловать одну из домашних икон накрашенными губами и оставила след помады. Когда же Лука, расстроенный провалом на экзаменах в МГУ, отказывается идти в храм, отец тащит его на отчетку — на полуделегальный сеанс экзорцизма, потому что в современной Русской православной церкви чин изгнания бесов совершается лишь с особого благословения Святейшего Патриарха.

Фарисейство в семье Артоболевских проявляется и в мелочах. Для неопитов и людей малоцерковных существует известная рекомендация: прочесть Великим постом хотя бы одно из четырёх Евангелий, но для верующего, каждый день слушающего Писание в храме, она тривиальна. В семье Артоболевских это трансформировалось в странный ритуал: сыновья вслух читают отцу Новый Завет по-английски, а он, перебивая их, переводит на славянский язык те фрагменты, что знакомы ему наизусть по богослужениям. Ни благочестия, ни пользы в таком бессистемном изучении английского языка, на наш взгляд, не найти.

Лука, достигнув подросткового возраста, начинает испытывать естественные физиологические искушения. Отец намерен строго контролировать духовную жизнь сыновей и не разрешает им исповедоваться у других священников — от этого принципа он в итоге отказывается, но поздно. Юноша не только стыдится властного отца, но и боится семейного скандала. В современной Русской Церкви действует жёсткая связка: без исповеди

нет и причастия. Так юноша невольно вступает на путь отказа от церковных Таинств.

Лука пытается искать опору среди сверстников, но в классе он постоянно подвергается травле. Из-за неосторожного вмешательства священника Артоболевского, его девушка Леся и его прежний лучший товарищ Егор становятся парой, а прежнюю дружбу с Лукой разрывают.

Несколько месяцев спустя Лука ссорится с отцом в трудный для семьи момент (дача сгорела в пожаре, а мать героя едва не погибла от рук преступника), сбрасывает с полка иконы в домашнем храме, крадёт бабушкины деньги, и сбегает из дома — в поисках нового друга, новой возлюбленной и ...нового отца.

Декорации меняются, и после серии приключений Лука оказывается в Забайкалье, у священника Демьяна Терехова, случайного знакомого, с которым отец его пересекался в Москве на Рождественских чтениях. Священнику Демьяну от епископа было дано послушание — ухаживать за табуном коней. Батюшка организовал ферму в лесу, а при ней собрал общину-коммуну, в которую принимал «неприкаянных» людей, в том числе «социальных» сирот, родители которых оказались в тюрьме. К ним и присоединяется Лука.

Мотив перемещения героя из недр цивилизации на природу также важен для русской классики — от Льва Толстого до Василия Белова и других писателей-деревенщиков. Однако «естественная» жизнь приносит Луке новые испытания...

В евангельской притче о блудном сыне, юноша вынужден пасти стадо свиней. В романе данную роль играют лошади и осёл, издающий «утробные звуки». Крупных домашних животных всё лето сопровождают слепни и другие насекомые. Лука не может из-за них ни спать, ни есть: мухи роются над тарелкой, попадают в рот. Местные жители относятся к ним спокойно. Лука постепенно осваивается с сельским трудом, покосами, верховой ездой, но к насекомым привыкнуть не может.

Священник Демьян Терехов — очевидный двойник священника Андрея Артоболевского, хотя Луке он очевидно кажется противоположностью. Батюшка самоотверженно помогает ближним, буквально спасая жизни: с огромным риском во время наводнений и буранов доставляет продукты в отдаленные сёла. Однако окружение из алкоголиков, искалеченных дембелей, освободившихся эзков затягивает его. И священник, недавно горячо убеждавший прихожанина держаться в завязке, сам начинает пьянствовать с ним, а в финале впадает и в плотской грех.

В общине Лука сталкивается с «двойниками» тех, кто был его близкими в Москве, отыгрывает с ними одни и те же сценарии. Вместо школьного приятеля Егора теперь угрюмый конюх Александр, вместо возлюбленной Леси — сирота Христина.

Леся — единственный персонаж романа, который до конца сохраняет уменьшительное имя. Читателю, как впрочем и Луке, неизвестно, что она по паспорту — Олеся или может быть Лейсан, её родители переехали в столицу из Казахстана. Она воплощение столичной светскости и в то же время инфантильности, «херувимчик» Лука притягивает её тем, что непо-

хож на других, однако очевидно, что никакого общего будущего у них быть не может.

Христина — забайкальский двойник Леси, ищет спасения от мира в церковной обрядности, она соблюдает посты и спешит читать молитвенные правила, она способна управиться с хозяйством. Но будущее с Лукой для неё невозможно тоже. Священник Демьян произносит вердикт: Александра Христина не любит, но пойдёт за него, потому что он привычен и понятен, Лука же для неё «вообще другой» — и лучше бы он вернулся в Москву.

Двойником самого Луки в романе становится ряженный лжемонах Апель, прибывший в столицу с целью разрушить семью Артоболевских — ровно то же пытается сделать и Лука собственными руками. Принцип двойника проявляется здесь и в том, что Апель всего лишь маска, прикрывающая Каина — буквально убийцу. Мальчик, рано покинувший родительский дом, как и Лука, становится на криминальный путь. Отбыв очередное заключение, он находит приют в монастыре на Донбассе. Служа алтарником, как и Лука, он вспоминает в деталях богослужения, затем крадёт ясыу и необходимые священнику предметы, и отправляется в Москву. Действие происходит в середине 2010-х, и Апель выдаёт себя за священника, собирающего средства для восстановления разрушенных храмов на Донбассе. Артоболевские принимают его как родного, и некоторое время Апель живёт в мансарде семейной дачи, в соседней комнате с Лукой. Никто не знает, что лжемонах прибыл с тайной миссией отомстить за честь сестры. Его сестра, психически больная, прибыла в Москву, устроилась свечницей в храм, где служит Артоболевский, но внезапно покончила с собой. Лжемонах считает настоятеля виновником её самоубийства (в финале это опровергается). Апель хочет убить священника и его супругу, но ...рука не поднимается, он вспоминает всё-таки, что он христианин, он всего лишь поджигает принявший его дом. Лука, оказавшись один на один с Апельем, проявляет смелость и оглушает преступника ударом бутылки по голове. Выбежав на улицу, он рассуждает про себя, «от чего его Бог спас», хотя незадолго до этого подросток бравировал своим неверием. Читателю понятно, Бог спас Луку не только от физической расправы, но и от превращения в Каина, лже-Апелья, который, владея церковными знаниями, использовал их лишь для собственной выгоды.

Финал романа — возвращение Луки домой и примирение с отцом. Ни отец, ни сын не избавляются мгновенно от прежних пороков, не решают экзистенциальных вопросов, но хотя бы каются друг перед другом, обретая шанс на возрождение прежнего семейного мира.

В церковной среде у романа найдутся как сторонники, так возможно и противники, ведь финал «Поповича» отнюдь не нравоучителен. Вспомним, что не вполне ясна и судьба героев Достоевского: Раскольников в эпилоге лишь держит в руках Евангелие, Алёша в финале произносит речь с камня, он может ещё стать революционером и это станет худшим проявлением «карамазовской породы»... Наконец, мы даже не знаем, какова дальнейшая судьба сына из евангельской притчи, останется ли он в доме отца, сможет ли вернуться к «целомудренной» жизни, избавившись от искушений двойничества. Так или иначе, книга Сергея Шаргунова не оставит читателя равнодушным,

в том числе подростков, которым в «романе взросления» даётся шанс увидеть собственное отражение.

Список литературы

1. Бахтин, М. М. Собрание сочинений : в 7 т. — Т. 6. — М. : Русские словари : Языки русской культуры, 2002. — 799 с.
2. Манчестер, Л. Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России / Л. Манчестер. — М. : Новое литературное обозрение, 2015. — 448 с.
3. Шаргунов, С. А. Попович / С. А. Шаргунов. — М. : Эксмо, 2026. — 680 с.

V. РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА-ИСКУССТВО: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ, КЛАССИКА И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 72.03

Пиляк Сергей Александрович

*Смоленский государственный университет,
кафедра дизайна, доктор философских наук, советник РААСН*

Соборность в русской архитектуре (на примере Смоленской крепостной стены)

Исследование посвящено рассмотрению крупнейшей кирпичной крепости мира — Смоленской крепостной стены — как символа соборности с позиций объединения людей, ресурсов и пространства. Аргументирована позиция об исключительном положении Смоленской крепости как архитектурного символа соборности.

Ключевые слова: соборность, Смоленская крепость, русская архитектура, региональное культурное наследие, Смоленск, фортификационное искусство.

Pilyak Sergey Alexandrovich

*Smolensk State University,
Department of Design, Associate Professor,
Doctor of Philosophy, Advisor to the RAASN*

Conciliarity in russian architecture (on the example of the Smolensk fortress wall)

The article deals with the consideration of the largest brick fortress in the world, the Smolensk Fortress Wall, as a symbol of unity from the perspective of uniting people, resources and space. The position of the exceptional position of the Smolensk Fortress as an architectural symbol of conciliarity is argued.

Keywords: conciliarity, Smolensk Fortress, Russian architecture, regional cultural heritage, Smolensk, fortification art.

Архитектурное восприятие понятия соборности, как правило, ограничивается пространствами для собрания людей — храмами (соборами), зрелищными зданиями (соборными палатами) или площадями. Иначе — соборно то, что может собрать группу людей, включить в собственную среду и устремить их мысли и дела в одном направлении.

Однако любой акт творения, созидания в архитектурной сфере, в том числе и указанных типов пространств, есть воплощение коллективной работы. Мы проанализируем с точки зрения соборности одну из самых грандиозныхстроек России и мира — Смоленскую крепостную стену. Грандиозное кирпичное укрепление, являющееся гордостью России [3–5], было возведено в рекордные сроки, в 1596–1602 гг. За это время Смоленск окружила крепостная стена с 38 многоярусными башнями. Сооружение защитило западную

границу России и на протяжении столетий препятствовало быстрому нападению противника.

Анализируя соборность как коллективность, решение общей проблемы за счет сочетания талантов и ресурсов друг друга, иначе — собрания людей, мы должны обратить особое внимание на опыт строительства Смоленской крепости. «Крупные исторические начинания по управлению пространственным развитием России от времени царя Ивана Грозного через поистине грандиозные мероприятия эпохи Просвещения и XIX столетия <...> и сегодня небезразличны для существования и эволюции инфраструктуры и жизненной среды России» [1] — отмечает академик Д. О. Швидковский. Сооружение Смоленской крепостной стены потребовало сопряжения сил большого количества людей. В стране, где большинство сооружений на тот момент было построено из дерева, кирпичники и каменщики, несомненно, составляли элиту строительной сферы.

Количество привлеченных для строительства Смоленской крепостной стены мастеров являлось беспрецедентным для России. Пытаясь установить количество строителей, ученый И. М. Хозеров приводил следующие цифры: «...общее же число рабочих, занятых на строительстве смоленской стены, нужно исчислять более 10 тысяч человек, работавших каждодневно в течение шести лет» [8, с. 249]. С учетом же вспомогательных и транспортных служб, по подсчетам И. Хозерова, общее количество занятых в строительстве составляло около 15 тысяч человек. Для рубежа XVI–XVII вв. такое количество строителей — немногим менее всего населения Смоленска. Равных по масштабу строительных площадок Россия ещё не видела. Кроме этого в контексте смоленской стройки мы можем говорить о первой трудовой мобилизации в истории России. Как указано в источниках, царь Фёдор Иоаннович «...во все же города послал, повелел собирать каменщиков и кирпичников, да не только кирпичников, но и горшечников повелел собирать, а повелел их послать в Смоленск для каменного и кирпичного дела» [2]. В дальнейшем практика трудовой мобилизации неоднократно находила воплощение в российской истории. Важно отметить, что строительство Смоленской крепости велось исключительно наймом, без использования подневольного труда. Также любопытно, что даже внуки строителей крепости в челобитных на имя царя отмечали участие своих предков в возведении Смоленской крепости в качестве особого факта истории семьи [7]. Строительство крепостной стены стало хронологически первым проектом, реализованным путем напряжения всех сил и ресурсов государства.

Рассматривая соборность как концентрацию во всех видах, мы должны упомянуть и формирование нужного объема столь важного ресурса, как строительный материал. Организация процесса строительства Смоленской крепостной стены по-новому раскрывает характерную для русской цивилизации и уже упомянутую идею соборности. Как отмечено в Новом летописце о завершении строительства, «... делали его всеми городами Московского государства. Камень возили из всех городов, а камень брали, приезжая из городов, в Старице да в Рузе, а известь жгли в Вельском уезде, у Пречистой в Верховье» [2].

Стремление продемонстрировать масштаб крепости с помощью измеримых показателей и неоднократно приводило к подсчётам общего количества материала. Наиболее красноречивы цифры, озвученные смоленским и белорусским исследователем Иваном Макаровичем Хозеровым: «...кирпича — 150 миллионов штук, камня бутового — 26 ½ тысяч куб. сажен, камня докольного — 600 тысяч штук, извести — 315 тысяч бочек, или, считая по 20 пудов в бочке, количество негашеной извести определится в 6 300 000 пудов, песку — 969 тысяч возов, глины — 450 тысяч возов, гвоздей одностённых — 480 тысяч штук, гвоздей двустённых — 480 тысяч штук и т. д.» [8, с. 249]. Привлечение столь колоссального объема строительного материала представляло самостоятельную управленческую и технологическую задачу.

Рассматривая тему пространственного развития, мы должны отметить большую роль Смоленской крепостной стены в качестве композиционного стержня городской среды. Крепость буквально «собирает» пространство, формирует четкую границу между городской и пригородной территорией. По самому распространенному толкованию понятия город — это сообщество людей, объединенных для умножения качеств друг друга. По близкому определению французского архитектора, инженера Себастьяна Вобана «город — это собрание многих людей, которые хотят жить вместе под одними правами» [6, с. 72]. Отделяя защитников от противника, крепость объединяет городское население в буквальном смысле — и физически, и духовно. Для крепости типично разделение своих и чужих, города и слобод, внутренней и внешней территории.

Смоленская крепость представляется пост-картиной, архитектурной утопией, воплощающей представления о городе будущего, идеального города. В итоге на берегах Днепра был создан мощный архитектурный ансамбль — символ России. Масштаб архитектурного сооружения, его особое смысловое значение стали символом будущего для россиян XVI–XVII вв. Несомненный потенциал этого памятника архитектуры как символа русской соборности продолжает нуждаться в полномасштабной актуализации.

Список литературы

1. Будущее России. Национальные проекты. Проблемы и перспективы. — М. : МАРХИ, 2021. — 72 с.
2. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографической комиссией. Т. 14. Первая половина. I. Повесть о честном житии царя и великого князя Феодора Иоанновича вся Руссии. II. Новый летописец. — СПб. : Тип. С. А. Александрова, 1910. — 154 с.
3. Пиляк, С. А. Генезис архитектурной уникальности Смоленской крепостной стены / С. А. Пиляк // Девятый Всероссийский конкурс молодых ученых в области искусств и культуры. — М. : Институт Наследия, 2022. — С. 330–376. — DOI: 10.34685/НИ.2022.44.23.001.
4. Пиляк, С. А. Культурное наследие: генезис, актуализация, ревалоризация. Смоленская крепость / С. А. Пиляк. — Смоленск : Свиток, 2022. — 176 с.
5. Пиляк, С. А. Смоленская крепостная стена — первый национальный проект России / С. А. Пиляк // Фундаментальные, поисковые и прикладные исследования РААСН по научному обеспечению развития архитектуры, градостроительства и строительной отрасли Российской Федерации в

2021 году ; Российская академия архитектуры и строительных наук (РААСН). Т. 1. — М. : АСВ, 2022. — С. 97–102.

6. Саваренская, Т. Ф. Западноевропейское градостроительство XVII–XIX веков: эстет. и теорет. предпосылки / Т. Ф. Саваренская. — М. : Стройиздат, 1987. — 188 с.

7. Сперанский, А. Н. Очерки по истории приказа каменных дел Московского государства / А. Н. Сперанский ; Росс. асс-ция науч.-иссл. ин-тов обществ. наук. Ин-т истории. — М. : РАНИОН, 1930. — 222 с.

8. Хозеров, И. М. Город Смоленск в начале XVII в. Смоленская оборона. 1609–1611 гг. / И. М. Хозеров — Смоленск : Смоленское обл. гос. изд-во, 1939. — 267 с.

УДК 93. 37.374.00

Конюченко Андрей Иванович

*Челябинский государственный университет,
кафедра истории России и зарубежных стран,
доктор исторических наук, профессор*

Памятники дореволюционного зодчества в России и Челябинске, как отражение сакральных устремлений и сути русской революции

Архитектура входила, наравне с живописью и скульптурой, в число трех важнейших видов искусства. Однако в истории культуры России изучение истории зодчества не вышло на должный уровень по причинам, на которые обращается внимание в статье. В советский период истории России памятники архитектуры уничтожались, в соответствии с идеологией революции, как продолжение революционного порыва. Это привело к обеднению архитектурного наследия в масштабах страны, обнищанию его на региональном уровне.

Ключевые слова: архитектура, революция, Челябинск, Никольская церковь, историческая память.

Konyuchenko Andrey Ivanovich

*Chelyabinsk State University,
Department of History of Russia and Foreign Countries,
Doctor of Historical Sciences, Professor*

Architecture, along with painting and sculpture, was one of the three most important types of art. But in pre-revolutionary Russia, the study of the history of architecture did not reach the proper level for the reasons that are drawn to in the article. In the Soviet period of Russian history, architectural monuments were destroyed, in accordance with the ideology of the revolution, continuing the revolutionary impulse. This led to the impoverishment of the architectural heritage on a national scale and its impoverishment at the regional level.

Keywords: Architecture, revolution, Chelyabinsk, St. Nicholas Church, historical memory.

В российском журнале «Зодчий», издававшемся в столице Российской империи, в первый год его существования — в 1872, говорилось: «Хорошие памятники прежнего русского зодчества у нас весьма редки, и те, которые

существуют, весьма мало разработаны. Какое множество самых интересных из них или разрушены, или реставрированы в самом «новейшем» вкусе, или находятся в полнейшем разрушении! <...> нам необходимо обратить все наше внимание на изыскание средств к поддержанию, разработке и сохранению для потомства памятников» [2, с. 2].

Академик императорской Академии художеств А. М. Павлинов в 1894 г. написал, что «Отсутствие истории русского искусства в нашей литературе замечено очень давно. Пробел этот, по мере возрастания интереса к родной старине, с каждым годом становится всё более ощутительным» [14, с. I].

Долгое время архитектура входила в число «трёх знатнейших художеств»: живопись, ваяние, зодчество. Но и в этой области долгое время в России не было существенных исследовательских работ. Почему?

Отчасти по причине, сформулированной А. С. Пушкиным, сетовавшим на то, что ни А. С. Грибоедов не оставил своих записок, ни его друзья не потрудились написать его биографию: «Мы ленивы и нелюбопытны...» [16, с. 368].

Отчасти по причине явления, распространенного среди части русского образованного сообщества, о котором ещё один известный поэт и дипломат сказал в 1867 г:

Напрасный труд, — нет, их не вразумишь.
Чем либеральной, тем они пошлее,
Цивилизация для них фетиш,
Но недоступна им её идея.
Как перед ней не гнитесь, господа,
Вам не снискать признанья от Европы:
В её глазах вы будете всегда
Не слуги просвещения, а холопы [19].

Раболепное заискивание перед Западом стало одной из черт русского либерализма, о чем сказано в известном романе под коротким, ёмким, припечатывающим названием «Бесы»: «...они первые были бы страшно несчастливы, если бы Россия как-нибудь вдруг перестроилась хотя бы даже на их лад, и как-нибудь вдруг стала безмерно богата и счастлива. Некого было им тогда ненавидеть, не на кого плевать. Не над кем издеваться! <...> Наш русский либерал прежде всего лакей, и только и смотрит, как бы кому-нибудь сапоги вычистить» [8, с. 135–136].

Позже этот же писатель в уста одного из героев своего романа, законченного в 1880 году, вложил слова, ставшие опознавательным знаком. Этот персонаж, который в детстве «очень любил вешать кошек, а потом хоронить их с церемонией» говорит: «Я всю Россию ненавижу... В двенадцатом году было на Россию великое нашествие императора Наполеона французского... и хорошо, кабы нас покорили эти самые французы: умная нация покорила бы весьма глупую-с и присоединила к себе. Совсем даже были бы другие порядки-с» [9, с. 146, 264].

За этим явлением, которое впоследствии в России будет проявляться неоднократно, вплоть до настоящего времени, закрепится название

«смердяковщина». В последнее время появилось синонимичное определение «вырусь» — русофобия русских [3].

В журнале «Зодчий» в 1872 г. отмечалось: «Прежнее постоянное и всецелое подражание продуктам духовной деятельности Запада уступает мало-помалу самостоятельной разработке обильных материалов, накопленных целыми веками русской жизни. <...> Мы брали у Запада многое, что могли найти у себя под рукой. Иноземное обаяние длилось долго...» [4, с. 2].

В этом же журнале за 1874 г. замечалось, что «...несмотря на появившееся у нас наконец стремление к изучению родного, но забытого искусства, оно не успело ещё настолько распространиться в массе, чтобы вызвать потребность к устройству охранительного элемента для исторических памятников...» [6, с. 5]. Другой автор этого журнала сожалел: «Наша старина особенно бедна памятниками гражданского зодчества...» [5, с. 30].

С установлением после октябрьского переворота (революции) новой власти, ситуация с исследованием памятников искусства изменилась. Поставленное после революции и гражданской войны на паузу изучение своего прошлого в различных видах искусства коснулось и архитектуры.

По умолчанию НЕ нужно было помнить и беречь своей истории, включая музыку в камне. В этом встретились и объединились два фактора, усилившие разрушительную мощь удара по памятникам архитектуры: революционный подход к дореволюционному прошлому, и реанимированная задремавшая смердяковщина.

Согласно первому, все наследие, доставшееся от предшественников, являлось прославлением монархического прошлого, служившего царизму, ибо архитектурный стиль, носящий название ампира (империя), говорил сам за себя. Особому вниманию, т. е. сносу, уничтожению подлежали идеологически вредные культовые памятники, всех религий — от православных церквей до синагог, буддийских храмов и мечетей.

Проще было сохранить икону, убрав её подальше с глаз, сакральную скульптуру, задвинув её в дальний пыльный угол фондохранилища музея, чем здание. Поэтому погибли многие памятники архитектуры: большая часть Китай-города, ворота которого были с надвратными церквями, Сухаревская башня, едва не был уничтожен Покровский собор (Василия Блаженного), потому, что мешал прохождению военной техники, был взорван Христорождественский собор... Уничтожение памятников архитектуры, по идеологическим причинам, с разной степенью интенсивности, продолжалось до хрущевской «оттепели» включительно, вызвавшей заморозки на религиозной почве. Т. е. в этом сказывалась суть русской революции, которую в последнее время принято называть Великой российской.

Но некоторые памятники религиозной архитектуры сохранились потому, что стали площадями музейных экспозиций, в которых размещали экспонаты от чучел, изготовленных таксидермистами птиц и животных, до созданных мастерами изобразительного искусства произведений.

Старейшими памятниками зодчества Древней Руси являются, были и есть храмы, внесенные в список всемирного наследия ЮНЕСКО и не включенные в него. В них выражены сакральные устремления русского православного социума.

В Челябинске на 1917 г. было 19 православных церквей [12]. На момент, когда Челябинск в 1976 г. стал миллионным городом, в нем действовала одна маленькая кладбищенская. Остальные были разрушены или перепрофилированы.

Первым храмом Челябинской крепости, заложенной 2 сентября 1736 г., стала церковь во имя Николая святителя, самого почитаемого русским народом святого. В связи с приданием в 1743 г. Челябинску статуса центра Исетской провинции началось строительство Христорожественского собора, здание первой церкви было разобрано и перенесено на противоположный берег реки Миасс. Один из приделов собора был освящен во имя Николая Чудотворца. В Челябинске стали проводить дважды в год Никольскую ярмарку, приуроченную к дням памяти этого святого.

На новом месте перенесенная Никольская церковь получила название Свято-Троицкой. До нашего времени не дошло ни гравюры, ни рисунка, ни описания, передающих первоначальный внешний вид, поэтому нам неизвестно, как выглядел первый храм Челябинска.

Но сохранился документ 1824 г., из которого можно получить общее представление о внешнем виде и внутренней планировке Никольской церкви. Архивный документ имеет название «Опись, учиненная города Челябы Святотроицкой (так — примечание автора) церкви священноцерковнослужителями с церковным старостою как то церкви, ризницы, книгам и прочему церковному имуществу и утвари 1824-го года октября 6-го дня» [13]. Как видно из даты, опись была составлена спустя 80 с лишним лет после появления церкви, в течение которых могли произойти какие-то изменения. Указаний на технику рубки (в обло или в лапу) нет, также как и указания диаметра бревен.

Это описание важно, поскольку других неизвестно, и оно позволяет попытаться осуществить реконструкцию здания. Несмотря на то, что данный документ был известен специалистам, попыток реконструкции не предпринималось [7; 17; 18] или они были неудачными, входящими в противоречие с описанием [1].

Объём данной статьи не позволяет остановиться на всех деталях, но обратим внимание, что в описании есть указания размеров алтаря, основной части церкви — моленной, и трапезной. По нашим подсчётам, первый храм крепости, согласно современным сводам правил проектирования и строительства, мог вмещать 395 человек.

Первая перепись населения Челябинской крепости показала, что в ней первопоселенцами значилось 184 семьи [15]. Антропонимический анализ материалов переписи населения крепости (1739–1740) [11], позволяет сказать, что первоначальный состав населения крепости был монорелигиозным (христиане) и моноконфессиональным (православные).

Архитектурный анализ описания здания 1824 г. позволяет сделать вывод, что первая церковь в Челябинской крепости была не типовой, а достаточно оригинальной по своему архитектурному решению и завершению. Аналогичные постройки если и были, то встречались нечасто. Никольская церковь завершалась не одной церковной главкой, установленной на барабане на коньке, что широко использовалось, а «четырьмя верхами».

В единственном описании храма нет таких важных параметров, как общая высота здания, высота внутри здания от пола в различных частях храма (в алтаре, центральной по расположению части, трапезной), высота колокольни. От соотношения перепадов высот частей церкви зависел её общий вид. Она могла выглядеть вытянутой и приземленной или устремленной вверх.

В любом случае здание Никольской церкви являлось высотной доминантой в городской застройке, не имеющей до постройки Христорожественного собора аналогов. В нем было заложено духовное устремление ввысь.

На местах, имеющих значение для исторической памяти горожан, принято фиксировать наименованием отсылку к важной странице истории и устанавливать памятные знаки. Это правило действует для городов, знающих и уважающих свою историю. В соответствии с ним, место, где находился первый храм Челябинска, должно носить название «Никольская площадь» и иметь привлекающий внимание мемориальный знак (стелу, памятный крест, камень, барельеф, горельеф...).

Список литературы

1. Антипин, Н. А. Православные храмы Челябинска: история и современность / Н. А. Антипин, И. В. Купцов. — Челябинск : Авто Граф, 2015. — 451 с.
2. Бернградт, Р. Деревянные церкви (с чертежами) / Р. Бернградт // Зодчий. — 1872. — № 1. — С. 2.
3. Биров, Э. Вырусь как феномен / Э. Биров. — URL: https://zavtra.ru/blogs/virus_kak_fenomen (дата обращения: 04.07.2024).
4. Даль, Л. Историческое исследование памятников русского зодчества / Л. Даль // Зодчий. — 1872. — № 2. — С. 2.
5. Даль, Л. С. Материалы для истории русского гражданского зодчества / Л. С. Даль // Зодчий. — 1874. — № 3. — С. 30.
6. Де Рошефор. Памятники русского гражданского зодчества XVII столетия / Де Рошефор // Зодчий. — 1874. — № 1, № 2. — С. 5.
7. Дегтярев, И. Купола над городом: исторические судьбы челябинских церквей / И. Дегтярев, В. Боже. — Челябинск : Челябинский областной славянский культурный центр, 1992. — 41 с.
8. Достоевский, Ф. М. Собр. соч. : в 12 т. / Ф. М. Достоевский. — Т. 8. М. : Правда, 1982. — С. 134–135.
9. Достоевский, Ф. М. Собр. соч. : в 12 т. / Ф. М. Достоевский. — Т. 11. — М. : Правда, 1982. — 623 с.
10. Конюченко, А. И. Антропонимика первопоселенцев Челябинской крепости / А. И. Конюченко // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: социально-гуманитарные науки. — Т. 2, № 3. — 2020. — С. 27–31.
11. Конюченко, А. И. Православный женский именованный южноуральских крепостей в 1739 — 1740 гг. (на примере Чебаркульской, Еткульской, Челябинской крепостей) / А. И. Конюченко // Провинциальный город в междисциплинарном исследовательском пространстве: история, современность, перспективы развития. — Челябинск, 2016. — С. 62–72.

12. Объединенный государственный архив Оренбургской области (ОГАОО). — Ф. 173. — Оп. 5. — Д. 10582.

13. Объединенный государственный архив Челябинской области (ОГАЧО). — Ф. И-67. — Оп. 1. — Д. 21. — Л. 97.

14. Павлинов, А. М. История русской архитектуры. — М. : Тип.-лит. тов-ва И. Н. Кушнерев и К^о, 1894. — С. I.

15. Переписная книга Челябинской крепости 1740 г. // И. В. Дегтярев. Челябинская старина. — Челябинск, 1996. — С. 56–96.

16. Пушкин, А. С. Собр. соч. : в 10 т. / А. С. Пушкин. — Т. 5. — М. : Художественная литература, 1975. — 488 с.

17. Самигулов, Г. Х. Из истории Челябинска : в 3 кн. / Г. Х. Самигулов. — Кн. 1. Крепость и провинциальный город с 1736 по 1781 г. — Челябинск : Каменный пояс, 2015. — 140 с.

18. Самигулов, Г. Х. Из истории Челябинска : в 3 кн. / Г. Х. Самигулов. — Кн. 2. Уездный город (1781–1917 гг.) — Челябинск : Южный Урал, 2020. — 262 с.

19. Тютчев, Ф. И. Полное собр. соч. и письма : в 6 т. / Ф. И. Тютчев. — Т. 2. — М. : Классика, 2003. — 638 с.

УДК 008 + 1(470)(091) + 281.93 + 94(47)

Соловьев Владимир Михайлович

*Социологический институт РАН —
филиал Федерального научно-исследовательского
социологического центра Российской академии наук,
доктор исторических наук, профессор*

Перова Екатерина Юрьевна

*Московский государственный лингвистический университет,
кафедра мировой культуры,
кандидат культурологии, доцент*

Идея соборности в творчестве Бориса Кустодиева

В статье рассматривается репрезентация идеи соборности в творчестве Б. М. Кустодиева. Методы исследования: историко-философский, культурологический и интерпретационный, применяемый для изучения когнитивных, эмоциональных состояний и эстетических реакций, вызванных восприятием тех или иных артефактов.

Ключевые слова: русская культура; Борис Кустодиев; соборность; символизм; духовность; православие; традиция; идентичность.

Soloviev Vladimir Mikhailovich
*Sociological Institute – Branch of the Federal Center
of Theoretical and Applied Sociology
of the Russian Academy of Sciences,
Doctor of Historical Sciences, Professor*

Perova Ekaterina Yurievna
*Moscow State Linguistic University,
hD in Cultural Studies, Associate Professor*

The idea of conciliarity in the works of Boris Kustodiev

The article deals with the representation of the idea of conciliarity in the works of B. M. Kustodiev. Research methods: historical-philosophical, cultural and interpretative, used to study cognitive, emotional states and aesthetic reactions caused by the perception of certain artifacts.

Keywords: Russian culture; Boris Kustodiev; conciliarity; symbolism; spirituality; Orthodoxy; tradition; identity.

Не знаю, удалось ли мне сделать и выразить в мои вещах то, что я хотел — любовь к жизни, радость и бодрость, любовь к своему «русскому» — это было всегда единственным «сюжетом» моих картин.

Борис Кустодиев

Кустодиев был подлинным национальным художником. Я не знаю еще другого мастера, который бы так глубоко и проникновенно понимал Россию.

И. И. Бродский

Недавняя монографическая выставка Бориса Кустодиева в Третьяковской галерее приоткрыла важный ракурс в творчестве этого большого художника. Представленные в одном месте его картины органично сложились в пазл, имя которому — идея соборности.

Соборность — укоренившийся в ходе столетий апробированный проводник единства во множестве и, образно говоря, связующая система кровотока, по кругам которой в России циркулируют частная и общественная жизнь. «Соборность — феномен братства и любви, приумножающий исконное чувство любви к родине и привносящее в русский патриотизм эндемическую (безаналоговую) окраску» [10, с. 19].

Соборность (единство, единение) издавна прослеживается в русской живописи. Естественно, что икононические смыслы соборности прежде всего нашли отражение в иконописи [3; 7; 8]. Соборность рассматривали как нравственный идеал в русской религиозной философии [5], как идеал человеческого общежития [4], как связующую основу русского православного искусства [6]. В произведениях ведущих русских художников, воспринимающих мир в русле православного религиозного сознания, обращение к соборности вылилось в разные формы отображения идеального общественного

устройства. К примеру, В. Д. Поленов и М. В. Нестеров в своих духовно-нравственных исканиях сокровенных смыслов усматривали в соборности основу основ русской культурной традиции, идеал духовно-нравственной жизни человека, начало начал Русского мира с его фундаментальными духовными ценностями. «Художнику удалось завязать неимоверно сложности узел, соединив мироощущение, восходящее к славянофильству и народничеству, с экзистенциальным прорывом символизма в «народное», в историю и природу, горение веры и повседневность» [12, с. 215].

Кустодиев был верующим человеком, но тема соборности близка ему не как основополагающая категория православного богословия, а в первую очередь как один из столпов и главных феноменов русской духовной культуры.

Христологический и пневматологический аспекты мироздания, связанные с сакральными таинствами, священными символами, присутствием благодати, искуплением грехов, художник принимал как нечто непреложное, не вникая в теологическую суть церковных догматов.

Соборность притягивала Кустодиева одновременно как архетип и как первообраз Русского мира, олицетворение историко-культурной традиции, стержень русской идентичности и консолидации, корневое и ключевое связующее звено между временами и поколениями.

И именно через русскую традицию Кустодиев открывает новый путь в живописи (композиционные приемы, «драка красок» (А. Бенуа), световоздушная перспектива и др.), после того, как в совершенстве освоил академическое направление, в т.ч. как ученик и соратник И. Е. Репина. И прокладывает новый путь художник не во след развивающемуся европейскому новаторству (напр., фовизм), а из лона своей памяти (этнической и культурной пестроты в астраханском детстве) и «коллективной» («соборной») памяти народа: «всемирной отзывчивости», в т.ч. в соединении полярных представлений о красоте в Европе и Азии. И из «философии в красках» (Е. Н. Трубецкой) — русской иконы. Да и европейские художники (Матисс и др.) черпали вдохновение для нового слова в изобразительном искусстве в начале XX в. благодаря русской иконе.

Так Кустодиев раскрывает современникам (не только в России) потенциал русской традиции, сложившейся в соборном народном мировосприятии. Эта волна «открытий» недр народных охватывает в его творчестве и жанровое многообразие, и сюжетные линии, и технику. Во всем он открывает (и для себя) как бы забытое русское, родное. И творческой программой Кустодиева становится «не только рассказывать о России, но научиться рассказывать о ней по-русски; создать картину национальную по духу и стилю, отражающую строй мышления и представления народа о красоте» [1, с. 12]. И в «русских Венерах», например, раскрывается не авторское видение красоты, не эротический флер, а представление народа о русской женской красоте как здоровье телесном и чистоте души, это прежде всего образ материнства. Так глубоко осознав этот пласт мировой культуры, художник остался неповторимым, это понимали и современники. Кустодиев узнаваем на фоне активных поисков самобытного национального стиля в русском искусстве начала XX в. («Мир искусства», «Бубновый валет» и другие объединения, кружки, выставки).

Соборность у Кустодиева — это сцепки и спайки, где индивидуальное и субъектное переплеталось с коллективным, будь то семейный клан, волюнтарный крестьянский мир, посадская община, купеческая корпорация или советы, т.е. органы, в которых истари проявлялась не государственная, а народная инициатива. В этом плане понимание соборности Кустодиевым как целостности, сочетавшей свободу и единство, вполне соответствует учению А. С. Хомякова или толкованию К. С. Аксакова, который уподоблял свободу личности свободе хориста в хоре. Или, как отмечает о. Георгий Флоровский, «свобода вполне осуществима только через любовь и братство, — в этом тайна соборности, тайна Церкви, как братства и любви во Христе» [13, с. 634]. Однако, благодаря особому чутью художник включал в соборность и властные структуры, и церковь. Как пишет Н. Д. Успенский: «соборность Церкви — это не абстракция и не территориальный признак, по которому можно было бы определить Церковь в ее масштабах. Это, можно сказать, ее органическое свойство, вытекающее из ее природы, как Тела Христова» [11]. И фактически уваровское триединство самодержавие-православие-народность было, по его разумению, составной частью соборности, ибо как бы цементировало единую духовную жизнь в единой истине.

В этом смысле репинско-кустодиевский (при участии Ивана Куликова) колоссальный холст «Заседание Государственного совета» по-своему человечен и не выпадает из иконографического дискурса соборности, поскольку в момент торжественного акта в Мариинском дворце высшая политическая элита во главе с самим государем императором Николаем II изображена в динамично переданном стремлении послужить общему делу ради того единого, что существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех.

Полный контраст ему — тоже огромный, плакатный, броско размашистый «Большевик», угрюмая фигура, с пугающе оловянными глазами, в которых ничего, кроме тупой одержимости.

Соборность — оселок русской демократии и не подпадает под воздействие петровской Табели о рангах. У Кустодиева все носители Русского мира равны и выведены за рамки стратификации и иерархической дифференциации, хотя на одних персонажах блистательные мундиры с дорогим золотым шитьем, а на других простые сермяжные кафтаны. При внешней парадности небольшой картины «Император Николай II с цесаревичем Алексеем» она тоже не об иерархии, а о том, что русские люди — одна семья. Царь выступает здесь не как венценосец, а как гордый и счастливый отец и, по сути, художник придает августейшей особе не державные черты порфиноносца, а нечто от облика адонны, что, кстати, эксклюзив в мировой живописи.

Собственно говоря, большинство картин Б. М. Кустодиева являют собой воплощенный соборностью идеал человеческого общежития. На его портретах человек не сам по себе, а прежде всего представитель какого-то сообщества, коллектива, товарищества. Людей на его полотнах объединяют и сближают не только профессия, род занятий, но и вера, уклад жизни, обычаи, традиции, ритуалы, теплая доброжелательность. И всё это ярко и красочно проступает как в трудовые будни, так и в праздники. Впрочем, у Кустодиева подчас трудно отличить одно от другого, т. к. повседневное кипение торговли в обычных рыночных рядах в базарный день и пёстрый

размах и разгул русской ярмарки переданы одинаково впечатляюще, броско, пышно, радостно-ликующее, сочными, со всеми цветами радуги и их оттенками красками.

В жанровой живописи идея соборности, «русскость» авторского стиля художника ярко проявилась в «деревенском» и «праздничном» циклах. Первая (несохранившаяся) «Ярмарка» была дипломной работой. Потом художник вернулся к этой теме. В картинах образ единения: разных возрастов, сословий, в ритме благословенного крестьянского труда, в едином деле («Крестный ход», например), с миром природы (которая живет на полотнах вместе с человеком, а не как фон; «для него очевидно, что в основе народного творчества лежит любовь к земле и всему живому. И мысль о том, что в представлении народа искусство неотрывно от праздника, а праздник — от восхищения многоцветностью жизни...») [1, с. 13]. И сами сюжеты этих циклов не изолированы, а создают полноту и целостность замысла, образа народа, города, провинции, праздника. С каждой картиной образ России пополняется, расщепляется, уточняется новыми открытиями, деталями, наблюдениями. Часто в сюжете картин присутствуют храм, площадь — как места «соборного» присутствия народа. Даже застолья на картинах могут рассматриваться в этом ключе: архетипы трапезы как основы соборности.

Соборность как идея единства во Христе присутствует в творчестве Кустодиева не напрямую, а косвенно. Она поэтически воплощена не через догмат Троицы, мотивы Священного Писания, литургические сюжеты или постулаты, изложенные в сочинениях отцов русской церкви (хотя несколько лет жизни Кустодиева связаны с астраханской духовной семинарией, где, кстати, он учился и иконописанию), а бережно и с любовью выписана в виде характерных черт национального менталитета, переданных через выражение лиц, духовный свет, спокойную бытовую святость повседневья, в которой мирская сущность согласуется с «гордостью житейской» (1-е Иоанна 2:15-17) и осознанием единства в Боге.

Кустодиев изображает людей разных сословий, разного социально-имущественного положения. И почти всех их за редкими исключениями сближает то, что они преисполнены чувства собственного достоинства, лишены чванства и гордыни. Чем бы они ни занимались, каковы бы ни были влияющие на них обстоятельства, они сильны тем, что живут своей духовной жизнью. Так, купец, считающий деньги, на одном из портретов художника явно поглощен не меркантильными интересами, а, отодвинув счета, отвлекся на какие-то далекие от торгашеской наживы материи.

Соборность предстает у Кустодиева в контексте поистине кружевной вязи вдохновляющих его образов прекрасно устроенного Русского мира, где каждый дорожит своим местом, ценит и любит свое дело и благодарно держится за то, чем располагает.

Пожалуй, знаковым отличием кустодиевского почерка в его портрете русского народа не будет ошибочным признать отсутствие в равной мере, с одной стороны, спеси и заносчивости, а с другой — смирения и кротости, что сплошь и рядом видим на картинах передвижников.

Изображению церковных служб Кустодиев предпочитает житийные истории, народные гуляния и праздники, включая новоустроенные

советские, в уличном оформлении которых, как и в создании интерьерного декора, он активно участвует.

Советская власть при всей ее антицерковности и других накладках и отклонениях была для художника определенной реализацией принципов соборности. Достаточно сказать, что широко продекларированные народовластие, коллективизм, роль советов — органов, замешанных на идее соборности и сопряженными с ней коммунитарностью, общинностью, хоровым началом, единством любви и свободы, стали мощной подоплекой появления многообещающих надежд не только для одного Кустодиева.

Отдавая дань реализму и импрессионизму, художник оставался верен духу символизма, что проявлялось в тематике картин, в манере исполнения, в символике цвета, апелляции к полифонически богатой палитре русского фольклора. «Символизм ясно и осознанно в лице своих крупнейших представителей, как на Западе, так и в России, тяготеет к возврату в лоно традиционной религии, хотя и в силу культурно-исторических обстоятельств своего времени желал бы внести в нее некоторые свои символы, а точнее — обозначить по-новому традиционные символы» [2, с. 155]. Символизм и соборность у Кустодиева — сообщающиеся сосуды. Последняя без преувеличения была для него философско-эстетической доминантой на всем протяжении творческого пути.

Крылья русской души, по Кустодиеву, любовь и единство. Воплощение того и другого в природе, и в обществе — семья. Это в его понимании основа подлинной жизни и как бы пуповина соборности. Рано лишившись отца, воспитанный матерью-вдовой, он стремился, чтобы его собственные дети всегда были под надежной родительской защитой и росли ничем не обделенные, согретые домашним теплом. Отсюда столь частое обращение художника к жанру семейного портрета. Он постоянно пишет своих родных и близких и не менее часто — чад и домочадцев друзей, приятелей, сотоварищей, знакомых. Своеобразным изоманифестом семейных ценностей была картина «На террасе» (1906), где художник изобразил себя (он справа) в кругу семьи в уютной дачной обстановке. Взрослые и дети собрались вокруг самовара — символа благополучного домашнего очага, единения семьи, русского радушия и гостеприимства. Самовар в центре стола — знак бытовой стабильности, лада и дружности, доброго согласия. Люди неспешно чаевичают, хозяйка заботливо наполняет чашки. Время за самоваром, утешением и разговором летит незаметно. И вся эта сцена тоже органично укладывается и группируется в соборность.

Картины Кустодиева ассоциируются с праздником жизни. Радостью и ликованием наполнены все четыре сезона календарного года, и снег на полотнах художника искрится так задорно и весело, что соперничает своей приветливой улыбчивостью со сверканием омытой дождем молодой весенней листвы и бело-лиловым кипением сирени.

И в самом деле, страна Кустодия — сплошной позитив, и кажется, здесь нет места ни грусти, ни печали. Охота, сенокос, портреты, пейзажи, натюрморты, книжная графика, декорации и костюмы для театра, фарфоровые статуэтки — всё это пронизано оптимизмом и согрето теплом сердца. Мажорное настроение создают безупречно воспроизведённые образцы на-

родного декоративно-прикладного искусства: резные наличники, расписные сундуки, сани, дуги для праздничной упряжи, украшенные резьбой и росписью, ковши и прочая домашняя утварь, старинный лубок, древняя набойка, красные наряды с затейливой вышивкой жемчугом и инкрустацией золотными шнурами.

Отчасти данью идее соборности был собственноручно выстроенный Кустодиевым дом под Костромой. Это семейное гнездо он называл «теремом» и тут было его место силы, здесь ему больше всего нравилось писать русские просторы. Нигде ни до, ни после он не был так счастлив.

Крепкие срубы под синими пуховиками снега будто сработаны не человеком, а самой матушкой природой. Бревно подогнано к бревну и как бы вмуровано одно в другое. Ставни, наличники на фигурных окнах, затейливые крылечки и коньки крыш, воротца, заборы, калитки — каждая деталь и мелочь во внешнем и внутреннем убранстве русского дома у Кустодиева словно поет и танцует. И точно так же ведет себя всякая домашняя или приусадебная живность: кошки, собаки, козы, коровы, куры, гуси, голуби... Да и дикие пернатые вроде ворон симпатичны и дружелюбны.

Кустодиевское чувство соборности усиливается переходящая в нежный патриотизм эмоциональная приподнятость, пьянящее ощущение райской прелести бытия. Художник как бы приглашает взглянуть, принять и разделить вместе с ним как сады Эдема не какие-то отвлеченные и призрачные дали неведомого парадиза, а экстраполированные им из эйфории глубиной любви к родине захватывающие миражи русской действительности. Он воспевал не прошлое, а моделировал прекрасную Россию будущего. Принято считать, что художник Б. М. Кустодиев «ностальгировал в своих красочных полотнах по милому сердцу минувшему, и вся веселая гирлянда народных гуляний, праздников, ярмарок, балаганов — обобщенная ретроспектива. Но очень возможно, что этот примечательный изобразительный ряд — всего лишь театральная декорация, костюмированная под старую Россию мечта о России будущего. Воистину он был художником русской мечты» [9, с. 544].

Он будто обладал тайной магией, которая помогала ему придать неотразимое очарование заштатному провинциальному уголку с его приметам вечной заброшенности. Но если у Саврасова в «Грачах» преобладают щемящие нотки сиротства русской провинции, то у Кустодиева любое захолустье задорно и зазывно словно на гармонике играет, а уж полюбившийся ему костромской край и вовсе звучит народным хором в сопровождении русских музыкальных инструментов. И снова в картину мира художника незримо вписан ненавязчивый пафос соборности. Наверно он в полном равенстве изображаемых объектов. Для Кустодиева равновеликие и одинаково притягательные величины и Красная площадь с Московским кремлем, и глухая улочка русской глубинки с ветхими лабазами. Населены-то и заполнены они одним и тем же людом — весёлым, озорным, изобретательным, любознательным, мастеровитым.

Конечно, в превопрестольной народу пруд пруди, яблоку некуда упасть, и чисто зрелищно так всего много, что глаза разбегаются. Одни только гроздь разноцветных воздушных шаров вот-вот утянут в небо кого-нибудь из толпы. Зато задушевность провинциальной идиллии настолько умиротворяет

покоем, размеренным течением жизни, довольством что рядом с нею московское столпотворение кажется может вызвать агорафобию.

Кустодиеву сопутствовала удача. Он приобрёл широкую популярность, когда его талант ещё только шёл на подъём. Кустодиев счастливо женится, обзаводится детьми, постоянные и хорошо оплачиваемые заказы обеспечивают достаток в доме. Он становится мировой знаменитостью.

В галерее Уффици во Флоренции находится крупнейшее собрание шедевров изобразительного искусства. Есть там залы, где выставлены автопортреты признанных мастеров кисти со всего света. Это своеобразная доска почёта лучших художников. И среди них — автопортрет Б. М. Кустодиева.

Как говорится, живи да радуйся. Только было одно обстоятельство, которое омрачало его счастье — невыносимые боли в руке, остро отдававшие в шею. Он долго молча терпел, никому не жаловался и не признавался в своих мучениях. Но настал момент, когда скрывать, что с ним, что-то не так, уже не было возможности, и он делится своей тревогой с женой, братом, друзьями. «Страдаю очень, особенно по утрам — пишет Борис Михайлович в одном из доверительных писем. — Подлая рука моя болит вовсю и вместо улучшения с каждым днём чувствую себя хуже и хуже». Он обращается к врачам, переносит две операции, обследуется и лечится в зарубежных клиниках — всё напрасно. Боль возвращается, сковывая движения и препятствуя работе.

Трудно себе представить, что едва ли не половину картин он создал, сидя в инвалидном кресле или лёжа. Виною тому тяжелое заболевание. У него выявили опухоль в позвоночнике. Но этот измученный постоянной болью человек обладал железной волей и неустанно, давая себе лишь короткую передышку, работал. Он боялся, что руки вслед за омертвевшими ногами тоже потеряют подвижность и откажут. Поэтому спешил успеть отобразить на холсте задуманное, давно и недавно запечатлевшееся. Так под его неутомимой кистью рождалась сказочно прекрасная и в то же время очень узнаваемая Россия.

Куда страшнее болевых атак, осознания себя увечным, прикованным к инвалидному креслу и обреченному вечно носить жесткий корсет (он был затянут в него от подбородка до поясницы) стала для художника смерть одиннадцатимесячного сынишки Игорька. Мальчик заболел менингитом и умер в невероятных мучениях. Трагедия выбила Кустодиева из колеи, и он долго не мог заставить себя вернуться к работе. Чувствительность пальцев и рук могла ему отказать, но жизнелюбие сообщало силы и поддерживало, причем, чем сильнее он страдал от болей и своей немощи, тем вернее лучшим стимулом сопротивляться и не сдаваться и вместе с тем спасительным обезболивающим была для него живопись. Как правило, за карнавальная яркостью и жизнерадостностью многих картин художника стоит преодоление муки мученической. Любя простор, в последние годы жизни из-за болезни он не мог выходить на улицу. Но, чем хуже становилось, чем меньше оставалось сил, тем больше он добавлял в полотна красного цвета и радости жизни. «Неправдоподобно, но это десятилетие стало не только самым продуктивным в творческом отношении, но наиболее оптимистичным, бодрым, оно явилось и временем подлинного расцвета» [1, с. 22].

Красота России на полотнах Кустодиева дышит свободно, естественно. В ней нет фальши. Она не скована ни лаком, ни глянцем. Щедрый солнечный свет заливает всю панораму в целом, а каждая фигура, особенно глаза и лица, еще и окутаны прозрачно-золотистым нимбом солнечного зайчика.

У Кустодиева масленица гуляет во всю ширь русской души, красочным фейерверком полыхает ярмарка, а народные гуляния разворачиваются в разудалые празднества с балаганами, каруселями, озорным балагурством, искрометным весельем. И всё это как-то непринужденно, само собой льётся окрест малиновым звоном колоколов, взмывая в небесную лазурь, выстраивается в гармоничный парад соборности, в радостный вышлеск света и добра Русского мира, спаянного национальным единством, слаженностью, общей народной почвой.

Катанье на санях, кукольные спектакли, театр с неизменным Петрушкой, снежные игры... Картины Кустодиева — словно иллюстрированная энциклопедия народных гуляний. Впрочем, нет. Здесь уместнее более живое слово раёк. Ни одно праздничное представление не проходило без этого ящика с яркими передвижными картинками, показ которых перемежался с весёлыми историями, шутками, прибаутками речистых раёшников. Люди охотно грудились вокруг этого предшественника современного монитора и с одобрительным смехом слушали забавные сказки и байки, узнавали и обсуждали свежие новости. И еще народ всегда роился около балаганов — временных, на скорую руку построек, сопровождавших всякий большой торг. Как ни захватывали оглядывание товара и приценивание в ярмарочных рядах к облюбованной вещи, и стар и мал всегда были готовы прерваться, чтобы посмотреть, как на высоком деревянном помосте разыгрываются водевильные сценки, пьески-интермедии, в которых были заняты бывалые актеры, акробаты, жонглеры, мастера огненных потех, фокусники и прочие циркачи и хранители искусства скоморохов, умевшие и спеть, и уморительными частушками зажечь, и смешную пародию исполнить, и медведя пустить в пляс. И картины Кустодиева — настоящий кладезь и неиссякаемый калейдоскоп этой богатой, восходящей к незапамятной древности народной культуры.

Лица (лики), одежда персонажей отодвинуты в XVIII–XIX вв., этим подчёркивается преемственность традиции, как и само название серии акварелей «Русские типы».

Проникновенность кустодиевских образов — очевидное, но неуловимое таинство. Их безыскусственная душевность и неповторимая атмосферность отмечены особой креативностью и творческой самобытностью, неподвластной ни театру, ни кинематографу. Они уникальны, как бесценные образцы русской иконописи или цветные изразцовые барельефы православных храмов. Порой создается впечатление, что знаменитая «Купчиха за чаем» (1918), «Портрет Федора Ивановича Шаляпина» (1922) да и всё лучшее из лучшего художника — не плоды вдохновения и титанического труда конкретного гения, а нечто вроде пластики родной природы или того же национального достояния, что русский фольклор.

В речевой копилке В. И. Даля нет слова прикаянность, а современные словари и справочники даже неприкаянность отмечают как архаизм из

нечастотного лексического ряда. Если идти от обратного, то если неприкаянность — это состояние человека, когда он чувствует отсутствие прочной опоры, как бы «блуждает» в жизни, не имея чёткого направления или чувства принадлежности, то прикаянность — что-то вроде временной и зыбкой почвы, когда человек куда-то как-то приткнулся-прибился, чтобы перебиться, но не нашел успокоения и чувствует себя неустроенным, одиноким, не обретшим желанной гармонии и идентичности. В таком контексте понятие неприкаянность приобретает некую положительную коннотацию как потребность в личном внешнем и внутреннем умиротворении, удовлетворении своих чувств в границах эмоционально-интеллектуального бытия и физического действия. И та соборность, которая зримо и незримо явлена у Кустодиева, снимает с души бремя несвободы, открывает волевой простор и переводит тревожно мятушуюся неприкаянность и маует в свободу.

Важно, когда у художника есть что-то, что можно взять как духовный опыт. У Б. М. Кустодиева он выразился и в преодолении тягот болезни — через благодарное созидание образа ликующей полифонии жизни. «Он был художником счастья... Напоминать о празднике жизни, о счастье, дарить людям своим искусством отголосок его — в этом он видел этический долг...», Кустодиев помогал людям полюбить жизнь [1, с. 6]. Ф. И. Шаляпин писал: «Много я знал в жизни интересных, талантливых и хороших людей, но если я когда-либо видел в человеке действительно высокий дух, так это в Кустодиеве...» [1, с. 128].

Таким образом, соборность как художественно осмысленная и образно-символически воплощенная изобразительным языком идея оптимально утоляет базовый запрос на счастье и предстает наиболее укорененной и апробированной формой консолидации русского духа.

Список литературы

1. Борис Кустодиев: альбом / авт.-сост. М. Г. Эткинд. — Ленинград : Аврора, 1982. — 284 с.
2. Бычков, В. Художественная символизация как главный принцип эстетики русского символизма / В. Бычков // Дух символизма. Русское и западноевропейское искусство в контексте эпохи конца XIX — начала XX века. — М. : Прогресс-Традиция, 2012. — С. 144–177.
3. Дробная, Е. В. Иконические смыслы соборности в творчестве современных православных художников / Е. В. Дробная // Учёные записки ЗабГУ. — 2015. — № 4 (63). — С. 92–98.
4. Жирнов, В. Д. Соборность — идеал человеческого общежития / В. Д. Жирнов. — URL: https://ruskline.ru/analitika/2011/07/01/sobornost_ideal_chelovecheskogo_obvezhitiya (дата обращения: 29.10.2025).
5. Засухина, В. Н. Соборность как нравственный идеал в русской религиозной философии конца XIX — начала XX вв. : дис. ... канд. филос. наук / В. Н. Засухина. — СПб., 2000. — 187 с. — URL: <http://www.dissercat.com/content/sobornost-kak-nravstvennyi-ideal-v-russkoi-religioznoi-filosofii-kontsa-xix-nachala-xx-vekov> (дата обращения: 31.10.2025).
6. Колесова, И. С. Соборность русского православного искусства : автореф. дис. ... канд. филос. наук / И. С. Колесова. — Екатеринбург, 2002. — URL: <https://nesusvet.narod.ru/ico/ref/kolesova.htm> (дата обращения: 14.10.2025).

7. Лепяхин, В. В. Икона и иконичность / В. В. Лепяхин. — СПб. : Успенское подворье Оптиной пустыни, 2002. — 399 с.

8. Луговой, В. Н. Идеал соборности в русском религиозном искусстве иконописи X–XVI вв. : дис. ... канд. филос. наук / В. Н. Луговой. — Тула, 2011. — 154 с. — URL: <https://www.dissercat.com/content/ideal-sobornosti-v-russkom-religioznom-iskusstve-ikonopisi-x-xvi-vekov> (дата обращения: 07.11.2025).

9. Соловьев, В. М. Отмене не подлежит: пространство русской культуры от древности до современности: культурологические очерки : монография / В. М. Соловьев. — СПб. : Научные технологии, 2024. — 557 с. — URL: <http://publishing.intelgr.com/archive/> (дата обращения: 07.08.2025).

10. Соловьев, В. М. Русская культура на сломе времён. Историографические очерки : монография / В. М. Соловьев. — СПб. : Научные технологии, 2025. — 652 с. — URL: <https://publishing.intelgr.com/archive/Russkaya-kultura-na-slome-vremyon.pdf> (дата обращения: 17.09.2025).

11. Успенский, Н. Д. Соборность церкви / Н. Д. Успенский. — URL: https://www.golubinski.ru/ecclesia/uspensky_sobornost.htm (дата обращения: 13.10.2025).

12. Флорковская, А. Образы старообрядческой Руси в живописи М. В. Нестерова / А. Флорковская // *Дух символизма: русское и западноевропейское искусство в контексте эпохи конца XIX — начала XX века.* — М. : Прогресс-Традиция, 2012. — С. 192–224.

13. Флоровский, Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. — Вильнюс : Вильгис, 1991. — 601 с.

УДК 374

Зауторова Эльвира Викторовна

*Вологодский институт права и экономики ФСИН России,
кафедра юридической психологии и педагогики;
Научно-исследовательский институт ФСИН России,
ведущий научный сотрудник,
доктор педагогических наук, профессор*

Соборность как неотъемлемая часть русской хоровой культуры

В статье представлен феномен русской хоровой культуры, которая имеет огромный нравственно-педагогический потенциал и является средством воспитания личности, формирования у нее нравственных ценностных ориентаций. Так как русская музыка остается преимущественно хоровой, то для нее характерно такое чувство, как соборность, которое в качестве специфичной национальной ценности выделяли русские философы. Соборность означает свободное духовное единение людей, как в церковной жизни, так и в мирской общности, общение в братстве и любви. Приобщение к культуре — важнейшая, неотъемлемая часть воспитания человека.

Ключевые слова: воспитание личности, соборность, единение и братство, русская хоровая культура.

Zautorova Elvira Viktorovna

*Vologda Institute of Law and Economics
of the Federal Penitentiary Service of Russia, Department of Legal Psychology
and Pedagogy; Scientific Research Institute
of the Federal Penitentiary Service of Russia,
Leading researcher, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor*

Sobornost as an integral part of russian choral culture

The article deals with the phenomenon of Russian choral culture, which has a huge moral and pedagogical potential and is a means of personal development and the formation of moral values. Since Russian music remains predominantly choral, it is characterized by a sense of sobornost, which is as identified by Russian philosophers as the specific national value. Sobornost means the free spiritual unity of people, both in church life and in secular communities, and the communication of brotherhood and love. Access to culture is an essential and integral part of human development.

Keywords: personal development, conciliarity, unity, and brotherhood, and Russian choral culture.

Приобщение к культуре — важнейшая, неотъемлемая часть воспитания человека. Воспитание культурой — это целенаправленное и последовательное приобщение личности к достижениям человечества, как в материальном, так и духовном отношении. Культурные ценности всегда конкретны как по своему содержанию, так и по форме [4]. По убеждению отечественных философов (В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева и др.), не может быть отвлеченной культуры. Она всегда конкретно человеческая, национальная, народная. Русская хоровая культура является средством воспитания личности, формирования у нее нравственных ценностных ориентаций [5].

Сущность категорий «духовность», «нравственность», «ценности», «личность» раскрыта в трудах философов (Н. А. Бердяева, Л. П. Буевой, И. А. Ильина, А. Ф. Лосева, Н. О. Лосского, В. С. Соловьева, В. П. Тугаринова и др.), социологов (С. Н. Иконниковой, В. Т. Лисовского и др.), психологов (Б. Г. Ананьева, Л. С. Выготского, Л. В. Занкова, А. Н. Леонтьева, А. В. Петровского, К. К. Платонова, Б. М. Теплова, В. Д. Шадрикова и др.).

Педагогический потенциал русской хоровой культуры — явление динамичное, отражающееся в народном творчестве, духовной музыке, произведениях русских классиков и современных композиторов.

К приоритетным ценностям народа всегда относились, прежде всего, духовные ценности, в России во многом определяемые православием. Важнейшими нравственными приоритетами признаются любовь и преданность Отечеству, чувство национальной гордости, гражданственности.

В качестве специфичной национальной ценности русские философы выделяли *соборность*. Соборность означает свободное духовное единение людей, как в церковной жизни, так и в мирской общности, общение в братстве и любви.

С понятием «соборность» Н. А. Бердяев связывал общинность, которая детерминируется менталитетом русского народа. Философ называл соборность «качеством стоящей пред Богом личной совести и неотъемлемым

свойством Церкви». Лаконичное определение соборности Бердяева — это «свободная социальность» в противоположность социальности «принудительной» [2]. Этим Н. А. Бердяев отделял соборность от коллективизма и присваивал ему место в качестве низшей форме соборности.

Вместе с тем, отметим, что сегодня доминируют в обществе такие ценности, как коллектив и общение, возникающее и устанавливающееся внутри коллектива в процессе разнообразной деятельности, то соборность вслед за Н. А. Бердяевым мы рассматриваем как объединяющее начало людей на почве общих для них высших ценностей, не уничтожая при этом их индивидуальную неповторимость.

Вопросы воспитания соборности и коллективности нашли отражение в трудах В. М. Бехтерева, А. С. Макаренко и др. Коллектив как целостное объединение выделяется в работах Т. В. Конниковой, Л. И. Новиковой и др., где отмечено, что наиболее существенным видом взаимодействия и отношений в настоящее время выступает коллективизм [3].

Содержательными компонентами соборности и коллективизма являются: взаимопомощь, инициативность, ответственность, дисциплина. Они лежат в основе данных понятий и составляют их сущность, которая заключается именно в проявлении единения, доброжелательности, эмпатии. Для человека это выражается в отношениях сотрудничества, взаимопомощи, взаимопонимания с людьми, его окружающими, желание находиться вместе.

Хоровое пение — вид музыкального искусства, в котором с наибольшей полнотой выразились духовно-нравственные и эстетические идеалы народа. Стремление к хоровому — к коллективному, общему — существенная характеристика народа. Так, народная музыка — это, прежде всего, духовный опыт народа, художественные идеи которого — неотъемлемая часть культуры Отечества. В ней — доброта и взаимопомощь, сплоченность, коллективность. Народное искусство и профессиональное находятся во взаимодействии, отражая национальный характер, сохраняя вечные, непреходящие ценности. Это порождает духовную близость произведений русской хоровой культуры [6].

Духовная музыка русских композиторов отражает важнейшие проблемы православного мировоззрения, глубокие мысли о человеческой жизни, о страдании и терпении, познании радости, о жизни и смерти. Она несет в себе огромный нравственный, воспитательный потенциал. В этих произведениях утверждаются абсолютные, общечеловеческие основы, определяемые православием. Важнейшими христианскими добродетелями выступают милосердие, терпение, благочестие, совестливость, правдивость. Духовные образы, несущие нравственную чистоту, внутренний покой и гармонию, нередко противопоставляются суете, тревогам и коллизиям современного мира. Русская православная духовная музыка обладает целым рядом тонких особенностей. Главная из них состоит в том, что духовная музыка была и осталась только лишь хоровой.

Основными особенностями оперных хоров русских композиторов являются глубина передаваемых переживаний и разнообразие художественных приемов. В оперном творчестве тонко переданы душевные переживания

простого человека, мир его мыслей и чувств (М. И. Глинка, А. С. Даргомыжский), любовь к народному искусству, родной природе (Н. А. Римский-Корсаков, П. И. Чайковский). В оперных хорах широко представлена тема Отечества. Героизм русского народа в борьбе с врагами, призывы к свободе, обращение к гражданскому чувству, беззаветная любовь к Родине, самоотверженность и готовность в любой момент встать на защиту своей земли.

Разнообразное содержание хорового творчества русских композиторов — это раздумья о жизни и смерти, выражение различных человеческих чувств, прославление исторических личностей. В произведениях нашли отражение народные праздники, обряды, традиции («Легенда» П. И. Чайковского), показана русская природа («Горные вершины» А. Г. Рубинштейна). Любовь к матери, семье, земле — эмоциональный источник гуманизма, соборности и патриотизма — главные темы произведений русских композиторов.

Хоровые произведения представлены разнообразными жанрами: песня, опера, хоровая обработка, оратория, кантата, хоровой концерт, хоровой вокализ и др. Многие хоровые произведения сочетают в себе черты разных жанров, что подтверждает особенное богатство их жизненного содержания. Приобщение подростков к изучению хоровых жанров помогает им проследить путь формирования и эволюции русской хоровой культуры.

Изучение наследия хоровой культуры русских композиторов помогает развить художественное восприятие и активный, сознательный подход к явлениям музыкального искусства. Русская композиторская музыка занимает ведущее место в хоровой культуре России и развивается до настоящего времени.

Отметим и хоровые произведения современных композиторов, которые опираются на традиции народной музыки и русской классики. Здесь нашли отражение такие нравственные ценности, как патриотизм («Александр Невский» С. С. Прокофьева, «Курские песни» Г. В. Свиридова, песни периода гражданской и Великой Отечественной войн и др.), гуманизм («Повесть о настоящем человеке» С. С. Прокофьева) [1].

Таким образом, произведения русской хоровой культуры содержат нравственный ценностный потенциал, среди которых выделяются патриотизм, гуманизм и соборность, т.к. проявление данных качеств — в числе главных показателей нравственности человека. Приобщение к русской хоровой культуре обогащает разнообразием нравственных и эстетических идей, выраженных в музыкальных образах, которые могут оставить в сознании человека глубокий след, утвердить общечеловеческие нравственные основы в мировоззрении и системе ценностей личности воспитуемого.

Список литературы

1. Белоненко, А. С. Поэзия И. Бродского в хоровых сочинениях современных петербургских композиторов / А. С. Белоненко // Русская хоровая культура : труды Санкт-Петербургского гос. ин-та культуры. — СПб., 2025. — Т. 231. — С. 133–141.
2. Бердяев, Н. А. Душа России / Н. А. Бердяев. — Ленинград : Сказ, 1990. — 29 с.
3. Бондаревская, Е. В. Ценностные основания личностно ориентированного образования / Е. В. Бондаревская // Педагогика. — 1995. — № 4. — С. 29–33.

4. Зауторова, Э. В. Формирование нравственных ценностных ориентаций подростков средствами русской хоровой культуры : монография / Э. В. Зауторова. — Вологда : ВИПЭ Минюста РФ, 2002. — 136 с.

5. Ильин, В. Очерки истории русской хоровой культуры. 2-я пол. XVII — нач. XX века. — М. : Сов. композитор, 1985. — 229 с.

6. Русская хоровая культура: труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. — СПб, 2025. — Т. 231. — 145 с.

УДК: 1(091)

Миргородский Андрей Александрович

*Донецкий филиал Волгоградской академии МВД России,
кафедра социально-гуманитарных дисциплин,
кандидат философских наук, доцент*

Копытова Анна Евгеньевна

*Донецкий филиал Волгоградской академии МВД России,
слушатель 4-го курса*

Метафизика любви в контексте проблемы человека в культуре Серебряного века

В статье анализируется содержание антропологической проблематики в контексте метафизики любви культуры Серебряного века. В философии Серебряного века применяется новый подход к основным вопросам культуры и жизни на основе православия. Основной задачей русской философии Серебряного века становится построение православно-христианского мировоззрения, раскрывающее содержание главных догматов христианства и их жизненную действенность. То есть речь идет о построении действенной и целостной философии любви и антропологии, в которой религиозный, культурный, философский, социально-политический, экономический аспекты взаимодополняются.

Ключевые слова: вечная Женственность, любовь, метафизика любви, персонализм, Серебряный век, символисты, человек.

Mirgorodskiy Andrei Alexandrovich

*Donetsk branch of the Volgograd Academy of the Ministry
of Internal Affairs of the Russian Federation,
the Department of Social and Humanitarian Disciplines,
Candidate of philosophical Sciences, Associate Professor*

Kopytova Anna Evgenyevna

*Donetsk branch of the Volgograd Academy of the Ministry
of Internal Affairs of the Russian Federation, student*

The metaphysics of love in the context of the human problem in the culture of the Silver age

The article deals with the content of anthropological issues in the context of the metaphysics of love in the culture of the Silver Age. The philosophy of the Silver

Age applies a new approach to the main issues of culture and life based on Orthodoxy. The main goal of Russian philosophy in the Silver Age was to create an Orthodox Christian worldview that would reveal the content of the main tenets of Christianity and their practical significance. In other words, it was about creating an effective and holistic philosophy of love and anthropology that would combine religious, cultural, philosophical, socio-political, and economic aspects.

Keywords: eternal Femininity, love, metaphysics of love, personalism, the Silver Age, symbolists, and man.

На наш взгляд, в русской литературе XX в. доминирует идея В. С. Соловьева о единении космоса, земли и человека. Только через категории Другого Я может стать объектом своего собственного восприятия. В произведениях XX в. выдвигается на первый план идея человечности, духовного преобразования человека, преодоления отчуждения между людьми. Это надежда на пробуждение человека, вера в человека, а также в то, что в каждом из нас запасы человечности неиссякаемы. Звучат мотивы любви к родине, к отчужденному, к детям и природе. С этими мыслями, чувствами человек является в мир, но проходит вся жизнь, чтобы через метания и пустую суету, сомнения, заблуждения открыть эти истины как в первый раз.

Таким образом, русская философия как основу целостности человека утверждает любовь, направленную на такое значительное сакральное содержание, которое составляет смысл бытия. На наш взгляд, феномен любви лучше всего раскрывается именно в эпоху Серебряного века русской философии. Эпоха Серебряного века — русский религиозный ренессанс — один из самых интересных страниц мировой культуры. Философские тексты этой эпохи продолжают притягивать внимание исследователей. В «Русской идее» Н. А. Бердяев писал: «В начале XX века в России — ренессанс. Он выражался в постоянном переходе в философии за границы философского познания в направлении эсхатологической перспективы» [1, с. 281].

Серебряный век — 1) термин, которым, по сложившейся в русской критике XX в. традиции, обозначают искусство (прежде всего литературу) России рубежа XIX–XX вв. или начала XX в; 2) период в римской литературе I в., которому предшествовал «золотой век». Мы придерживаемся подхода, который стремится рассматривать всю порубежную эпоху как единое целое, в сложной взаимосвязи не только разных литературных направлений, но и всех явлений культурной жизни этого периода (искусства, философии, религиозных и политических течений). Такое представление о Серебряном веке распространено в последние десятилетия как в западной, так и в отечественной науке. Границы обозначаемого периода определяются разными исследователями по-разному. Начало Серебряного века большинство ученых датируют 1890-ми, некоторые — 1880-ми. Расхождения по поводу его конечной границы велики (от 1913–1915 до середины XX в.). При отборе источников исследования мы исходили из необходимости учитывать как содержательный, так и хронологический моменты. Поскольку Серебряный век — не только время, но и отношение к этому времени, мы выводим за рамки исследования тексты тех мыслителей, взгляды которых расходятся с идейными установками этой культуры.

Как мы уже отметили, Н. А. Бердяев назвал это явление «русским культурным и духовным ренессансом»: «Сейчас можно определенно сказать, что начало XX в. ознаменовалось ренессансом духовной культуры, ренессансом философским и литературно-эстетическим, обострением религиозной и мистической чувствительности. Никогда еще русская культура не достигала такой утонченности, как в то время» [2]. Но Н. А. Бердяев не противопоставлял начало XX в. пушкинской эпохе («золотому веку»), а сближал их, видел сходство Серебряного века с романтическим и идеалистическим движением начала XIX века. Н. А. Бердяев выразил общее ощущение периода, переходности, которое царило на рубеже XIX–XX вв.: «В части русской интеллигенции происходил духовный кризис, происходил переход к иному типу культуры. Этот кризис был связан с разложением целостности революционного интеллигентского миросозерцания, ориентированного исключительно социально, он был разрывом с русским «просветительством», с позитивизмом в широком смысле слова, был провозглашением прав на «потустороннее». То было освобождением человеческого души от гнета социальности, от гнета утилитарности» [2]. Помимо общего для философов Серебряного века места, времени и проблематики, их сочинения характеризуются еще и общим стилем философствования. Это не менее важное ее отличие от широкого понимания «русской религиозной философии», а также понятия «философии в России». У философов Серебряного века — широкая эрудиция, базирующаяся на европейской культурной традиции и литературно-публицистическом таланте. Философы и литераторы этого периода впервые осмысливали состояние личной свободы и искали ответ на вопрос: «Как реализовать свободу человека для его личного и общественного развития?».

Наиболее созвучной философии любви Серебряного века (в частности — лирике В. С. Соловьева) явилось творчество А. А. Блока (1880–1921). А. А. Блок откликается на учение о Вечной Женственности циклом стихотворений под названием «О Прекрасной Даме» [3]. «Безбрежный» поэт ради возлюбленной Незнакомки «с ясной улыбкой на милых устах» готов «все сущее — увековечить, безличное — вочеловечить, несбывшееся — воплотить!». А. А. Блок поет гимн любви «золотой и лазурной» Вечной Женственности. Образы брачной и лучезарной зари, невесты с женихом, среди золотых нив и в церкви. Одновременно происходит борьба между земной и небесной любовью как общечеловеческого чувства.

И. А. Бунин в цикле рассказов «Тёмные аллеи» изображает любовь, которая переменяла отношение к людям, где все представляется в новом свете [4]. Любовь присутствует «в каждом листе, крике птицы и комке земли». Это не просто чувство, потому что весь мир соединяется в любви. М. А. Волошин переплавляет мир во Вселенную свободы и любви [5]. Его единственный идеал — град Божий. Жизнь человека предстает как откровение своей подлинной личности, со-творчество Софии, обретающей себя в человеке, и Вселенной. «Люби далекий парус корабля И песню волн, шумящих на просторе. Весь трепет жизни всех веков и рас живет в тебе. Всегда. Теперь. Сейчас» [5]. Стремление «все понять и за всех пережить!». Любовь — самая единственная новость, которая всегда нова в ощущении родства со всем окружающим.

В рассказах А. Куприна («Гранатовый браслет», «Суламифь») поется гимн неразделенной и сильной любви, которая стоит вне экономики и сословных предрассудков. Чиновник Желтков пишет письмо и дарит гранатовый браслет женщине высшего света Вере. Любовь — наивысшее проявление человечности, которую олицетворяет образ розы и аккорды бетховенской сонаты («Мастер и Маргарита»).

Таким образом, философское осмысление концепта любви, по существу, возникает в России только в конце XIX — начале XX века, в эпоху «золотого века» русской философии. Тема любви входит в русскую публицистику, художественную критику, религию и философию. В начале XX в. русская философия создала свое оригинальное понимание феномена любви. Следует отметить, что философия любви в русском философском Серебряном веке одновременно связана с этикой, онтологией, теологией, эстетикой, психологией и т. д. Среди форм общественного сознания она утверждает единство морали, религии и культуры, оставаясь философской доктриной. Как справедливо отмечает В. В. Зеньковский [6], философия есть там, где есть исцание единства именно всей духовной жизни на путях ее рационализации.

Итак, в конце XIX — начале XX вв. в России о любви пишут писатели и общественные деятели. Под огромным впечатлением идеи о Вечной Женственности В. С. Соловьева находились поэты-символисты начала XX века. К примеру, поэты-символисты Андрей Белый, Вяч. И. Иванов говорят об Эросе как новой религии Диониса, который преобладает над Логосом [7]. Это значительно обогащает понимание человека и, в целом, развивает и расширяет антропологическую проблематику.

Список литературы

1. Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев. — М. : АСТ, 2007. — 286 с.
2. Бердяев, Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. / Н. А. Бердяев. — Т. 1. — М. : Искусство : Лига, 1994. — С. 202–217.
3. Блок, А. А. Стихи о Прекрасной Даме / А. А. Блок. — М. : Эксмо, 2006. — 352 с.
4. Бунин, И. А. Темные аллеи / И. А. Бунин. — М. : АСТ, 2011. — 349 с.
5. Волошин, М. Лики творчества / М. Волошин ; под ред. В. А. Мануйлова, Б. Ф. Егорова. — Ленинград : Наука, 1988. — 848 с.
6. Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. — М. : Академический Проект : Раритет, 2001. — 880 с.
7. Иванов, В. И. Л. Толстой и культура / Вяч. И. Иванов ; комм. В. В. Сапова // Лики культуры : альманах. Т. 1. — М. : Юрист, 1995. — С. 259–275.

Павельева Юлия Евгеньевна

*Дом русского зарубежья им. А. И. Солженицына,
кандидат филологических наук, главный научный сотрудник*

**«...Настоящая музыкальная душа» России: тема звучащего храма
в мемуарах И. Г. Берхман (по материалам архива ДРЗ)**

В статье рассматриваются вопросы музыкального искусства, связанные с историей русской эмиграции «первой волны». Картины «звучащего храма» нашли отражение не только в художественных произведениях известных писателей, но и в воспоминаниях малоизвестных представителей «белой эмиграции». Создавая образ утраченной родины, они обращались к описанию привычного уклада жизни с его буднями, постами и праздниками, неизменно связанными с музыкальной линией. Значительное внимание уделялось воссозданию картин православных праздников, выражающих идею соборности, в том числе, и в области музыкального искусства. Об этом свидетельствуют воспоминания И. Г. Берхман, которые вошли во Всероссийскую мемуарную библиотеку, организованную А. И. Солженицыным и переданную в архив Дома русского зарубежья.

Ключевые слова: архив Дома русского зарубежья, Всероссийская мемуарная библиотека, И. Г. Берхман, музыка православного храма.

Pavelieva Julia Evgenievna

*Alexander Solzhenitsyn Center for studies of the Russian emigrees,
Ph. D in Philology, Chief Researcher, Moscow*

**'The true musical soul' of Russia: the theme of the resonant temple
in the memoirs of I. G. Bergman (based on materials from the archive
of the Alexander Solzhenitsyn Centre for studies of Russia abroad)**

The article deals with the of musical art as connected with the history of the Russian emigration of the "first wave". The images of the "sounding church" were reflected not only in the literary works of well-known writers but also in the memoirs of lesser-known representatives of the «white emigration». In creating of the image of the lost homeland, they turned to descriptions of the familiar way of life with its weekdays, fast days and holidays, invariably linked to a musical thread. Significant attention was given to recreating scenes of Orthodox holidays, reflecting the idea of togetherness, including in the field of musical art. It is reflected by I. G. Bergman, whose memoirs were included in the All-Russian Memoir Library as organised by A. I. Solzhenitsyn and transferred to the archive of the House of Russian Abroad.

Keywords: the archive of the Alexander Solzhenitsyn Centre for Studies of Russia Abroad, All-Russian Memoir Library, I. G. Bergman, music of the Orthodox church.

Материалы Всероссийской мемуарной библиотеки (ВМБ), созданной А. И. Солженицыным составили основу архивного Фонда № 1 Дома русского зарубежья (ДРЗ), носящего имя писателя [16, с. 10–17]. В этом фонде собраны рукописи русских эмигрантов, которые откликнулись на два призыва Солженицына. В «Обращении к русским эмигрантам, старшим революции» (1975) была подчеркнута важность исторической памяти, явленной в личных воспоминаниях: «...свидетельство каждого из вас — бесценно, если

верно выбрать, о чем каждый может рассказать» [14, с. 315]. В «Обращении к российским эмигрантам» (1977) речь шла о необходимости создания Всероссийской мемуарной библиотеки: «Самые “простые” жизни в наше время прикоснулись к чему-то неповторимому, несут в себе важный осколок истории, иногда только этот один человек; но не записав пережитого, не сообщив одноземцам — унесут в беспамятность» [13, с. 471]. Эта идея нашла отклик в статье современной исследовательницы русской диаспоры в Марокко, где долгое время жила И. Г. Берхман: «Судьба... малоизвестных, простых изгнанников, самоотверженных тружеников, не менее значима и достойна того, чтобы об их жизни и делах знала забывшая их на десятки лет отчизна» [17, с. 40]. О И. Г. Берхман, что она «...не прославилась ни государственными, ни художественными деяниями. Она была скорее рабочей пчелой, проницательной свидетельницей эпохи, догадываясь, что присутствует при исторически важных событиях...» [17, с. 40].

В мемуарах И. Г. Берхман отмечены многие моменты, помогавшие беречь связь с утерянной родиной. Среди них выделяется музыкальная линия, связанная с исключительно радостными картинами детства. Вдохновляющая радость музыки впоследствии будет присутствовать даже в горьких воспоминаниях о трагедиях беженского пути.

Описывая свое детство, И. Г. Берхман, дочь «белого генерала», рожденная «в 1902 году, 1-го марта по старому стилю, в городе Владикавказе» [2, л. 1], размышляла о том, какое значение имела музыка в ее семейном окружении: «прекрасно играла на рояле одна из ее старших сестер, прекрасно пела подруга этой сестры, «хороший голос и слух был у нашей мамы» [2, л. 3]. В доме было много музыкальных инструментов, «постоянно слышны были музыка и оперное пенье на граммофоне», детей генерала часто водили в театр, потому что считалось, что «посещение театра, оперы и концертов являются необходимой частью образования» [2, л. 3]. Мемуаристка пишет о своей любви и к классической, и к народной музыке, поэтому, когда в людской «звучала гармония, и я тогда старалась туда пробраться, убегая от постоянного надзора Мани (няня автора воспоминаний — прим. авт.)» [2, л. 3].

Для дочери потомственного военного в череде разнообразных «музыкальных воспоминаний» было важно отметить военный казачий хор: «По особенным случаям пел у нас замечательной красоты хор казаков из конвоя Наместника. Мы с Маней умудрялись слушать откуда-нибудь пенье казаков и любоваться через какую-нибудь щелочку блеском мундиров военных и роскошью дамских туалетов» [2, л. 3].

Мемуары И. Г. Берхман свидетельствуют о том, что она свято чтит семейные традиции, и хор Наместника в ее воспоминаниях возникает неслучайно. Отец мемуаристки, Г. Э. Берхман — известный военный деятель, сведения о нем представлены в нескольких энциклопедических изданиях [5, с. 84–85; 12, с. 160], его образ с большой теплотой описан в некрологах, опубликованных в 1929 г. в авторитетной парижской газете «Возрождение», созданной некогда с целью объединения сил русского зарубежья [3, с. 5; 4, с. 5], а также в воспоминаниях его жены и дочери (оба дела хранятся в архиве ДРЗ [1, л. 1–2; 2, л. 1–151]). Один из некрологов содержит проникновенные слова: «Уроженец Кавказа и внук генерала Берхмана, участника штурма

Карса Паскевичем в 1828 году, покойный Г. Э. Берхман посвятил всю свою жизнь службе восторженно любимому им Кавказу и был человеком с немецкой фамилией, но с чисто русской душой» [3, с. 5]. Жена генерала — Е. В. Берхман, урожд. Потто — оставила воспоминания о предках своего мужа: «Прадед моего мужа Георгия Эдуардовича был адъютантом Суворова. Дед его пришел на Кавказ с генералом Ермоловым; он был командиром Апшеронского полка, батальоном которого командовал впоследствии его сын Эдуард Берхман, отец моего мужа; а к юбилею полка в 1901 году полк этот получил в командование мой муж. Во время борьбы с Шамилем отец моего мужа был комендантом Дербентской крепости, и муж рассказывал, как ребенком он видел пленного Шамиля» [1, л. 1].

Время, о котором пишет И. Г. Берхман в первой части своих воспоминаний, — начало XX в., когда Наместником был генерал-адъютант, граф Илларион Иванович Воронцов-Дашков [15, с. 36–46]. Хор Наместника — один из тех музыкальных коллективов, что служили во славу России. Регент хора — терский казак, композитор М. П. Колотилин, автор многих музыкальных сочинений, в заслугу которому ставят создание кубанского гимна — песни «Ты, Кубань, ты наша Родина» [11, с. 236–241]. Некоторые сведения о хоре Наместника можно найти в юбилейном сборнике «В память пятидесятилетнего юбилея военно-литературной деятельности г.-л. В. А. Потто. Посвящается всем друзьям и почитателям юбиляра» (Издание Т-ва «Либберман и К^о», под ред. директора-распорядителя Т-ва канд. фил. Адольфа Либбермана) (хранится в архивном деле И. Г. Берхман). Василий Александрович Потто — дедушка И. Г. Берхман по материнской линии. Известный военный историк за свой талант получил титул «Нестора кавказских войск». Еще в молодые годы будущий генерал-лейтенант сочинил стихотворение «Молитва» (1854), которое было положено на музыку М. П. Колотилиным и неоднократно исполнялось. В юбилейном сборнике среди прочих материалов представлена подробная хроника торжеств, содержащая, в том числе, и рассказы о выступлениях военного хора. Одно из таких выступлений состоялось, когда с поздравлениями и сообщением о монаршем подарке прибыл «Наместник Его Величества на Кавказе и Главнокомандующий Кавказскими войсками генерал-адъютант, граф Илларион Иванович Воронцов-Дашков», а юбиляра «прежде всего приветствовал хор казачьего конвоя наместника Его Величества. Превосходно исполнена была им молитва, сочиненная юбиляром еще юношей кадетом Дворянского полка (пропущен предлог «в» — *прим. авт.*) 1854 году по поводу Крымской войны. Молитва эта обратила тогда на себя особое внимание Императора Николая I-го... Молитва эта была теперь положена на ноты известным регентом конвойного хора М. Колотилиным». Это произведение произвело «на всех глубокое впечатление» [2, л. 123 — 123 об.] и исполнялось на разных юбилейных торжествах. А творческое сотрудничество В. А. Потто с выдающимся музыкальным деятелем, «терским самородком» М. П. Колотилиным продолжилось. Композитор издал ряд сборников: «Терские казачьи песни» (СПб., 1897), «Сборник казачьих маршей и песен» (М., 1900), «Сборник кавказских военных песен» (Тифлис, 1907), «Историческая песня гребенских казаков» (СПб., 1913). В небольшой заметке, предваряющей авторское стихотворное предисловие к сборнику

1907 г., В. А. Потто написал: «Песня в руках опытного начальника — могучий рычаг в нравственном воспитании солдата, поддерживая в нем дух и боевые традиции части» [10, без указания страницы].

Воспоминания русских эмигрантов «первой волны» наполнены описаниями радостных событий их жизни в дореволюционной России и трагическими событиями их беженского пути. Но музыкальная линия в мемуарах И. Г. Берхман не прерывается и в этом случае. Она пишет о бегстве из Новороссийска в 1919 г. Ей и родителям посчастливилось, хотя и ненадолго, получить передышку в окрестностях Кислородска, на станции Минутка. Это едва ли не последнее счастливое время на родине было также связано с музыкой: «Я лично очень наслаждалась нашей жизнью на Минутке. Красота природы восхищала и как-то возвышала душу. Глаза было трудно отвести от гряды дальних гор и снежных вершин красавца Эльбруса. Я много бродила и по полям, и по горам. Моим спутником часто бывал Петя, деревенский мальчик лет на пять моложе меня... Иногда ходили мы с ним к стаду коров, пасущихся в полях, послушать игру на свирели подпaska, помощника старшего пастуха. Был это тихий и какой-то светлый мальчик лет 15-ти, и простые и мелодичные звуки его свирели были так задушевные» [2, л. 22]. В памяти эмигрантки остались картины хорового пения: «По вечерам молодые казаки и казачки усаживались группами на станции и пели разные песни хором, молодыми прекрасными голосами. Казаки замечательно музыкальный народ и хороши их песни» [2, л. 22]. Эти зарисовки И. Г. Берхман предвзвешивают в ее воспоминаниях картины новых вынужденных путешествий, наполненных трагическими событиями, затронувшими и ее семью, и ее близких, и знакомых, и незнакомых, с которыми ей придется встретиться на пути изгнания. Об этом пути она скажет коротко и горько: «Море горя человеческого было вокруг нас» [2, л. 25].

Но все же наиболее ярко музыкальная линия воспоминаний И. Г. Берхман представлена в связи с православными праздниками. Мемуаристка писала: «Пасха для всей России была праздником праздников... Во всех церквях каждодневно утром и вечером шли изумительные по красоте и трогательные великопостные службы с древними молитвами и песнопениями еще первых веков христианства <...> В Пасхальную ночь вся Россия, и православная, и инославная, шла в полночь к заутрене, службе Воскресения Христова. Гудели радостно колокола, сияли огнями церкви, вокруг которых шли крестные ходы с иконами и хоругвями, с духовенством в залитых золотом ризах, с ликующим, душу захватывающим пением бесчисленных хоров» [2, л. 4–5].

О звоне пасхальных колоколов вспоминала И. Г. Берхман и позже, при описании Пасхи в Касабланке — городе, где она провела большую часть своей жизни и где стала первой помощницей церковного старосты: «В бедной, страдной нашей беженской жизни мы, русские, раскиданные по всем странам света, строили церкви и собирались вокруг них. Собирались хоры любителей, иногда такие прекрасные, что становились знаменитыми, и пели по мере сил в наших церквях и церковушках благолепные службы — а к Пасхальной Заутрене и в больших городах, и в малых приходило всегда много иностранцев послушать нашу радостную службу и ликующее пение наших хоров» [2, л. 6].

Эти высказывания отражают весьма показательную картину жизни русского зарубежья. Сопоставляя пути развития церковного искусства в метрополии и диаспоре, современная исследовательница-музыковед отмечала: «Многие грани “личных катакомб” ставших лишними на своей родине людей и “вынужденных эмигрантов” за пределами СССР оказались схожими: они испытывали ностальгию по старой России и идеализировали былое, стремились сохранить историческую память и культивировали национальные традиции. Для тех и других религиозная жизнь имела особое значение, поскольку Церковь являлась для них воплощением старой России» [6, с. 192]. По мнению исследовательницы, одной из актуальных проблем являются изучение музыкального развития в православной эмигрантской среде: «Русское зарубежье было воспринято как “заповедник” национальных традиций: там сохранилась старая русская речь, звучали песни, некогда исполнявшиеся в деревнях и станицах, в городской молодежной среде и в войсках; там можно было познакомиться с забытыми на родине обычаями, побывать на богослужениях, где сохранялся дух императорской России» [7, с. 5]. Музыковед ссылается на высказывание историка зарубежной России П. Е. Ковалевского, который отмечал: «Там, где возникали русские колонии или просто поселялись группы русских, первым их делом было построение храма или, по крайней мере, устройство помещения для богослужения. Вокруг церквей объединялись русские, и в центре их культурной и общественной работы всегда стоял храм» [9, с. 200]. Приведенные выдержки из воспоминаний И. Г. Берхман подтверждают данную концепцию, подчеркивая ее тишичность.

Мемуары И. Г. Берхман создавались на протяжении нескольких лет: основная часть датируется октябрём 1979 г. [2, л. 100], выписки из книги митрополита Евлогия (Георгиевского) о женских монастырях на Холмщине — февралем 1982 г. [2, л.108 об.], а приписка-комментарий о встречах с владыкой Евлогием и насельницами знаменитого Покровского женского монастыря в Бюсси-ан-От монахинями Таисией и Анной — июлем 1989 г.; на титульной странице второй части воспоминаний есть приписка: «Получено в декабре 1997 г.» [2, л. 44а]. Причастность И. Г. Берхман к обители Покрова Пресвятой Богородицы в Бюсси-ан-От рисует картину некой духовной связи с И. С. Шмелевым, встретившим на пороге монастыря свою кончину. Но еще более роднит «простую свидетельницу эпохи» с известным писателем, «певцом Святой Руси» [8, с. 157] характер представления в ее воспоминаниях православных праздников. В описаниях мемуаристки, отмеченных художественным талантом, нельзя не заметить отклик на знаменитый роман «Лето Господне», также создававшийся в эмиграции, но гораздо раньше: с 1927 по 1948 гг. Пасха Христова в книге Шмелева связана с радостным звоном колоколов: «Звон в рассвете, неумолкаемый. В солнце и звоне утро. Пасха, красная», — передает мальчишеский восторг автор романа в главе «Пасха» [18, с. 62]. И И. Г. Берхман, ставшая в Касабланке прихожанкой храма Успения Пресвятой Богородицы, также соединяет пасхальную радость со звоном колоколов и вспоминает, как «...в России, в те далекие дореволюционные времена, разливался от края и до края звон пасхальных колоколов» [2, л. 6].

Тема звучащего храма и связанные с ней музыкальные образы изгнанники объединяют с темой «исконной России» — утраченной родины. «Была это ее настоящая музыкальная душа. И вот... замолкла эта небесная музыка. Дай, Господи, чтобы она опять зазвучала!» — писала И. Г. Берхман [2, л. 6].

Представители «белой эмиграции» постоянно обращали свои взгляды на родину, утраченную в связи с произошедшими событиями планетарного масштаба. Многим она представлялась погибающей, а в минуты отчаяния и гибели. Но вера в страну, где они родились, не угасала. И опыт изгнанников, в чьей памяти утвердились символические образы православного храма, позволял надеяться, что воплощающая идею соборности музыка России звучать не перестанет, ее поющая душа не замолкнет, а значит, не осудит ее духовная сила.

Список литературы

1. Архив ДРЗ. — Ф. 1. — Оп. 1. — Ед. хр. 24. Берхман (Потто) Е. В. Воспоминания. — Л. 1–2.
2. Архив ДРЗ. — Ф. 1. — Оп. 2. — Ед. хр. 32. Берхман И. Г. Воспоминания. — Л. 1–151.
3. А. С. Г. Э. Берхман / А. С. // Возрождение. — 1929. — № 1368. — 01 марта. — С. 5.
4. Баратов Н. Н. Памяти генерала Г. Э. Берхмана / Н. Н. Баратов // Возрождение. — 1929. — № 2747. — 5 апр. — С. 5.
5. Грезин, И. И. Русское кладбище Кокад в Ницце / И. И. Грезин // Российский некрополь. — Вып. 20 ; под ред. А. А. Шумкова. — М. : Старая Басманная, 2012. — 760 с.
6. Зверева, С. Г. Музыка Православной Церкви в СССР и в русском зарубежье в двадцатые и тридцатые годы / С. Г. Зверева // Научный вестник Московской консерватории. — 2017. — № 4 (31). — С. 178–199.
7. Зверева, С. Г. От составителя / С. Г. Зверева // Русское зарубежье: музыка и православие. — М. : Дом русского зарубежья им. А. Солженицына : ВИКМО-М, 2013. — С. 5–17.
8. Карташев, А. В. Певец Святой Руси (памяти И. С. Шмелева) / А. В. Карташев // Возрождение. — 1950. — Июль–август. — № 10. — С. 157–160.
9. Ковалевский, П. Е. Зарубежная Россия. История и культурно-просветительская работа русского зарубежья за полвека (1920–1970) / П. Е. Ковалевский. — Paris : Libr. des cinq continents, 1971. — 347 с.
10. Колотилин, М. П. Сборник кавказских военных песен для хора без сопровождения / собрал М. П. Колотилин. — Тифлис : Литогр. К. И. Месхиева, 1907. — 68 с.
11. Корсакова, Н. А. Михаил Петрович Колотилин — терский казак и композитор: к вопросу об авторстве музыки кубанского гимна / Н. А. Корсакова // Из истории Кубанского казачьего хора : материалы и очерки ; Администрация Краснодарского края ; Гос. науч.-творч. учреждение «Кубанский казачий хор» ; сост. и общ. ред. проф. В. Г. Захарченко. — Краснодар : Диапазон-В, 2006. — С. 236–241.

12. Российское зарубежье во Франции. 1919–2000 : биограф. сл. : в 3 т. — Т. 1. А–К / под общ. ред. Л. Мнухина, М. Авриль, В. Лосской. — М. : Наука : Дом-музей Марины Цветаевой, 2008. — 794 с.

13. Солженицын, А. И. Всероссийская мемуарная библиотека: обращение к русским эмигрантам // А. И. Солженицын. Публицистика : в 3 т. — Т. 2: Общественные заявления, письма, интервью. — Ярославль : Верхне-Волжское книжное издательство, 1996. — С. 471–473.

14. Солженицын, А. И. Обращение к русским эмигрантам, старшим революции // А. И. Солженицын А. Публицистика : в 3 т. — Т. 2: Общественные заявления, письма, интервью. Ярославль : Верхне-Волжское книжное издательство, 1996. — С. 315–317.

15. Тумаков, Н. Н. Управление Кавказом И. И. Воронцовым-Дашковым / Н. Н. Тумаков // Вестник Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина. — 2010. — № 26. — С. 36–46.

16. Тюрина, Г. А. «Будет действительно светиться этот мост»: четыре текста А. И. Солженицына / Г. А. Тюрина // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2024 ; отв. ред. Н. Ф. Гриценко. — М. : Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2024. — С. 10–17.

17. Хохлова, В. П. Душой с Россией: русская женщина в Марокко / В. П. Хохлова // Восточный архив. — 2007. — № 16. — С. 40–50.

18. Шмелев, И. С. Собрание сочинений : в 5 т. / И. С. Шмелев — Т. 4. Богомолье: Романы. Рассказы. — М. : Русская книга, 1998. — 560 с.

УДК 7.072

Истомина Мария Александровна

*Национальная библиотека Республики Коми,
отдел литературы по искусству,
ведущий библиотекарь, г. Сыктывкар*

Чупрова Елена Николаевна

*Сыктывкарский государственный университет
имени Питирима Сорокина, Институт культуры и искусства,
кафедра культурологии и педагогической антропологии,
кандидат искусствоведения, доцент*

Курс «Искусствоведение» для лиц третьего возраста как практика соборности

В статье рассматриваются различные формы работы с лицами третьего возраста в рамках курса «Искусствоведение» как практики соборности. Статья подготовлена на основе обобщения опыта сотрудников отдела литературы по искусству Национальной библиотеки Республики Коми и анализа результатов опроса участников курса.

Ключевые слова: практики соборности, третий возраст.

Istomina Mariya Aleksandrovna

*National Library of the Komi Republic,
Department of Art Literature, Leading Librarian, Syktyvkar*

Chuprova Elena Nikolaevna

*Pitirim Sorokin Syktyvkar State University,
Department of Cultural Studies and Pedagogical Anthropology,
Candidate of Art History, Associate Professor*

Course «Art criticism» for people of the third age as a practice of conciliarity

The article deals with the various forms of working with senior citizens within the course «Art criticism» as a practice of conciliarity (sobornost). The article is based on a synthesis of the experience of the staff of the Department of Art Literature at the National Library of the Komi Republic and an analysis of the survey results from the course participants.

Keywords: practices of conciliarity, senior citizens.

Термины «соборность» и «практики» имеют свою историю бытования в науке, их значения обусловлены различными подходами. В данной статье под «соборностью» — в широкой интерпретации [1, с. 643] — будет пониматься свободное единение людей на основе интереса к художественной культуре. Под «практиками», с опорой на определение «практик» в философии [2, с. 544–545], будут пониматься воспроизводство и развитие человеческого опыта; процесс перехода накапливаемого и накопленного опыта людей в условия их жизни, в средства их деятельности, в схемы их самоутверждения; социальная связь, обеспечивающая не только накопление человеческого опыта, но и его трансляцию. В качестве практик соборности будут рассматриваться способы взаимодействия лиц третьего возраста друг с другом, с куратором, с волонтерами, партнерами и т. д. проекта «Курс “Искусствоведение” для лиц третьего возраста» (далее «курс»), реализуемого сотрудниками Национальной библиотеки Республики Коми (далее — НБРК).

Статья написана на основе обобщения опыта сотрудников отдела литературы по искусству Национальной библиотеки Республики Коми и анализа результатов опроса участников курса. Опрос проводился в начале 2026 г. В опросе приняли участие 43 респондента.

Курс начал свою деятельность в 2018 г. при поддержке проекта «Третий возраст» [3] и его руководителя Эмили Вокуевой. На странице проекта в социальной сети ВКонтакте написано, что Региональный социально-образовательный проект «Третий возраст» реализуется с 2011 г. Целевой группой проекта «Третий возраст» являются люди старшего возраста, люди с инвалидностью, граждане предпенсионного возраста. Содержательно проект включает просветительские и учебные курсы, лектории, мастер-классы, факультативное обучение по различным программам. К ведению занятий подключены специалисты разного профиля: психотерапевты, медицинские работники, юристы, агрономы, библиотекари, инструкторы по танцам, спортивные тренеры, специалисты по информационным технологиям и др.

Эмилия Вокуева включила курс по искусствоведению в программу проекта и оказывала помощь по набору слушателей и размещению в социальных сетях анонсов мероприятий (6 респондентов из 43 узнали о курсе из социальных сетей). С 2020 г. курс действует самостоятельно, публикуя свою информацию в закрытом чате социальной сети ВКонтакте, а новые участники не набираются в связи с ограниченностью ресурсов (вместимостью залов, где проходят занятия, это связано с необходимостью создания комфортных условий для слушателей и лекторов). В настоящее время партнерские отношения с проектом «Третий возраст» и Эмилией Вокуевой сохраняются в форме информационной поддержки открытых занятий курса, которые время от времени проходят не только для зарегистрированных участников курса, но и для сторонних лиц. Такого рода занятия проходят с периодичностью примерно 1 раз в месяц и позволяют расширить как аудиторию, так и коммуникативные связи (нередко такие мероприятия приобретают характер обсуждения).

Целевая аудитория курса — женщины старше 50 лет, с инвалидностью и без инвалидности, подавляющее большинство имеют высшее образование (35 из 43 респондентов), в т. ч. ученую степень. Сфера деятельности многих из них до выхода на пенсию не была напрямую связана с искусством и художественной культурой (экономика, банковское дело, финансы, налогообложение, бухгалтерия, торговля, управление персоналом, медицина, фармацевтика, нефтяная промышленность, строительство, делопроизводство и т. д.), но при этом в настоящее время они не только активно посещают мероприятия курса, но и самостоятельно читают литературу по художественной культуре, искусству (из приведенных респондентами примеров: С. Дали «Дневник одного гения», К. Кларк «Взгляните на картину», Л. Данилкин «Палаццо Мадамы: воображаемый музей Ирины Антоновой»; книги о Н. Цискаридзе, о В. Кандинском, о Ф. Шаляпине, о С. Рахманинове, о Г. Клименте, о В. Высоцком, о В. Гоголе, об И. Шишкине, о Г. Свиридове и проч.), а также используют интернет-ресурсы (видеоблоги, сайты, подкасты, телеграмм-каналы, паблики ВКонтакте и проч.) по искусству и художественной культуре (из приведенных респондентами примеров — ресурсы Государственного Эрмитажа, Государственного Русского музея, Государственного академического Большого театра России и проч.). В число слушателей курса входят в т. ч. и те, кто до начала посещения курса художественной культурой и искусством не интересовался (4 респондента из 43).

Взаимодействие лиц третьего возраста друг с другом осуществляется в формальной (поводом служат мероприятия в рамках курса) и неформальной обстановке (в неформальной обстановке общаются 30 респондентов из 43). Примером общения в рамках проведения мероприятий стало бурное обсуждение выставки современной российской художницы Устины Яковлевой «Присутствие» (Центр культурных инициатив «Югор», ноябрь 2025 г.), вызвавшей как ярко отрицательные («у меня на даче лучше!»), так и положительные отзывы (участницы курса вдохновились техникой вышивки бисером по фотографии на холсте и решили повторить этот опыт в домашних условиях, что также активно обсуждалось). Среди факторов, способствующих неформальному общению, респонденты помимо наличия

общих знакомых, многолетнего знакомства («одногруппники в вузе», «старые знакомства», «работа» и т. д.) и «давней дружбы» указали общие интересы, наличие свободного времени, «интересных людей», интерес к искусству, в т. ч. возможность непосредственного обсуждения проблематики занятий («делимся впечатлениями после лекций, новинками литературы, искусства»). Отвечая на вопрос о причине отсутствия неформального общения, респонденты указали, что имеют сложившийся вне курса круг общения, не имеют времени, не имеют тесных отношений с другими слушателями, а также то, что «в основном слушатели приходят вместе со своими знакомыми и близкое знакомство в неформальной обстановке не складывается».

Куратором курса является М. А. Истомина, ведущий библиотекарь отдела литературы по искусству НБРК, которая сумела организовать курс в режиме еженедельных встреч с октября по апрель как комплекс мероприятий лекционного, экскурсионного, практического характера, включая встречи с художниками и преподавателями изобразительного искусства, обзоры литературы по искусству и многое другое. Начиная с октября 2018 г. по сегодняшний день проведено около 170 мероприятий.

Куратор общается с аудиторией как в непосредственной форме при личной встрече, так и посредством чатов в социальных сетях. Во время пандемии — в течение нескольких месяцев 2020 г. — общение участников происходило исключительно в виртуальном пространстве: куратор курса вела мониторинг интернет-ресурсов по искусству и отбирала виртуальные экскурсии музеев, лекции и мастер-классы, интервью с деятелями культуры и искусства, тематические блоги и подкасты, размещенные на различных Интернет-площадках, затем размещала эти материалы для ознакомления в группе проекта «Третий возраст» в социальной сети ВКонтакте. Отобранные Интернет-ресурсы вызвали интерес участников, многие продолжают использовать их и сегодня. Среди наиболее популярных ресурсов можно назвать сайт проекта «Арзамас»¹ — проект, посвященный истории культуры, где рассказывается о литературе, искусстве, истории и других гуманитарных науках. Платформа содержит материалы в разных формах видеолекций, статей, визуального материала, подкастов. В настоящее время в качестве основного канала связи выступает чат курса, в котором размещается информация о наиболее значимых культурных событиях г. Сыктывкара (учреждения-партнеры курса регулярно приглашают слушателей курса на свои мероприятия, открытия выставок, презентации, концерты и т. д.).

Перечень площадок-партнеров включает Национальную галерею Республики Коми, Национальный музей Республики Коми, Музейный комплекс при СГУ им. Питирима Сорокина, Дом дружбы народов Республики Коми, Центр культурных инициатив «Югор», городскую галерею «Пейзажи Севера» и др. Основные формы работы на площадках — экскурсии по выставкам, встречи с авторами выставок (художниками, мастерами декоративно-прикладного творчества, фотографами, краеведами), мастер-классы и проч.

Общение с представителями партнеров осуществляется в рамках проведения мероприятий. Так, в декабре 2025 г. куратор выставки в Националь-

¹ URL: <https://arzamas.academy/> Arzamas.academy.

ном музее Республики Коми «Историко-архитектурный музей Республики Коми «Солеваренный завод в с. Серегово»» Наталья Хозяинова организовала на площадке выставки и после знакомства с экспозицией (экспозиция была создана на основе материалов Управления Республики Коми по охране объектов культурного наследия и посвящена истории первого промышленного предприятия в Коми — Сереговского солеваренного завода) встречу с краеведом Раисой Сажиной, автором книги «Кристаллы Серегово».

Из числа представителей партнеров можно назвать Майю Ивановну Бурлыкину — заслуженного работника культуры России, академика Петровской Академии наук и искусств, доктора культурологии, профессора, основателя и первого директора Музея истории просвещения Коми края, председателя Ученого совета Национальной галереи Республики Коми; Е. Н. Чупрову — кандидата искусствоведения, доцента кафедры культурологии и педагогической антропологии Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина; А. В. Соболеву — хранителя музейных предметов 1-й категории Национальной галереи Республики Коми; А. А. Мишуринскую — хранителя музейных предметов 1-й категории Национальной галереи Республики Коми; Н. Ж. Беляеву — краеведа, специалиста по экспозиционно-выставочной деятельности 1 категории Национальной галереи Республики Коми; А. К. Крымова — заведующего городской галереей «Пейзажи Севера» (в настоящее время живет и работает в г. Москве).

На базе городской галереи «Пейзажи Севера», по инициативе ее заведующего А. К. Крымова, прошли встречи-знакомства с профессиональными художниками, работающими в Республике Коми: Ингой Поповской, Натальей Селиверстовой, Татьяной Васильевой, Евгением Бурцевым, Екатериной Хоменко и др.

С некоторыми из художников у слушателей курса завязались дружеские отношения. Так, член Союза художников России Наталья Селиверстова регулярно приглашает слушателей на свои выставки, а также выступает с лекциями и беседами об искусстве на базе Национальной библиотеки Республики Коми. Так, в марте 2025 г. состоялась беседа «Котики в искусстве». Не смотря на неакадемичность темы, удалось выяснить, что образы кошачьих по-разному воспринимались в истории культуры и искусства. В октябре 2025 г. состоялась лекция Н. Селиверстовой «Трансформация художественного языка Василия Кандинского», из которой слушатели узнали, как сформировалась философия, авторский стиль и визуальный язык художника, лекция была приурочена к Первому международному фестивалю искусств «Кандинский», проходившему в Республике Коми (Сыктывкар) с августа 2025 по январь-февраль 2026 года. На 2026 г. запланирована лекция художницы «Символы и скрытые смыслы в картинах».

Помимо музеев, галерей и выставочных центров, в феврале 2025 г. участникам курса удалось посетить Сыктывкарскую фабрику авторской одежды, где они увидели, как создается текстиль по дизайну современных коми художников, таких как Юрий Лисовский, Павел Микушев и др., а также по мотивам коми орнаментов и собственным разработкам сотрудников предприятия. По итогам экскурсии участники приобрели продукцию фабрики.

Важной составляющей работы курса является интеграция книги по искусству в занятия, т. е. речь идет о библиотечной деятельности: к каждому занятию подбирается книжная выставка, соответствующая его теме, либо, если это занятие за пределами библиотеки, делается обзор книг. Примерами такой интеграции может служить книжная выставка «Искусство Азии», подготовленная к лекции о южнокорейском кинорежиссере Хон Сан-су и включавшая книги об изобразительном искусстве, мифологии, театре и кинематографе Кореи, Японии и Китая. Другой пример — книжная выставка «Валентин Викторович Поляков — первопроходец коми искусства», созданная к лекции научного сотрудника Национальной галереи Республики Коми Надежды Беляевой «Как важно быть Поляковым». Такая форма работы не только соответствует профилю библиотеки, но и удовлетворяет интерес слушателей курса.

Таким образом, проект «Курс “Искусствоведение” для лиц третьего возраста», реализуемый сотрудниками НБРК, позволяет актуализировать связи лиц третьего возраста друг с другом, с куратором, с волонтерами, партнерами и т. д. проекта; позволяет сформировать новые знания по истории и теории искусства, умения в области художественной практики; выступает стимулом для повышения социальной активности (для пожилых людей бывает сложно замотивировать себя просто выйти из квартиры, и они часто благодарят за повод выйти из дома); позволяет сформировать положительное отношение к изменяющемуся городскому пространству, чему способствует посещение различных культурных локаций и активное обсуждение мероприятий.

Список литературы

1. Гутов, Е. В. Соборность / Е. В. Гутов // Современный философский словарь ; под общ. ред. д-ра филос. наук. проф. В. Е. Кемерова. — М. : Академический проект, 2004. — С. 643–646.
2. Кемеров, В. Е. Практика / В. Е. Кемеров // Современный философский словарь ; под общ. ред. д-ра филос. наук. проф. В. Е. Кемерова. — М. : Академический Проект, 2004. — С. 544–547.
3. Третий возраст — Центр активного долголетия коми. — Сыктывкар, [б. г.]. — URL: https://vk.com/3v_sykt (дата обращения: 16.03.2026).

Катричева Татьяна Юрьевна

*Челябинский государственный институт культуры,
управление науки и инноваций,
кафедра музыкального образования, доцент*

Перерва Оксана Юрьевна

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра народного хорового пения, профессор*

Народная музыка в репертуаре современных церковных хоров

В статье рассматриваются вопросы репертуара церковного коллектива. Авторы затрагивают современные тенденции включения народных песен в репертуар церковного хора, что способствует расширению его исполнительских возможностей.

Ключевые слова: репертуар, народная музыка, исполнительское мастерство, церковные хоровые коллективы.

Katriceva Tatiana Yurievna

*Chelyabinsk State Institute of Culture, Department of Science and Innovation,
Department of Music Education, Associate Professor*

Pererva Oksana Yurievna

*Chelyabinsk State Institute of Culture,
Department of Folk Choral Singing, Professor*

Folk music in the repertoire of modern church choirs

The article deals with the problems relating to the church choir repertoire. It is as discussing the contemporary trends of the incorporating folk songs into church choir repertoires, contributing to the expansion of their performance capabilities.

Keywords: repertoire, folk music, performing arts, church choirs.

Залогом успешного развития хорового коллектива является репертуар. Это своеобразная лаборатория, в которой оттачивается исполнительское мастерство хора, развиваются вокально-хоровые навыки участников, формируется личность музыканта, человека, гражданина.

Одной из основных проблем в руководстве церковным хоровым коллективом является проблема репертуара. Как правильно подобрать репертуар, чтобы в процессе исполнения выдержать требования развития музыкального материала от простого к сложному? Как помочь через репертуар ярко и достойно провести церковное богослужение, не мешая при этом прихожанам и священнослужителям молиться. Как привнести народные песни в духовную музыку, не вступая в разрез с духовными догматами, складывающимися веками. Эти вопросы волнуют многих регентов.

В последнее время мы видим, что духовная культура становится нам гораздо ближе, благодаря СМИ, ТВ. Церковные хоры принимают участие в конкурсах, проводят гастрольные поездки, используют в своем репертуаре не только духовную музыку, но и известные народные песни.

На местах, в хорах при храмах народная музыка тоже занимает значимое место в репертуаре церковных хоров, особенно в контексте концертных программ, духовно-просветительских мероприятий и исполнения народных духовных кантов. Церковные хоры исполняют народные песни в обработках, а также фольклор, посвященный Пасхе, Рождеству и Богородице.

Народная музыка отличается, прежде всего, широким диапазоном направлений: от исполнения подлинного фольклора и передачи типичных признаков региональной культуры, в которой она рождена и бытует, до стилизации в виде аранжировок, обработок и интерпретаций авторских сочинений, созданных специально для пения в народной манере.

Такое стилистическое и жанровое разнообразие репертуара обязывает певца к углублённой подготовке, охватывающей все стороны музыкально-мировоззренческого развития, а также способствующей расширению его «интонационного словаря» и накоплению вокально-технических навыков, необходимых для исполнения разно-стилистических и разнохарактерных произведений, как традиционных, так и современных, по музыкальному языку.

Обращение к народной музыке в практике церковных хоров имеет глубокие исторические корни. Известный исследователь древнерусского певческого искусства Н. Д. Успенский в своей монографии «Древнерусское певческое искусство» указывал, что вплоть до XVII в. профессиональное церковное пение и народная песенно-интонационная культура развивались в тесном взаимодействии. Многие знаменные распевы, по мнению учёного, восходят к местным песенным традициям, что особенно заметно при анализе попевок, имеющих параллели в севернорусской крестьянской лирике [6, с. 12]. Позднее, в синодальный период, когда в церковном пении утвердилось партесное многоголосие, народная музыка не исчезла из обихода, но сохранилась в так называемых «обиходных» напевах, а также в тех обработках, которые создавались регентами для сельских и городских приходских хоров.

Возрождение интереса к народной песне в репертуаре церковных хоров началось во второй половине XX в. и получило мощный импульс в последние десятилетия. Как отмечает музыковед И. Е. Лозовая, в статье «Певческие традиции Русской Православной Церкви в современной практике», сегодня наблюдается синтез аутентичного фольклора и богослужебного пения, особенно ярко проявляющийся в деятельности хоров, работающих при епархиальных центрах и в сельских храмах, где сохраняется живая связь с местной певческой традицией [2, с. 20].

Одной из ключевых форм присутствия народной музыки в репертуаре церковных хоров является духовный стих. Исследовательница фольклора С. Е. Никитина, в работе «Духовные стихи в народной культуре» подчёркивает, что духовные стихи по своей природе находятся на стыке народной и церковной традиций. Их тексты, как правило, имеют религиозное содержание, повествуют о покаянии, Страшном суде, житиях святых, а мелодика впитала интонации крестьянской лирики и эпического сказа [4, с. 72]. Многие церковные хоры включают духовные стихи как в богослужебную практику (преимущественно в качестве запричастных стихов или песнопений на молебнах), так и в концертные программы. При этом обработки

духовных стихов часто ориентированы на народную манеру звуковедения, что позволяет сохранить их аутентичную природу.

Особое место занимают календарные песнопения, связанные с двенадцатыми праздниками. В своей книге «Русский народный календарь» этномузыколог, А. В. Руднева, приводит многочисленные примеры рождественских и пасхальных песен, которые в XIX — начале XX вв. исполнялись не только в крестьянском быту, но и в приходских школах, а также во время внебогослужебных мероприятий, при храмах. Сегодня эти традиции возрождаются: многие церковные хоры готовят специальные рождественские и пасхальные программы, включающие колядки, волочечные песни, троицкие и Богородичные напевы в обработках современных композиторов, таких как С. В. Смоленский, А. Д. Кастальский, П. Г. Чесноков, чьи сочинения, опирающиеся на народную основу, прочно вошли в репертуар церковных хоров [5, с. 112].

Важным аспектом является стилистическая адекватность исполнения. Как подчёркивает хормейстер и педагог Л. В. Шамина, в учебном пособии «Работа с народным хором», введение народной манеры пения в практику церковного хора требует от регента особого внимания к тембру, дикции, характеру звуковедения. В отличие от академической манеры, ориентированной на округлость и гладкость звука, народная манера предполагает открытый, близкий звук, подчёркнутую подачу согласных, а в многоголосии — особую свободу голосоведения, иногда с элементами подголосочности. Эти особенности не противоречат церковно-певческой традиции, если сохраняется главное — благоговейность и молитвенная сосредоточенность [7, с. 32].

Практический опыт подтверждает, что включение народных песен в репертуар церковного хора способствует не только расширению его исполнительских возможностей, но и укреплению связей с прихожанами. Руководитель Отдела по взаимодействию с казачеством и работы с народными традициями Синодального отдела по делам молодежи, прот. Димитрий Смирнов неоднократно отмечал, что народная песня, особенно та, которая связана с церковным календарем, становится мостиком между храмом и повседневной жизнью людей. В ряде епархий созданы певческие коллективы, которые сознательно включают в свою деятельность народные песни, видя в этом одну из форм миссии и возрождения традиционной культуры.

Вместе с тем проблема отбора репертуара остаётся дискуссионной. Музыковед и регент Н. В. Матвеев, в статье «О репертуаре современного приходского хора» отмечает, что не всякая народная песня уместна в церковном контексте. Критериями отбора, по его мнению, должны выступать: соответствие содержания христианской этике, отсутствие языческих или аморальных элементов, наличие духовно-нравственного посыла. При этом автор подчёркивает, что грамотно подобранная народная песня не только не вредит делу церковного пения, но и обогащает его, делает более доступным для восприятия современного человека [3, с. 35].

Значительный вклад в разработку методики включения народной музыки в репертуар церковных хоров внесли труды известного собирателя и исследователя народного творчества Е. Е. Васильевой. В её сборнике «Народные песни в обработках для церковных хоров» представлены сочинения,

прошедшие апробацию в богослужебной практике и получившие благословение духовенства. Эти обработки учитывают как специфику народного интонирования, так и требования церковного устава к исполнению песнопений [1, с. 44].

Необходимо также отметить роль фестивалей и конкурсов духовной и народной музыки, которые проводятся в России с начала 1990-х гг. Ежегодные фестивали «Рождественская звезда», «Свет Христов», «Пасхальный благовест» «Оптинская весна» включают в свои программы не только сутобо богослужебные песнопения, но и народные песни в обработках, духовные стихи, исторические реконструкции праздничных обрядов. Участие в таких мероприятиях стимулирует регентов расширять репертуар, обращаясь к народным истокам.

Народная музыка в репертуаре церковных хоров решает и важную образовательную задачу. Как отмечает доктор педагогических наук Г. А. Струве, пение народных песен способствует формированию национального самосознания, воспитанию патриотизма, развитию эмоциональной сферы. В условиях воскресных школ и православных гимназий хоровые коллективы, сочетающие духовную и народную музыку, становятся центрами приобщения детей к традиционной культуре.

Таким образом, обращение церковных хоров к народной музыке — это не дань моде, а закономерный этап развития церковно-певческого искусства, обусловленный как исторической преемственностью, так и современными миссионерскими задачами. При соблюдении принципов духовной целесообразности, высокого художественного вкуса и уважения к литургической традиции народная музыка органично входит в репертуар церковных хоров, обогащая его жанрово и стилистически, расширяя возможности исполнителей и способствуя духовно-нравственному воспитанию слушателей.

Список литературы

1. Васильева, Е. Е. Народные песни в обработках для церковных хоров : сборник / Е. Е. Васильева. — СПб. : Нота, 2015. — 96 с.
2. Лозовая, И. Е. Певческие традиции Русской Православной Церкви в современной практике / И. Е. Лозовая // Музыкальная академия. — 2005. — № 3. — С. 18–24.
3. Матвеев, Н. В. О репертуаре современного приходского хора / Н. В. Матвеев // Регентское дело. — 2010. — № 2. — С. 34–39.
4. Никитина, С. Е. Духовные стихи в народной культуре / С. Е. Никитина. — М. : Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН, 2001. — 312 с.
5. Руднева, А. В. Русский народный календарь: обычаи, поверья, песни / А. В. Руднева. — М. : Советский композитор, 1992. — 160 с.
6. Успенский, Н. Д. Древнерусское певческое искусство / Н. Д. Успенский. — М. : Музыка, 1971. — 624 с.
7. Шамина, Л. В. Работа с народным хором / Л. В. Шамина. — М. : Музыка, 2006. — 288 с.

VI. ТРАДИЦИИ МИЛОСЕРДИЯ В МЕДИЦИНЕ, ПРОНЕСЕННЫЕ ЧЕРЕЗ ПОКОЛЕНИЯ И СТРАНЫ

УДК 94(47).084

Гаврилов Сергей Владимирович

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, кафедра общественного здоровья и здравоохранения,
кандидат исторических наук, доцент*

Калугина Анна Александровна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России,
педиатрический факультет, студентка первого курса*

Деятельность Челябинского уездного земства по развитию и медицины и здравоохранения в 1913–1918 гг.

В статье рассматривается деятельность Челябинского уездного земства Оренбургской губернии в развитии системы здравоохранения в 1913–1918 гг. Показаны различные формы и результативность работы органов местного самоуправления в оказании медицинской помощи местному населению. Делается вывод о том, что земские учреждения дали возможность сельским жителям уезда получить относительно доступную медицинскую помощь.

Ключевые слова: земства, самоуправление, врачебный участок, амбулатория, Челябинский уезд.

Gavrilov Sergey Vladimirovich

*South Ural State Medical University of the Ministry
of Health of the Russian Federation,
Department of Public Health and Public Health,
Candidate of Historical Sciences*

Kalugina Anna Alexandrovna

*South Ural State Medical University of the Ministry
of Health of the Russian Federation,
Faculty of Pediatrics, first-year student*

The article deals with the activities of the Chelyabinsk Uyezd Zemstvo of the Orenburg province in the development of the health care system in 1913–1918. The various forms and effectiveness of the work of local governments in providing medical care to the local population are as shown. Authors conclude that the zemstvo institutions have enable rural residents of the county to receive relatively affordable medical care.

Keywords: zemstvos, local government, medical station, outpatient clinic, Chelyabinsk district.

Подписанное Александром II «Положение о губернских и уездных земских учреждениях (1 января 1864 г.) стало отправной точкой для формирования всесловных органов местного самоуправления. Институт земств появляется в уральском регионе изначально в Пермской губернии (1870 г.), несколько позже в Уфимской губернии (1875 г.) и позднее всего в Оренбургской губернии (1913 г.). Причины столь позднего образования земств на территории Оренбургской губернии можно объяснить действием совокупности политических, экономических и социальных факторов. К числу безусловно можно отнести: слабое развитие института помещичьего землевладения в регионе, стремление правительства сохранить особый социальный статус оренбургского казачества, наличие системы военного управления, неравномерность распределения населения в регионе и его сложный полиэтнический состав.

История челябинского уездного земства, являвшегося неотъемлемой частью собственно земства Оренбургской губернии весьма непродолжительна. У него не было того 45–50-летнего опыта решения важных социальных вопросов, который приобрели земства других губерний к моменту начала Первой мировой войны. Вместе с тем необходимо отметить, что апробировать наработки земств других губерний, прежде всего европейской части России, земские собрания Оренбургской губернии смогли.

Характеризуя уровень оказания медицинской помощи населению Южного Урала в период, предшествующий учреждению земств, можно констатировать недостаточный ее характер. Так, например, правительство Российской империи ассигновало почти в два раза меньше средств на душу населения, чем в среднем по России. Эта сумма равнялась 42–52 копейкам. в год на одного жителя [5, с. 99]. На осуществление же санитарно-эпидемических мероприятий выделялось всего 5 копеек в год на одного жителя.

Наглядным отражением подобного отношения власти к вопросам охраны здоровья становится уровень общей смертности населения города Челябинска, в частности, в среднем за пять лет (1905–1909 гг.) составил 47,6 на 1000 населения. Одним из проявлений низкого уровня развития медицины стала в Челябинском уезде и эпидемия холеры, разразившаяся в мирном 1910 году. Она унесла жизни более 200 человек [5, с. 100].

Земские учреждения были созданы в Челябинском уезде в 1913 г. практические одновременно с соответствующими структурами четырех других уездов Оренбургской губернии Троицкого, Орского, Верхнеуральского, Оренбургского. Первое уездное земское собрание в Челябинске состоялось 20 июля 1913 г. по старому стилю.

Вся территория Челябинского уезда была разделена на 12 врачебных участков: Аргаяшский, Чудиновский, Чумлякский, Птиченский, Юргамышский, Воскресенский, Становский, Карачельский, Мартыновский, Ново-Кочердыкский, Мишкинский, Куртамышский [3, с. 126].

Врачебный персонал каждого врачебного участка включал в себя врача; фельдшера, руководившего самостоятельными фельдшерскими пунктами, учрежденными в наиболее крупных и удаленных от резиденции врача селениях; состоящих при враче больничных и аптечных фельдшеров, акушерок и оспопрививателей [3, с. 125].

Участковый врач, как правило, работал в амбулатории куда стекалась масса больных; в случае необходимости врач выезжал в населенные пункты своего участка, а при обнаружении каких-либо эпидемических болезней оставлял фельдшерский медицинский персонал для дальнейшего наблюдения за больными, поставив в известность при этом уездного санитарного врача. Осуществлялся также элементарный врачебный надзор за школами, заводами, летними ясельными площадками, ярмарками.

«Стационарное лечение осуществлялось в 7 больницах: Аргаяшской (10 коек), Воскресенской (10 коек), Куртамышской (10 коек), Мишкинской (15 коек), Птиченской (10 коек), Чудиновской (10 коек), Чумлякской (38 коек)» [5, с. 102]. Таким образом, общее количество коек составляло 103. При населении Челябинского уезда примерно в 600 тысяч человек одна койка приходилась примерно на 5,8 тыс. человек.

Говоря о финансово-экономическом обеспечении деятельности уездных органов местного самоуправления в деле охраны здоровья, необходимо отметить, что расходы на земскую медицину составляли примерно около трети уездного бюджета земства. Так, например, за 1916 г. ассигнования земства на медицинскую деятельность в Челябинском уезде составили 248 243 рубля [4, с. 6].

В 1917 г. наблюдался сравнительно небольшой рост деятельности лечебниц по сравнению к предыдущему году. «Общее число амбулаторных больных в Челябинском уезде в 1917 году достигало 196 924 против 186 607 в 1916 г.» [5, с. 101].

Вместе с тем необходимо обратить внимание и на ясно обозначившиеся в 1917–1918 гг. угрозы возникновения эпидемиологических заболеваний. Их возникновение стало возможным благодаря целому комплексу причин, как социально-экономического, так и социокультурного характера. К их числу нужно отнести практически полное отсутствие очистных сооружений на территории Челябинского уезда. Кроме этого, следует обратить внимание на нехватку эффективных препаратов и медицинского персонала в связи с призывом на военную службу ряда врачей и фельдшеров, а также несоблюдение правил личной гигиены жителями уезда. Все это сделало возможным возникновение таких опасных болезней, как дифтерит и брюшной тиф. Всего в уезде было зарегистрировано 281 заболевших дифтеритом. Наибольшее распространение эта болезнь получила в Воскресенском участке (97 случаев). «Больных брюшным тифом насчитывалось 345 (Чудиновский участок — 85 человек, Воскресенский 62)» [5, с. 97].

Земство пыталось по мере сил вести борьбу с указанными эпидемиями выделяя на эти цели значительные ассигнования. Так, например в 1917 г. для решения этой проблемы была выделена значительная по тем временам сумма в размере 58 тысяч рублей. Это позволило закупить необходимые лекарственные средства и прививочный материал.

В 1918 г. число врачебных участков увеличилось с 12 до 17. При этом только в 7 из них имели место быть больницы. Несколько возросло общее количество коек (со 103 до 138). В среднем одна койка теперь приходилась на 4,5 тыс. человек. И все это было возможным в условиях разворачивающейся на просторах России, да и Южного Урала гражданской войны. Такое

положение было крайне неудовлетворительным. Но недостаток денежных средств тормозил большое строительство.

В обязанности земств входило также и развитие аптечного дела. Вопрос об открытии аптек в Челябинском уезде не раз поднимался на уездных земских собраниях. На одном из них было принято решение об организации на Шумихинском аптечном земском складе продажи лекарств, «...дабы предоставить возможность беднейшему населению уезда покупать лекарства по более дешевой цене, чем в частных аптеках» [6, с. 49].

В целом, 1917 г., в отношении обеспечения медицинских участков медикаментами, был удовлетворительным, так как удавалось приобретать их в достаточном количестве. «Кроме собственного аптечного склада открытого в марте 1917 г. в Челябинске, а в августе переведенного на станцию Шумиха, и получавшего товары от Главного комитета Всероссийского земского союза, участки снабжались еще от Тверского губернского склада и Екатеринбургского отделения русского общества торговли аптекарскими товарами. Всего было приобретено в 1917 году аптекарского товара из этих городов на сумму 3788 рублей» [5, с. 100]. Деятельность земств в этом направлении создавала условия для удовлетворения в большей мере потребности больных в лекарственных препаратах.

В контексте медико-санитарных мероприятий уезда значительное место занимал уездный санитарный совет, включавший в себя председателя и членов уездной земской управы, гласных уездного земского собрания, участковых врачей и представителей фельдшерского звена [7, с. 195]. Его задачи в целом сводились к адаптации решений губернского земского собрания или губернского съезда врачей к местным уездным особенностям.

В мае 1917 г. в Челябинске, земская управа провела уездный съезд фельдшеров и акушерок. Каждый врачебный пункт был представлен фельдшером и акушеркой, а каждый самостоятельный фельдшерский пункт — 2 фельдшерами. Съезд рассмотрел различные вопросы касающиеся укрепления материально-технической базы больниц и приемных пунктов, обеспечение их всеми необходимыми медикаментами, улучшения пребывания в них больных, организации бесед и лекций среди населения о важности прививок, соблюдении правил гигиены. Кроме того, была затронута проблема о необходимости увеличения заработной платы младшему медицинскому персоналу, в виду все возрастающей дороговизны. Этот вопрос был обсужден на совещании медицинского отдела Челябинского уездного земства, после чего оно было передано членам управы. «Земская управа постановила увеличить жалование фельдшерам и акушеркам. Фельдшера стали получать с мая 1917 года 90 рублей в месяц жалования и 15 рублей квартирных, акушерки — 65 рублей» [5, с. 101].

Наиболее популярными земского общественного здравоохранения Челябинского уезда были: «Э. М. Грубель (Аргаяшский участок), Т. Ф. Лентовская (Карачельский участок), С. И. Антонова (Мишкинский участок), С. М. Сотникова (Чумлякский участок), С. И. Тюменев (Птиченский участок), В. Н. Копысов (Воскресенский участок), Я. С. Талызин (Куртамышский участок), М. Д. Гадие (Чудиновский участок)» [5, с. 101]. Плодотворная деятельность указанных выше земских врачей неоднократно находила поощрение со сто-

роны руководства Челябинского уездного земства в формате благодарственных писем или денежных выплат.

Позитивно оценивая подвижническую деятельность земских врачей Челябинского уезда, нельзя не обратить внимание и на то обстоятельство, что она была более эффективной при штатной обеспеченности земских врачебных участков медицинским персоналом. Так, например, на 1.07.1916 г. при должной штатной численности врачей в 14 имелось в наличии 11, фельдшеров из требуемых 59 в наличии 38, ветеринарных врачей из 7 в наличии 3 [1, с. 34].

В заключение необходимо обратить внимание, что за относительно короткий период своего существования челябинское уездное земство достигло весьма существенных результатов на ниве здравоохранения. Это касалось прежде всего решения повседневных проблем, связанных с организацией и содержанием участковых больниц, которые были в большей частью обеспечены необходимыми инструментами и лекарствами и соответствовали требованиям гигиены данного исторического периода. Заслуживает положительной оценки и деятельность челябинского уездного земства в деле создания аптечных складов и обеспечения лечебных учреждений медикаментами. В уезде была учреждена должность санитарного врача, что давало возможность оперативно реагировать на изменение эпидемиологической ситуации и возникающие угрозы. Достаточно успешно на территории уезда велась работа и по популяризации гигиенических знаний посредством проведения лекций, передвижных выставок и других мероприятий. Комплексная деятельность земства в решении означенных выше вопросов в определенной мере обеспечивала для сельского населения Челябинского уезда доступную медицинскую помощь.

Список литературы

1. Календарь-справочник земского деятеля на 1917 г. / сост. Б. Б. Веселовский. — СПб.: Журн. «Зем. Дело» и «Гор. Дело», [1911]–[1916], 1916. — 320 с.
2. Молодчик, А. В. Деятельность органов земского самоуправления на Южном Урале в условиях Первой мировой войны / А. В. Молодчик, М. С. Нагорная // Управление в современных системах. — 2014. — № 3. — С. 3–16.
3. Нагорная, М. С. Роль земств в становлении системы здравоохранения и общественного призрения на Южном Урале накануне и в годы Первой мировой войны / М. С. Нагорная // Вестник Челябинского гос. ун-та. Серия 1. История. — 2002. — № 2. — С. 122–132.
4. Оренбургское земское дело. — 1915. — № 9.
5. Семенченко, И. В. Совершенствование земствами медицинского обслуживания на Южном Урале в 1900–1918 гг. / И. В. Семенченко // Вестник ЮУрГУ. Серия «Социально-гуманитарные науки». — 2006. — № 17 (72). — С. 97–103.
6. Семенченко, И. В. Социально-экономическая жизнь земства на Урале в 1917–1918 гг. / И. В. Семенченко // Вестник Томского гос. ун-та. — 2010. — № 4 (12). — С. 45–52.
7. Томина, Е. Ф. Основные направления деятельности Оренбургского земства в 1913–1915 гг. / Е. Ф. Томина // Известия ВГПУ. — 2018. — № 5 (128). — С. 193–197.

Звонарева Валерия Дмитриевна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
лечебный факультет, студентка второго курса*

Соколова Александра Ивановна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
лечебный факультет, студентка второго курса*

**Служение медицине и русскому слову —
к 225-летию со дня рождения Владимира Ивановича Даля**

В статье рассматривается уникальная личность Владимира Ивановича Даля, в судьбе которого тесно переплелись медицинская практика и фундаментальные исследования русского языка. Авторы рассказывают, как его врачебная деятельность, связанная с путешествиями и общением с людьми из разных регионов, стала основой для глубокого изучения живого народного языка и создания Толкового словаря.

Ключевые слова: Владимир Даль, лексикография, медицина, лингвистика, русский язык, толковый словарь.

Zvonaryova Valeria Dmitrievna

South Ural State Medical University, Faculty General Medicine, second year

Sokolova Alexandra Ivanovna

South Ural State Medical University, Faculty General Medicine, second year

**In Service of Medicine and the Russian Language:
Celebrating the 225th Anniversary of Vladimir Ivanovich Dal's Birth**

The article deals with the unique personality of Vladimir Ivanovich Dahl, whose life was closely intertwined with medical practice and fundamental research into the Russian language. The authors explain how his medical work, coupled with his travels and interactions with people from various regions, became the basis for his in-depth study of the living vernacular and the creation of his Explanatory Dictionary.

Keywords: Vladimir Dal, lexicography, medicine, linguistics, Russian language, explanatory dictionary.

Первая половина XIX в. — время, когда российская медицина только начинала оформляться как наука и общественный институт, а развитие русского языка требовало фундаментальных исследований и упорядочивания словарного запаса. На первый взгляд, медицина и лингвистика далеки друг от друга. Но они оказались тесно переплетены в судьбе Владимира Ивановича Даля, для которого медицина оказалась не просто профессией — она открыла перед ним широкие возможности для постижения родного языка.

Отец будущего писателя, исследователя и медика Иоганн Христиан Даль был обрусевшим датчанином. В 1799 году он принял российское подданство, а 10 ноября 1801 года в поселке Луганский завод (в настоящее время — город

Лутанск) у него родился сын Владимир Иванович Даль, занявший совершенно особое место в русской культуре [6].

Время лишь подтвердило масштаб этой личности: юбилейные даты, связанные с именем Даля, неизменно отмечаются с особым размахом. Празднование 200-летия со дня его рождения в 2001 году прошло по всей России. Торжественный вечер состоялся в Российской государственной библиотеке, в торжествах участвовала тогдашний вице-премьер В. И. Матвиенко. Прошли мероприятия и в других городах, связанных с биографией Владимира Ивановича. Конференция «В. И. Даль и современная филология» прошла в Нижегородском государственном лингвистическом университете. В Оренбурге состоялись Вторые международные Измайловские чтения. А Почта России выпустила почтовый блок, посвященный юбилею. Юбилейные торжества, связанные со 225-летием В. И. Даля, как ожидается, пройдут и в нынешнем 2026 году. Это свидетельствует о масштабе его личности, а также о востребованности его наследия.

Начальное образование Даль получил дома. Затем учился в Морском кадетском корпусе, а в 1826 году поступил в Дерптский университет. Там в те годы учились Н. И. Пирогов, Ф. И. Иноземцев, Г. И. Сокольский, А. М. Филомафитский, А. П. Загорский — представители поколения, сформировавшего будущее русской медицинской науки.

Владимир Даль проявил себя одним из лучших студентов университета: участвовал в борьбе с дизентерией, лечил воспаление легких и перемежающуюся лихорадку, успешно проводил камнесечение [6, с. 565].

Одаренный хирург и педагог профессор Иван Филиппович Мойер стал его наставником. Именно под его влиянием Даль по-настоящему увлекся хирургией, увидел в ней свое призвание. Общие интересы сблизили его с Федором Иноземцевым и Николаем Пироговым; последний не раз отмечал незаурядные хирургические способности Даля.

Русско-турецкая война заставила Даля прервать учебу в Дерпте — он окончил ее досрочно и получил звание лекаря первого отделения. 18 марта 1829 года Владимир Иванович защитил диссертацию, где не просто отчитался о проделанной работе, но с живым интересом рассказал об успешной трепанации черепа и поделился наблюдениями за скрытыми изъязвлениями почек.

После успешной защиты В. И. Даль незамедлительно был определен во Вторую действующую армию и с 21 мая 1829 года работал ординатором подвижного госпиталя. После русско-турецкой войны Даль служил в Яском военном госпитале, затем в Умани и Каменце-Подольском. На юге России он участвовал в борьбе с холерой, а позднее, будучи лекарем Костромского пехотного полка, стал свидетелем Польского восстания 1831 г.

В марте 1832 г. он вернулся в Петербург, где занял должность ординатора Военно-сухопутного госпиталя. Специализировался в хирургии, причем оперировать мог как левой, так и правой рукой. Особый интерес проявлял к офтальмологии: на счету Даля более 40 успешных операций по снятию катаракты. Будучи хорошо образованным врачом, он не доверял слухам и мнениям о лекарствах, но проверял их строго и беспристрастно — методом плацебо отделял истинное действие от самовнушения.

В 1833 году Даль переехал в Оренбург, где поступил на должность чиновника особых поручений при оренбургском губернаторе В. А. Перовском. В рамках служебных обязанностей он неоднократно совершал поездки по обширным территориям региона, взаимодействуя с представителями местных народов — казахами, башкирами, калмыками. В ходе путешествий Даль занимался этнографическим и лингвистическим изучением края: собирал фольклорный материал (сказки, пословицы, поговорки), фиксировал обычаи и традиции кочевых народов. Значимым эпизодом его оренбургского периода стал Хивинский поход 1839–1840 годов, в котором Даль принимал участие. Помимо исполнения своих основных должностных обязанностей, он выполнял функции врача — оказывал медицинскую помощь раненым.

Богатый клинический опыт, приобретенный как в сфере военной, так и в сфере гражданской медицины, позволил ему заявить: «Я зубы съел и поседел над врачебным искусством» [6, с. 566].

Свои взгляды на врачебную этику В. И. Даль изложил в статье «О народных врачебных средствах» (1843). Автор рассуждал о профессиональном долге врача, необходимости бороться за здоровье людей, пропагандировать и прививать гигиенические навыки, бороться с вредными привычками и обычаями [2].

Владимир Иванович всегда интересовался народной речью и традиционной культурой. В 17 лет он услышал от ямщика слово «замолаживает». Ямщик пояснил, что оно означает «пасмурнеет», «заволакивается тучками» (говоря о небе), «клонится к ненастью». Это слово поразило Даля, и он написал его в свою записную книжку. В сущности, именно тогда началась работа над знаменитым четырехтомным «Толковым словарем живого великорусского языка» (в старой орфографии — «Толковой словарь живаго великорускаго языка»).

В дальнейшем в ходе врачебной практики перед молодым доктором открылись широчайшие возможности для лингвистических и этнографических наблюдений. Статус врача обеспечивал ему доступ к различным социальным группам Российской империи — от крестьян и ремесленников до офицеров и купцов. Прислушиваясь к живой речи, В. И. Даль замечал, что язык сохраняет не только наименования телесных недугов, но и склад ума, привычки, обычаи, поверья различных слоев населения.

Медицинское образование помогало ему анализировать и систематизировать информацию с высокой точностью. Такой навык стал незаменимым и при работе над словарем, где требовалось не только собрать лексемы, но и классифицировать их по смыслу, происхождению и употреблению.

Первую подлинную известность В. И. Далю принес сборник сказок, вышедший в 1833 г. под псевдонимом Казак Луганский. В этих сказках ожила народная речь — не как застывший этнографический образец, а как живая, подвижная стихия, полная художественного богатства.

О сказках Даля с особой похвалой отзывался А. С. Пушкин. Считается, что именно под влиянием сказок Владимира Ивановича Пушкин написал «Сказку о рыбаке и золотой рыбке» и преподнес ее Далю с такой надписью: «Твоя от твоих! Сказочнику Казаку Луганскому — сказочник Александр Пушкин».

Пушкина с Далем связывала не только многолетняя дружба, но и предклонение перед русским языком. В 1833 году они совершили совместную поездку по степям Оренбуржья. А в 1837 г. Владимир Иванович принимал активное участие в лечении Пушкина после дуэли с Дантесом. Узнав о трагедии, Даль немедленно приехал в дом поэта, под руководством главного лечащего врача Н. Ф. Арендта вел историю болезни. Для облегчения состояния Пушкина Даль прописал лавровишневые капли и каломель, а на живот раненого предложил поставить пиявок. Пушкин неоднократно спрашивал Даля о своих шансах на выживание. Был момент, когда поэт взял Даля за руку и спросил: «Скажи мне правду, скоро ли я умру?» Даль ответил: «Мы за тебя надеемся, право, надеемся, не отчаивайся и ты».

Владимир Иванович внес значительный вклад в документирование хода болезни и обстоятельств смерти, вместе с доктором И. Т. Спасским провел вскрытие тела Пушкина и составил протокол.

В 1840-е гг. Владимир Даль писал повести и рассказы, печатает их в разных изданиях. В этнографическом сборнике «О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа» (1845–1846) он привел данные о народных практиках врачевания. При этом он не просто фиксировал поверья и рецепты, но и пытался дать им научное объяснение. Приведем пример: «От криков младенцев. Должно вытряхнуть из маковки все зерна, налить туда теплой воды, взять ребенка, отнести его на чердак, под насест, где сидят куры, нашептать заговор, перевернуть ребенка через голову, воротиться и дать выпить воду» [3, с. 66]. Эту информацию Владимир Иванович не оставляет без интерпретации, но дает разъяснение: «Явно, что здесь ребенку дается легонький сонный напиток; а чтобы он не перестоялся и не сделался слишком крепким, то придумали определить время прогулкой на чердак, под насест и обратно» [3, с. 67].

В 1849–1859 гг. Даль проживал в Нижнем Новгороде, где занимал должность управляющего удельной конторой. Параллельно он активно занимался медицинской практикой, усовершенствовал систему обучения крестьянских детей, в том числе девочек, за что был награжден орденом Святого Станислава первой степени. В этот период Даль продолжал интенсивную научную и лексикографическую работу, в частности, довел обработку материалов для своего словаря до буквы «П».

В 1853 г. Даль отправляет в Академию наук свой сборник «Пословицы русского народа». Но делом его жизни стал «Толковый словарь живого великорусского языка», работа над которым заняла пять десятков лет. В нем 200 тысяч слов, 30 тысяч поговорок, пословиц и загадок [5]. В работе над словарем сказалась медицинская подготовка Владимира Ивановича. Мы находим в нем определение многих медицинских и фармакологических понятий.

Какие же медицинские термины, которые не используются в наши дни, можно найти в словаре Даля?

Это, например, *врачебница* — больница и *врачебник* — «книга, содержащая наставления для лечения болезней» (приводим цитаты из словаря по репринтному изданию 1978–1980 гг., воспроизводящему оригинальное издание 1880–1882 гг. [4]). *Цирюльник*, по Далю, — это «бородобрей, иногда

он же рудомет, зуборвач». Это отражает распространенную в Европе со времен Средневековья практику, когда парикмахеры выполняли простейшие хирургические операции — удаление зубов, кровопускание. Аналогично дается и определение слова цирюльня (в орфографии Даля — «цырюльня»): «Вольное заведение, где стригут, чешут, бреют, кидают кровь, рвут зубы и прочее».

Слово «яйно», давно вышедшее из употребления, Даль определяет как «пузырь, сорочку, в коей иногда рождаются младенцы». Глагол скуртать значит «хворать, болеть», а значение слова фароба — «хвороба, хворь, болезнь, недуг». Чересла, по Далю, — это «поясница, крестец или окружность тела над тазом», а шат — «дурнота, обморок, беспамятство, припадок».

Некоторые словарные статьи посвящены симптомам. Среди них рвота — «невольное извержение из желудка верхом, ртом» и изжога — «чувство жженья под ложечкой, в желудке или в горле». Из словаря мы узнаем, что сыпь на теле называли высыпушкой, боль в животе — чревницей, слово сусовь использовали для обозначения рези в животе, а флюсом называли простудную болезнь, насморк с опухолью десен, щеки и зубною болью.

Порой Даль представляет симптомы через описание состояния больного человека: головокружение или головокружье — «припадок, при котором кажется, будто кружится голова или кружатся предметы»; смага — «сухость губ, болезненное или изнуренное состояние, когда губы сохнут, дупятся, трескаются, а по углам покрываются гноеватою жижей».

Также из словаря Даля мы можем узнать, что Антонов огонь, упоминающийся в русской классической литературе, — это гангрена, что гниляк — это «человек, покрытый язвами», запясток — старое название запястья, фуфлыга — это прыщ, а цивера — чирей, болячка.

Находим мы у Даля и описание растений с их народными названиями и сведениями о бытовом лечебном применении. Так, например, цикорий — «кофе, приготовленный из корня растения» (*Cichorium intybus*), цытварь — «полюнь, снадобье против глистов» (*Artemisia santhonica*), христофорова трава — воронец (*Actea spicata*), а овечья смерть — ковыль (*Stipa capillata*).

Наше внимание также привлекла словарная статья «Смерть». Даль сначала дает позитивистское определение смерти как «конца земной жизни», а затем отдельные определения смерти человека, смерти животного и смерти растения. Смерть человека, по Далю, это «конец плотской жизни, воскресенье, переход к вечной, к духовной жизни». Отсюда следует, что смерть Владимир Иванович воспринимал не материалистически, но с позиций христианского мировоззрения.

По нашему мнению, благодаря богатству врачебной лексики словарь Даля — ценный источник для специалистов в области истории медицины, изучающих становление профессиональной терминологии в XIX столетии.

В 1861 г. за первые выпуски словаря Даль был удостоен Константиновской медали Императорского географического общества — знак признания труда, еще не заверщенного, но уже обнаружившего свою глубину. Семь лет спустя, в 1868, Императорская академия наук избрала его своим почетным членом: так научное сообщество засвидетельствовало непреходящую ценность предпринятого Далем дела. А когда весь словарь наконец увидел свет,

ученый был отмечен Ломоносовской премией. Выпустить словарь Даля помог публицист А. И. Кошелев — человек высокой культуры и значительных материальных возможностей; его финансовая и организационная поддержка сыграла существенную роль в реализации лексикографического замысла.

В последние годы жизни Даль взялся за переиздание своих художественных произведений и подготовку второго издания словаря. Еще при жизни Владимир Иванович успел внести около пяти тысяч поправок и дополнений, добавить почти полторы тысячи новых слов. Работа оборвалась внезапно: 4 октября 1872 г. Даль скончался. Поэтому второе издание вышло уже после его смерти — в 1880–1882 гг. [5].

В. И. Даль — один из первых в русской культуре, кто соединил медицинское образование и литературное творчество. Свои врачебные наблюдения он использовал в словесности. В историко-культурном контексте фигура В. И. Даля предвосхитила появление ряда писателей-медиков конца XIX — начала XX вв. Как и для Даля, для А. П. Чехова, М. А. Булгакова, В. В. Вересаева врачебный опыт стал источником глубокого психологизма, точности наблюдений и осмысления этических проблем. В этой литературной традиции научная трезвость сочетается с гуманистическим взглядом на мир.

Медицинские занятия и филологические интересы Даля взаимодействовали — они взаимно усиливали друг друга, находясь в своеобразном диалоге. В этом смысле творчество Даля служит ярким подтверждением мысли великого культуролога М. М. Бахтина, говорившего, что смыслы рождаются «на границе» — там, где встречаются текст и реальность, слово и жизнь [1, с. 285].

Творчество В. И. Даля продолжает оказывать влияние на развитие науки и культуры. Его труды востребованы в современных научных исследованиях: их читают, изучают, цитируют. Наследие Даля, объединяющее значимые результаты в медицине, лексикографии и художественном творчестве, создает основу для целостного изучения человека и общества. Этот подход особенно актуален в наши дни, когда активно обсуждается необходимость интеграции достижений различных областей знаний для более глубокого понимания социальных и культурных процессов.

Список литературы

1. Бахтин, М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках: опыт философского анализа // М. М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. — М. : Искусство, 1979. — С. 281–307.
2. Владимир Иванович Даль: филолог и хирург. — URL: <https://hroniki.org/articles/dal-vladimirivanovich> (дата обращения: 05.12.2025).
3. Даль, В. И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа / В. И. Даль. — СПб. : Литера, 1994. — 480 с.
4. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль ; предисл. А. М. Бабкина. — М. : Русский язык, 1978–1980.
5. Козлова, М. М. Издательская судьба «Толкового словаря живого великорусского языка» В. И. Даля / М. М. Козлова, Т. Ю. Волошинова // Вестник Санкт-Петербургского гос. ун-та технологии и дизайна. Серия 2: Искусствоведение. Филологические науки. — 2013. — № 4. — С. 55–59.

6. Хильмончик, Н. Е. Владимир Иванович Даль — врач, владеющий словом (к 150-летию со дня смерти) / Н. Е. Хильмончик // Журнал Гродненского гос. мед. ун-та. — 2022. — Т. 20, № 5. — С. 565–568.

УДК: 617 (092) + 929

Тарасова Инна Сергеевна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Министерства здравоохранения России,
кафедра общественного здоровья и здравоохранения,
кандидат медицинских наук, доцент*

Деева Анна Олеговна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Министерства здравоохранения России,
лечебный факультет, студентка*

**Любовь к хирургии во имя спасения пациентов,
уважение к коллегам Сергея Сергеевича Юдина**

В статье рассматривается деятельность С. С. Юдина, великого советского хирурга с мировой славой; его отношение к избранной специальности, желание выполнить свой врачебный долг и принести как можно больше пользы пациентам, высокая требовательность и уважение к коллегам. Раскрывается его высокий авторитет в мировом медицинском сообществе

Ключевые слова: хирург Сергей Юдин, врачебный долг, международный авторитет.

Tarasova Inna Sergeevna

*South Ural State Medical University
of the Ministry of Health of the Russian Federation,
Department of Public Health and Healthcare,
Candidate of Medical Sciences, Associate Professor*

Deeva Anna Olegovna

*Ural State Medical University
of the Ministry of Health of the Russian Federation,
Faculty of General Medicine, student*

**Love of surgery in the name of saving patients,
respect for colleagues of Sergey Sergeevich Yudin**

The article deals with the activities S.S. Yudin as the great Soviet surgeon with world fame; his attitude towards his chosen profession, his desire to fulfill of his medical duty and bring as much benefit as possible for his patients, and his high standards and respect for his colleagues are as all reflected in his high standing into the global medical community.

Keywords: Surgeon Sergey Yudin, medical duty, international authority.

С. С. Юдин, советский хирург, академик АМН СССР, заслуженный деятель наук РСФСР, лауреат Сталинских премий, Ленинской премии (посмертно), заслужил признание отечественных и зарубежных ученых за высокий профессионализм, преданность избранной профессии, моральные качества, требовательность и уважение к коллегам. Изучение его вклада в практическую и научную хирургию, во врачебную этику и деонтологию необходимо для воспитания будущих врачей. В связи с этим мы решили напомнить вступающим в профессию медика основные вехи жизненного пути великого хирурга.

Родился Сергей Сергеевич в Москве в большой купеческой семье. Его отец, потомственный купец, был преуспевающим промышленником, владел фабрикой, производившей знаки отличия для военных, был директором Нижних торговых рядов, директором металлотянульной фабрики и фабрики военного обмундирования.

Мать, Екатерина Петровна, происходила из замоскворецкого купечества. Она получила хорошее образование, в совершенстве владела французским языком, разбиралась в литературе и искусстве. В семье было семеро детей, в воспитании которых прививали любовь к труду и искусству, практиковали коллективные чтения, поощряли занятия языками и посещение музеев. Мальчики столярничали, выпиливали и рисовали. Сергей был лучшим художником среди братьев. Он также учился играть на скрипке и пел в хоре.

В 1911 г. юноша поступил в Московский университет на физико-математический факультет, но через год перевелся на медицинский факультет, решив посвятить свою жизнь врачебной профессии. Пройти полный курс обучения ему не позволила начавшаяся Первая мировая война 1914 года, куда он ушел добровольцем в качестве зауряд-врача в составе отряда Красного Креста. Затем служил при гвардейской стрелковой бригаде, далее начальником дивизионного санитарного отряда № 101 и врачом 267-го Духовщинского пехотного полка [1].

О его отношении к своей миссии оказывать медицинскую помощь раненым, спасая их жизни, говорит тот факт, что он постоянно стремился участвовать в сражениях на передовой, чтобы быть рядом с ранеными воинами и быстрее оказывать им необходимую помощь. Рискуя жизнью, он часто ходил с разведчиками за линию фронта, чтобы оказывать первую помощь сразу же во время боя. Благодаря своему мужеству и душевному общению с бойцами в окопах завоевал уважение и популярность среди солдат и офицеров, был награжден Георгиевской медалью «За храбрость».

15 июля 1916 г. после тяжелой контузии лечился в госпитале, а затем экстерном с отличием сдал экзамены и получил диплом лекаря 1-й степени, что позволило ему стать старшим врачом Духовщинского полка.

В 1919 г. С. С. Юдин демобилизовался и вернулся в Москву, где до весны 1922 г. работал в участковой Никольской больнице Московской области, а с 1922 г. был принят ординатором хирургического отделения в больницу для долечивания раненых при подмосковном санатории «Захарьино». Здесь же он начал работать над диссертацией «Спинномозговая анестезия», выполнил 42 резекции желудка при язвенной болезни и собрал уникальный материал по торакопластике, которые представил в докладе на

XVI съезде российских хирургов. Диссертация была напечатана в 1925 году и была награждена премией им. Ф. А. Рейна как лучшая работа по хирургии за 1924–1925 гг.

Во время работы в санатории «Захарьино» его наставником стал доктор А. В. Иванов, который преподавал ему бесценные уроки в вопросах врачебной этики и деонтологии. Здесь же Сергей Сергеевич проявил себя как талантливый организатор и хозяйственник, обеспечивая для пациентов топливо, продукты питания, новое медицинское оборудование. Ему удалось «выбить» у наркома здравоохранения Н. А. Семашко дефицитный для того времени рентгеновский аппарат, который потом самостоятельно по книгам сумел собрать, настроить и даже модернизировать, чем позже восхищались профессора.

Он усовершенствовал ортопедические приспособления для лечения костного туберкулеза, что стало темой его первой научной публикации. А по ночам после напряженных рабочих дней самостоятельно изучал немецкий язык, переводя медицинские книги, чтобы освоить новейшие методики [1].

В 1922 году Сергей Сергеевич вынужден был сменить место работы и переехал в Серпухов хирургом фабричной больницы при фабрике «Красный текстильщик». Его талант хирурга был очень быстро признан сотрудниками хирургического отделения, также, как и организаторский талант. Он существенно укрепил материальную базу отделения, собрав большое количество хирургических инструментов.

Хирургическая активность его отделения выросла с 360 операций в 1922 г. до 530 в 1927 г. Сергей Сергеевич внедрял сложные операции, в том числе резекцию желудка при язвенной болезни. К нему приезжали учиться и знакомиться с работой ведущие московские хирурги (П. А. Герцен, С. И. Спасокукоцкий, В. И. Разумовский). Юдин стал председателем Медицинского общества Серпухова, был избран действительным членом Русского хирургического общества в Ленинграде, часто делал доклады на съездах в Москве, Ленинграде.

В конце 1926 — начале 1927 г. был в командировке в США, где посетил клиники братьев Мейо, госпиталь Ф. Гопкинса. На заседании хирургического общества в Балтиморе, отмечая успехи американских коллег, доложил о приоритете русского хирурга (профессора И. И. Грекова) в операции по удалению пупы из миокарда на работающем сердце. Результатом поездки стали блестящие статьи «В гостях у американских хирургов». Из командировки в Германию привез новейшее рентгеновское оборудование.

К 1928 году Юдин стал одним из ведущих хирургов страны и был назначен заведующим хирургическим отделением в престижный Институт им. Н. В. Склифосовского. Здесь Сергей Сергеевич достиг значительных результатов в желудочной хирургии. За десять лет им выполнено более трех тысяч операций на желудке, а 23 марта 1930 г. С. С. Юдин вместе с Р. Г. Сакаян и В. А. Головиниц первыми успешно перелили свежезаготовленную трупную кровь человеку, умирающему от острой кровопотери. За разработку и внедрение в практику метода заготовки и использования фибринолизной крови в 1962 г. ему была присуждена Ленинская премия, к сожалению, уже посмертно.

С 1931 г. его выбрали заведующим вновь созданной кафедрой неотложной и военно-полевой хирургии Института им. Н. В. Склифосовского. В этом же году С. С. Юдину было присвоено научное звание профессора, а в феврале 1935 г. — степень доктора медицинских наук по совокупности работ, без защиты диссертации.

С началом Великой Отечественной войны он работал в осажденной Москве в Институте им. Н. В. Склифосовского, который был превращен в госпиталь. Поток раненых (особенно с тяжелыми ранениями бедра) был огромным. Большинство ведущих хирургов — учеников Юдина — ушли на фронт. В октябре 1941 г. новый директор Института А. В. Русаков вместе с Юдиным организовали работу, срочно обучая гинекологов и терапевтов хирургии. Врачи дежурили по 15–17 смен в месяц, тушили зажигательные бомбы.

С. С. Юдин продолжал оперировать даже во время авианалетов, отказываясь спускаться в бомбоубежище, поддерживая своим примером персонал. Он лично обучал сотрудников работе с гипсом.

В начале 1942 г. у Юдина случился обширный инфаркт миокарда, состояние его было тяжелым несколько недель. Когда ему стало лучше, он с жадностью расспрашивал всех приезжавших с фронта учеников о положении дел. Узнав о высокой смертности от ранений бедра и газовой гангрены, он, лежа в постели, начал готовить руководство по лечению этих тяжелых ранений [1].

В последующие военные годы С. С. Юдин был на фронте старшим инспектором-консультантом при главном хирурге РККА, затем хирургом-инспектором Главного военно-санитарного управления РККА. После войны в 1946 г. занимает должности первого заместителя директора по научной работе Института скорой помощи им. Н. В. Склифосовского, члена бюро научного совета Института.

В 1943 году, в разгар войны, после визита англо-американско-канадской делегации, С. С. Юдин был избран почетным членом Королевского колледжа хирургов. Гости наблюдали его блестящие операции, в том числе резекции желудка. Известный британский хирург Гордон Тейлор писал: «Юдин — динамическая личность..., выдающийся характер и величие хирургической работы...». Тейлор перенял его методику («улитку» для закрытия язвенных ниш), популяризовав в Англии. В этом же году Сергей Сергеевич был избран Почетным членом Американской ассоциации хирургов, в 1946 году он стал Почетным доктором Сорбонны, в 1947 — Почетным членом хирургического общества Парижского университета, Пражского, Каталонского обществ хирургов [2].

Широкое международное признание С. С. Юдина связано не только с его мастерством и новаторством, но и с отношением к своей специальности, к коллегам, которых он вдохновлял на освоение сложной специальности, к пациентам, жизни которых были спасены благодаря присущему ему высокому чувству долга.

Уже в годы Первой мировой войны, будучи еще зауряд-врачом, он, единственный из врачей, добровольно отправлялся с разведчиками, чтобы оказать им немедленную помощь в случае ранения. Первое переливание

трупной крови (1930 г.) — самый, пожалуй, яркий пример его отношения к пациентам. Ради спасения жизни молодого человека, умирающего от потери крови, Юдин, зная, что ему грозит обвинение в уголовном преступлении за такое незаконное деяние, решился на эксперимент. Переливание прошло успешно, и хотя объяснений с прокуратурой избежать не удалось, этот рискованный шаг спас жизнь пациенту, открыв новую эру в медицине [1].

Его отношение к коллегам было требовательным, как к самому себе, и в то же время, очень уважительным. Он делился с ними своими знаниями и умением. Когда дело доходило до защиты, благодарности или сохранения чести и достоинства коллеги, он вставал горой и мог пойти на любые унижения. Так, когда во время его ареста по сфабрикованному делу и заключения в тюрьму в 1948 г. у него умер друг профессор А. Д. Очкин, Юдин добился разрешения проститься с ним. Арестованного академика под конвоем доставили к месту прощания, где он прошел до гроба, встал на колени, склонив голову, потом поднялся и, ни на кого не глядя, молча под конвоем прошел к выходу. Ради последнего «спасибо» другу и коллеге он готов был терпеть любые унижения.

Даже находясь в положении «врага народа» и ссыльного в 1952–1953 гг., Юдин оставался Врачом с большой буквы. Когда к нему обратились за помощью для жены высокопоставленного чиновника, он, несмотря на все обиды, согласился оперировать. Более того, он настолько погрузился в работу в местной больнице, что стал центром притяжения для студентов и коллег. Они вспоминали, как он часами мог рассказывать о хирургии и искусстве, а его уникальные руки «читали» ткани во время операций [2].

Уважение к коллегам сочеталось у него с высокой, даже деспотической требовательностью к ним, которая происходила из его чувства ответственности профессии врача, особенно хирурга. Это понимание он выразил в своей книге «Размышление хирурга». Он писал: «Нехватка технических знаний — беда небольшая и поправимая. Нехватка природных способностей — затруднение много худшее, ибо даже большим прилежанием нельзя восполнить того, чем обделила природа. И совсем безнадежное дело, если нет или не хватает любви к своей профессии, живого возрастающего и искреннего интереса к делу. Любовь к избранной профессии совпадает с желанием непрестанно и много работать в своей специальности, преодолевая препятствия настойчивостью, усилиями, волей» [3].

Именно эта любовь к своему делу была девизом жизни и деятельности великого хирурга, ученого, Человека с большой буквы.

Список литературы

1. Нувахов, Б. Ш. Сергей Юдин: этюды биографии (к 100-летию со дня рождения) / Б. Ш. Нувахов, Ю. А. Шилинис, В. В. Сигаев. — М. : Новости, 1991. — 104 с.
2. Теряев, В. Г. С. С. Юдин, его научная и практическая деятельность / В. Г. Теряев, Т. Н. Богницкая, В. В. Уманская // Вестник хирургии. — 1993. — Т. 150, № 3–4. — С. 140–142.
3. Юдин, С. С. Размышления хирурга / С. С. Юдин. — М. : Медицина, 1968. — 367 с.

Поляков Денис Алексеевич

Южно-Уральский государственный медицинский университет, лечебный факультет, студент 103-й учебной группы

Султанова Валерия Валериановна

независимый исследователь

Ермолюк Алексей Викторович

Южно-Уральский государственный медицинский университет, кафедра общественного здоровья и здравоохранения, кандидат исторических наук, доцент

Проблемы медицинской этики в наследии митрополита Сурожского Антония

В статье рассматриваются основы медицинской этики с точки зрения митрополита Сурожского Антония. Авторы анализируют опубликованные тексты различных выступлений митрополита, в которых представлены идеи неразделимости веры и медицины, христианский подход к пациенту, отказ от эвтаназии при паллиативной помощи.

Ключевые слова: митрополит Антоний Сурожский, медицинская этика, мораль, милосердие, медицинская помощь, Русская Православная Церковь.

Polyakov Denis Alexeevich

*South Ural State Medical University,
Faculty General Medicine, student*

Valeria Valerianovna Sultanova

independent researcher

Yermolyuk Alexey Viktorovich

*South Ural State Medical University,
Department of Public Health and Healthcare,
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor*

Problems of Medical Ethics in the Legacy of Metropolitan Anthony of Sourozh

The article deals with the foundations of medical ethics from the perspective of Metropolitan Anthony of Sourozh. The author analyzes his book «Problems of Medical Ethics», highlighting the ideas of the inseparability of faith and medicine, the Christian approach to patients, and the rejection of euthanasia in palliative care.

Keywords: Metropolitan Anthony of Sourozh, medical ethics, morality, compassion, medical care, Russian Orthodox Church.

Иногда малая капля сердечности, одно теплое слово, один внимательный жест могут преобразить жизнь человека, который иначе должен был бы справляться со своей жизнью в одиночку.

Антоний, митрополит Сурожский

Принцип «не навреди», сформулированный еще Гиппократом, считается краеугольным камнем всей медицинской этики. На протяжении веков он служил главным нравственным ориентиром для врача. В дальнейшем, по мере христианизации Европы, он был дополнен евангельскими принципами любви, милосердия и нестяжательства. Так сложилась европейская модель медицинской этики, которая задала нравственные ориентиры врачебной практики на несколько столетий.

Сегодня реализация традиционных этических принципов все больше зависит от сложного социального контекста, в котором осуществляется медицинская деятельность — юридических норм, экономических интересов и высоких технологий. Этика, защищающая жизнь человека на всех этапах его существования от зачатия до смерти, часто воспринимается биологами и медиками как досадное препятствие на пути развития науки. Новая ситуация породила «большую этику» — область постоянного напряжения, где сталкиваются священное право на жизнь, свобода выбора и возможности науки, которые мыслятся как почти безграничные.

В среде медицинской интеллигенции распространен стереотип, в рамках которого вера в Бога противопоставляется служению людям, медицине. Однако, как мы считаем, созидательный гуманистический потенциал религиозного мировоззрения далеко не исчерпан. Мы также полагаем, что нельзя назвать устаревшей и медицинскую этику, основанную на таком мировоззрении. Об этом, в частности, говорит объем издаваемой литературы соответствующего содержания, востребованность такого рода работ.

В христианской культуре распространено метафорическое обозначение Христа как Врача. Этот образ основан на евангельских текстах и получил развитие в святоотеческой традиции, где Христос рассматривается как Целитель не только физических, но и духовных недугов, коренящихся в грехе и отчуждении от Бога [5].

Не только в истории, но и в современную эпоху можно найти многочисленные примеры медиков-христиан. В настоящей публикации мы обратимся к наследию митрополита Сурожского Антония (1914–2003) — одного из православных иерархов, получивших в молодости медицинское образование и имевших опыт работы врачом.

Митрополит Антоний (мирское имя — Андрей) родился 19 июня 1914 года в Лозанне. Его отец, Б. Э. Блум, был дипломатом. В период революционных событий 1917 года семья Блумов находилась в Персии, где отец получил должность консула. В Россию было решено не возвращаться. Поэтому всю свою жизнь митрополит Антоний провел в Западной Европе. Он был своим в среде русской эмиграции, при этом хорошо знал местные нравы и языки.

В 1923 году семья Блумов окончательно обосновалась во Франции. В 1939 году Андрей Блум завершил обучение на биологическом и меди-

цинском факультетах Сорбонны. Тайно приняв иноческие обеты, он ушел на фронт. В 1939–1940 гг. был армейским хирургом. В период немецкой оккупации Франции работал врачом, но был связан и с антифашистским подпольем. Монашеский постриг официально принял в 1943 году в честь преподобного Антония Печерского (примечательно, что святой основатель Киево-Печерской лавры был известен и как целитель).

В 1948 г. он оставил медицинскую практику, приняв сначала сан диакона, а затем и священника Русской Православной Церкви Московского Патриархата. В тот же период он был направлен на служение в Лондон.

Великобритания стала для него второй родиной. Здесь он служил до конца своих дней, сформировался как пастырь и архипастырь. В 1957 г. отец Антоний был посвящен в сан архиерея, в 1962 г. возглавил новообразованную епархию Русской Православной Церкви на территории Великобритании и Ирландии (эта епархия которая получила название Сурожская). В 1966 году он был возведен в сан митрополита [3].

Со временем владыка Антоний стал одним из наиболее узнаваемых религиозных деятелей Великобритании. Он охотно принимал участие в публичных выступлениях и активно взаимодействовал с представителями СМИ. Его знали и уважали как англикане, так и британские католики, а также люди, не исповедующие никакой религии (ныне в переводе на русский язык доступны его радиодискуссии с писательницей Марганитой Ласки, занимавшей атеистические позиции).

Знали его и в СССР. В 1960–1980-х гг. митрополит Антоний регулярно выступал в радиопередачах Русской службы Би-би-си. В условиях ограниченного доступа к христианской литературе в Советском Союзе его радиопередачи становились для многих советских граждан важным источником информации о христианстве.

В годы «застоя» митрополит Антоний неоднократно посещал СССР. Неофициальные встречи с ним, проходившие, как правило, в частных домах, привлекали множество людей, преимущественно представителей интеллигенции. В 1974 г. он стал единственным архиереем Московского Патриархата, кто осудил высылку А. И. Солженицына из Советского Союза [4]. К 1990 г. митрополит Антоний, пользовавшийся безупречной репутацией, мог бы претендовать на избрание Патриархом после кончины Патриарха Пимена. Однако тогдашние правила не позволяли избрать Патриархом кандидата, не являющегося гражданином СССР.

Митрополит Антоний умер 4 августа 2003 г. в Лондоне. Его наследие состоит из отредактированных расшифровок его проповедей, бесед, интервью и устных выступлений [3]. Именно на них мы и будем основываться в своих размышлениях о принципах и взглядах Владыки на медицинскую этику.

Необходимо отметить открытость, с которой митрополит делится мыслями — даже о самых непростых этических вопросах. И то, как кратко и просто он об этом рассуждает. Он не возвышается над собеседником, не кичится саном и званиями — говорит не как профессор с кафедры, а как давний добрый друг. Особенно обращает на себя внимание, как естественно в словах митрополита Антония соединяются христианские истины

и принципы медицинской этики — словно они и не могут существовать друг без друга.

Первая особенность позиции митрополита Антония в том, что он не рассматривает христианство и медицину по отдельности. Для него они — единое целое. Тем более он не склонен разделять врачей на верующих и неверующих: «Любой врач — верующий, неверующий — стремится, сколько возможно, облегчить страдание и сохранить полноту жизни в человеке» [7, с. 2].

Впрочем, некоторые различия он отмечает: «Цель врача-христианина — не только продлить жизнь для того, чтобы душа человека, его сознание, психика могли продолжать действовать или чтобы человек продолжал совершать какое-то свое дело на земле. Врач-христианин благоговейно и целомудренно относится к плоти, которая призвана к вечной жизни и которая, если можно так выразиться, “сродни” плоти воплощенного Сына Божия» [7, с. 2].

С другой стороны, на врача-христианине, по мысли митрополита Антония Сурожского, лежит большая ответственность, чем на неверующем враче. Перед кем должен давать ответ за свои действия неверующий врач? Перед пациентом, его родственниками, коллегами, в худшем случае — перед судом. Врач-христианин несет еще и высшую ответственность — перед Богом: «Христианин-врач должен совершать свое служение под Божиим руководством и никогда не разрешать себе таких действий, которые он перед Богом не мог бы оправдать» [7, с. 4].

Вторая особенность — взгляд митрополита Антония на отношения между пациентом и врачом. «Пациент не может быть просто “объектом” лечения» [7, с. 4]. Отношение к пациенту у него — чисто христианское: как к другу, брату. Тем не менее, он уверен, что и у неверующего врача должен быть такой подход к своим подопечным. «Подход врача не может быть просто “научным”; в нем должно быть сострадание, жалость, желание помочь, уважение к человеку, готовность облегчить его страдания, готовность продлить его жизнь» [7, с. 4]. «Пастырская» модель отношений врач-пациент, по его мнению, может быть сформирована, только если врач — христианин [7, с. 9].

Кому-то эта модель может напомнить патерналистскую модель отношений между врачом и пациентом, о которой писал Р. Витч, но нам рассуждения митрополита Антония напомнили философию диалога М. Бубера. Данный мыслитель полноту бытия связывал с отношениями «Я — Ты», что подразумевает диалогические, равноценные отношения, в которых оба участника взаимно распознают друг друга как личности [2].

Третья особенность — отношение митрополита Антония к смерти. На его взгляд, «жизнь и смерть — явление универсальное» [7, с. 11]. По его мнению, тот, кто сам боится смерти, ничем не может помочь умирающему.

Больше всего в этой теме нас заинтересовало мнение митрополита Антония о том, что иногда самое человеческое, из любви совершенное действие — дать человеку умереть: «...и теперь я стою у постели и говорю: “Смерть, я с тобой боролся и не давал тебе подступить к этому человеку. Теперь пришло твое время. Возьми этого пациента, и пусть конец его будет мир-

ный и тихий”» [7, с. 12]. Возможно, в этом для христианина заключается подлинное смирение — осознавать, где кончаются твои возможности и начинается действие Бога. Заметим, что митрополит не предлагает в качестве «освобождения» от мук умирающего активную эвтаназию, которая многим представляется «достижением» гуманизма. «Я старался в течение всех лет, когда был врачом, проводить последнюю ночь или последнее время с умирающим, именно чтобы он не был один. И иногда потрясающе, на какой глубине два человека могут общаться в молчании, в молитве» [7, с. 13].

Вообще, тема эвтаназии затронута многими священнослужителями, священными так или иначе с медициной. Ведь кому как не им размышлять на эту тему? Однако «не надо делать вид, что, если ты священник, ты понимаешь то, чего никогда сам не испытывал» [1, с. 148]. Сошлемся здесь на слова священника Георгия Чистякова: «Задача здорового человека заключается в том, чтобы разделить с умирающим его боль, а в каких-то случаях взять эту боль на себя. Это непросто, ибо здесь необходимы и чисто физические силы, и сердце» [1, с. 151]. Иными словами: «Если бы мы больше вникали в то, чем живет умирающий, вопрос об эвтаназии отпал бы сам собой, ибо нам стало бы ясно, что именно в последние дни жизни человек переживает хотя очень страшное, но удивительное время» [1, с. 152].

Чтобы объяснить, что может сделать врач для облегчения страданий больного, митрополит Антоний обращался к примерам из собственной практики: «Я знал, что можно делать уколы в вену и боль прекратится, но что это может уменьшить срок его жизни, хотя и так никакого сомнения не было, что он умрет через несколько часов. Я решился сделать этот укол, сознавая, что этим могу сократить часы его жизни, но что эти часы он будет лежать в полном спокойствии. Если бы я не сделал укола, он, может быть, прожил бы еще какое-нибудь пять или десять часов, но эти часы он провел бы в невыносимой муке и постоянном крике, который был нестерпим всем, кто его любил» [7, с. 15].

Вышесказанное не говорит о том, что митрополит Антоний был сторонником активной эвтаназии. Описана скорее несовершенная паллиативная помощь, насколько она была возможна в военное время в середине XX в. Вот что он говорит дальше: «Этот солдат был в конвульсиях в течение нескольких дней, и я ему периодически делал анестезию эфиром. На время он “уходил”; но сделать большее я не считал себя вправе. Просто — называя вещи своим именем — убить человека мы не имеем права» [7, с. 16].

Подытоживая наши рассуждения, отметим, во-первых, что митрополит Антоний не видел противоречия между верой в Бога и служением людям. Напротив, в его этике вера в Бога — это фундамент служения ближним. Во-вторых, ответственность врача-христианина усиливается, поскольку он несет ее не только перед людьми, но и перед Богом, но при этом гуманная сущность врачебного служения остается неизменной вне зависимости от мировоззрения специалиста. В-третьих, предлагаемая митрополитом Антонием модель взаимоотношений врача и пациента предполагает восприятие пациента как личности, равной врачу по человеческому достоинству, и соединяет профессионализм с душевной чуткостью и стремлением помочь. В-четвертых, для митрополита Антония активная эвтаназия морально

недопустима. Но когда речь заходит о прекращении жизнеподдерживающих процедур (пассивной эвтаназии), он проявляет гибкий подход, предлагая врачам действовать индивидуально — исходя из особенностей каждого случая.

Также важно подчеркнуть неизменную готовность митрополита Антония к конструктивному диалогу, что особенно ярко проявилось в его подходе к решению сложных вопросов медицинской этики. Его позиция отличалась взвешенностью. Он давал ответ на самые острые этические вопросы в духе традиционной христианской морали, при этом не отгораживался от существующих проблем и не делал вид, что живет в средневековье. Не склонялся ни к безоговорочному принятию новейших практик и научных достижений без нравственной оценки, ни к радикальному отрицанию современных методов во имя традиций. Напротив, митрополит Антоний стремился найти точки соприкосновения между достижениями медицины и вековыми религиозными ценностями. Мы считаем, что именно это определяет значимость его фигуры в истории этической мысли XX — начала XXI вв.

Список литературы

1. «Значит, нету разлук. Существует громадная встреча...» / пер. с англ. Е. Майданович. — М. : Благотворительный фонд помощи хосписам «Вера», 2016. — 260 с.
2. Королева, Е. П. Двойственность природы диалога в философии и медицинской практике / Е. П. Королева, Н. Н. Хомутова // *Studia Humanitatis*. — 2019. — № 1. — С. 23.
3. Машарова, К. С. Культурно-образовательная среда русского зарубежья первой половины XX в. и ее роль в становлении личности митрополита Антония Сурожского (Блума) / К. С. Машарова // Сборник студенческих научных работ. — 2018. — № 1. — С. 63–70.
4. Митрополит Антоний Сурожский. Русский православный иерарх, который уравнивал интересы своей паствы со сложностями религиозной политики в Советском Союзе : некролог. — URL: <https://www.theguardian.com/news/2003/aug/06/guardianobituaries.russia> (дата обращения: 20.03.2026).
5. Одинцова, О. А. Христианские ценности как основа антропологического подхода в медицине / О. А. Одинцова // *Хризостом: научно-просветительский журнал Екатеринодарской духовной семинарии*. — 2014. — № 4 (12). — С. 61–68.
6. Сурожский, Антоний, митр. Доклад из первого цикла дискуссий по теме сохранения жизни тяжелобольных и эвтаназии / Антоний Сурожский, митр. // *Вопросы медицинской этики (Англия, 1968)*. — URL: <https://antsur.ru/o-meditsinskoj-etike-1968-g> (дата обращения: 21.03.2026).
7. Сурожский, Антоний, митр. О медицинской этике / Антоний Сурожский, митр. — URL: <https://predanie.ru/book/70590-o-meditsinskoj-etike> (дата обращения: 21.03.2026).

Караваева Арина Дмитриевна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
лечебный факультет, студентка*

Ермолюк Алексей Викторович

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
кафедра общественного здоровья и здравоохранения,
кандидат исторических наук, доцент*

Благотворительность великой княгини Елены Павловны в обеспечении населения России медицинской помощью

Статья посвящена великой княгине Елене Павловне, которая основала целый ряд благотворительных учреждений и проектов в сфере охраны здоровья. Авторы приходят к выводу, что вклад княгини в обеспечение населения России медицинской помощью оказался весьма существенным.

Ключевые слова: великая княгиня Елена Павловна, великая княгиня Екатерина Михайловна, Н. И. Пирогов, медицина, Крестовоздвиженская община, Крымская война, сестры милосердия.

Karavaeva Arina Dmitrievna

*South Ural State Medical University,
Faculty of Medicine, Student*

Yermolyuk Alexey Viktorovich

*South Ural State Medical University,
Department of Public Health and Healthcare,
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor*

The Charity of Grand Duchess Elena Pavlovna in Providing Medical Care to the Russian Population

The article deals with the Grand Duchess Elena Pavlovna, as a founder for a number of charitable institutions and projects into the field of healthcare. The authors conclude that her contribution for providing of the population of Russia's medical care was very significant.

Keywords: Grand Duchess Elena Pavlovna, Grand Duchess Ekaterina Mikhailovna, N. I. Pirogov, Krestovozdvizhenskaya Community, Crimean War, sisters of mercy.

Сегодня имя великой княгини Елены Павловны (1806–1873) не слишком широко известно. В то же время, это пример аристократки, которая использовала свое положение для помощи людям и, в частности, для развития медицины и здравоохранения России в XIX в. Не будучи уроженкой России, она добилась существенных результатов в этих областях. На наш взгляд, это делает ее деятельность объектом, заслуживающим самого пристального исследовательского внимания.

Несколько слов о биографии выдающейся женщины. Принцесса родилась в Королевстве Вюртемберг. Ее отец Павел Вюртембергский был родным

братом короля. Родители дали девочке имя Фредерика Шарлотта Мария. Образование она получила в одном из престижных парижских пансионатов. В 16 лет Фредерика Шарлотта Мария вышла замуж за великого князя Михаила Павловича, который был родным братом российского императора Александра Первого.

В Россию она переехала в 1823 г. и быстро завоевала признание в высшем обществе благодаря обаянию, эрудиции и такту. Оставив лютеранство и перейдя в православие, Фредерика Шарлотта Мария стала именоваться Еленой Павловной.

Молодая княгиня быстро нашла общий язык со своей свекровью, вдовствующей императрицей Марией Федоровной. Обе они происходили из Вюртембергского королевского дома, обе получили в детстве строгое лютеранское воспитание.

Лютеранство придает большое значение благотворительности, рассматривает помощь ближним и служение обществу как христианский долг. Это во многом объясняет, почему Мария Федоровна и Елена Павловна сблизилась — их объединял искренний интерес к благотворительности, желание помогать людям и глубокое понимание значимости такой деятельности, особенно для членов правящей династии.

Вдовствующая императрица Мария Федоровна создала целую систему благотворительных заведений, среди которых были и больницы. Позднее эта система стала именоваться Ведомством учреждений императрицы Марии и просуществовала до 1917 года.

Вдовствующая императрица Мария Федоровна умерла в 1828 г. По ее завещанию управление основанными ею институтами — Повивальным и Мариинским — перешло к великой княгине Елене Павловне [2, с. 243]. Мариинский институт изначально назывался Сиротским училищем для девиц, в него принимали девочек 10–11 лет из семей чиновников, священников, купцов и ремесленников, готовили к педагогической деятельности или ведению хозяйства. Повивальный институт действовал при Петербургском воспитательном доме, готовил акушеров и служил роддомом для женщин из беднейших слоев населения, включая незамужних рожениц. В завещании Мария Федоровна писала: «Зная твердость и доброту характера своей невестки, я убеждена, что в таком случае эти институты будут всегда процветать и приносить пользу государству».

В 1845 г. по указу императора Николая I главной попечительницей Елизаветинской клинической больницы для малолетних детей была назначена великая княгиня Елена Павловна. Больница была основана годом ранее на базе заведения доктора Э. Мейера для новорожденных и малолетних детей и получила название в честь покойной великой княгини Елизаветы Михайловны. Здесь стали лечить детей бедняков. Учреждение одним из первых всерьез занялось детскими болезнями: здесь начали систематически изучать их и выработать особые приемы лечения. Впервые в России здесь было введено бесплатное лечение и содержание детей. Маленьких пациентов лечили от кори, скарлатины и брюшного тифа — так зарождалась отечественная педиатрия.

В 1854 г. Российская империя оказалась втянута в Крымскую войну, одним из самых драматических эпизодов которой стала оборона Севастополя.

В условиях масштабных военных действий с особой остротой ощущалась нехватка медицинского обеспечения. Великая княгиня Елена Павловна выступила инициатором создания первой в России общины сестер милосердия — Крестовоздвиженской. Она сумела убедительно доказать императору Николаю I необходимость привлечения женщин к этой важной миссии. Эта инициатива изменила не только подходы к уходу за ранеными и больными воинами, но и заложила фундамент для формирования новых правил медицинского служения в условиях боевых действий [5, с. 128].

В ноябре 1854 г. великая княгиня встретила с Н. И. Пироговым. Один из лучших европейских хирургов уже четвертый месяц добивался разрешения отправиться на театр военных действий. Благодаря вмешательству великой княгини Елены Павловны разрешение было получено. Одновременно великая княгиня предложила Пирогову идею создания общины сестер милосердия для оказания помощи раненым солдатам. Хирург согласился возглавить эту общину и подготовить медицинский персонал.

В письме к Э. Ф. Раден от 27 февраля 1876 г. Н. И. Пирогов следующим образом описал реакцию Елены Павловны: «И зачем Вы ранее не обратились ко мне! Давно бы уж ваше желание быть полезным на поле битвы было бы исполнено! И мой план тогда также давно бы уже состоялся» [3, с. 98].

По просьбе великой княгини Пирогов разработал проект устава общины для безвозмездной помощи раненым и больным. Задача общины — содействовать медицинскому персоналу в госпиталях. Общиной руководили настоятельница и комитет, который избирала великая княгиня Елена Павловна. Сестры делились на три разряда: испытываемые, младшие и старшие. После трехмесячного испытательного срока испытываемая сестра становилась младшей, а через год могла принести годичный обет служения (с правом продления). Старшую сестру избирали на три года. Сестрами милосердия могли стать женщины 18–40 лет любого сословия при условии умения читать и писать, наличия разрешения от родителей, рекомендации духовника и метрического свидетельства [3, с. 100].

Отличить сестер можно было по крестам, которые носили на андреевской ленте. Великая княгиня выбрала для них две библейские цитаты: «Возьмите иго Мое на себя» и «Ты, Боже, крепость моя». Это, по мысли основательницы, должно было напоминать сестрам, что «...только в смиренном терпении мы обретаем крепость и силу от Бога» [5, с. 129]. 5 ноября 1854 г. после утреннего богослужения великая княгиня Елена Павловна лично вручила кресты первым 35 сестрам. На следующий день сестры отправились в Севастополь, где их уже ждал Н. И. Пирогов.

Сотрудничество профессора Пирогова и великой княгини оказалось очень плодотворным. Вместе с сестрами-крестовоздвиженками они без промедления взялись за решение труднейших и опаснейших задач.

Крестовоздвиженская община направила в Крым 202 сестры милосердия (всего в Крымской войне участвовали 342 женщины). После сложного пути сестры столкнулись с реалиями войны, каждый день спасали раненых и больных. С 1855 г. сестры работали «...практически во всех госпиталях Севастополя, включая морской госпиталь на Михайловской батарее, перевязочный пункт на Корабельной стороне, Инженерный дом. При этом

необходимо отметить, что помимо физической помощи, сестры часто поддерживали моральный и боевой дух солдат, укрепляли их в православной вере» [4, с. 114].

Ключевую роль в этом сыграли опытные старшие сестры, которые эффективно организовывали работу и распределяли обязанности. За свой подвиг 68 женщин были награждены медалью «За оборону Севастополя», а особо отличившиеся удостоились Георгиевских наград. Их самоотверженность навсегда останется в истории России.

После Крымской войны перед великой княгиней Еленой Павловной встал вопрос о дальнейшей судьбе Крестовоздвиженской общины. Дело в том, что 80 сестер решили не возвращаться домой и продолжить работу в общине. 7 октября 1856 г. великая княгиня обратилась к императору Александру II с просьбой о придании общине статуса постоянного учреждения.

Просьба была удовлетворена. В январе 1860 г. община переехала в особняк на набережной Фонтанки. Основательница передала общине свою дворцовую церковь. В 1861 г. община открыла собственную больницу, в основном для бедного населения, спустя два года там же открылась школа для девочек. Стоит также отметить, что великая княгиня многократно на личные деньги покупала импортные лекарственные препараты для учреждений, которые были под ее покровительством.

В марте 1870 г. был утвержден окончательный устав общины. Он закреплял идею, которая оставалась неизменной с момента основания: сестры, оказывая профессиональную медицинскую помощь, должны были воспринимать свою работу как особую форму христианского служения. Попечителем и непосредственным руководителем общины провозглашалась великая княгиня Елена Павловна. Миссия общины выходила далеко за рамки медицинской помощи: она включала безвозмездное служение страждущим, сострадательную заботу о заключенных, обучение детей из бедных семей и реализацию разнообразных благотворительных инициатив.

В последние годы жизни великая княгиня Елена Павловна задумалась о создании специализированного учреждения, где врачи могли бы повышать свою квалификацию, а молодое поколение обучалось бы основам медицины. Ее идею горячо поддержали такие видные деятели медицины, как Н. И. Пирогов, Н. Ф. Здекауер, Э. Э. Эйхвальд. В 1871 г. великая княгиня получила в распоряжение участок земли на Преображенском плацу и пожертвовала на создание института 75 тысяч рублей. Впоследствии дочь воплотила в жизнь ее планы.

По предложению профессора Э. Э. Эйхвальда, личного врача великой княгини Елены Павловны, было решено развивать институт усовершенствования врачей как научно-учебное и благотворительное заведение. Великая княгиня Екатерина Михайловна дала согласие назвать новое учреждение Клиническим институтом великой княгини Елены Павловны [1].

В институте предстояло открыть современные лаборатории для сбора научных материалов. Преподавателями могли стать лишь видные клинические специалисты, а старшими врачами — ученые с прочной научной репутацией. Уход за больными в лечебных учреждениях при институте возлагался на сестер Крестовоздвиженской общины.

Совет института выбирал преподавателей под надзором Екатерины Михайловны, которая была покровительницей учреждения и утверждала каждую кандидатуру. Когда она скончалась, институт перешел в ведение министерства народного просвещения.

Так в России появилось первое учреждение для повышения квалификации врачей. Создали его две выдающиеся женщины из императорской семьи, благодаря своему организаторскому таланту и умению вести дела [2, с. 248]. Сегодня институт продолжает действовать как Санкт-Петербургская медицинская академия последипломного образования.

Наследие великой княгини Елены Павловны не было утрачено после ее кончины 9 января 1873 г. Вскоре была образована специальная комиссия, на которую возложили функции управления учреждениями, находившимися под покровительством великой княгини, а также изыскания источников их финансирования. В итоге решили объединить благотворительные учреждения, основанные императрицей Марией Федоровной и великой княгиней Еленой Павловной, в единый комплекс. Руководство данным комплексом было вверено особому совету и великой княгине Екатерине Михайловне [1].

В заключение хотелось бы отметить, что вклад великой княгини Елены Павловны в развитие медицинской помощи поистине огромен. Наша страна стала для нее второй родиной, и всю жизнь Елена Павловна служила России, народу. По ее инициативе возникли учреждения и проекты в сфере охраны здоровья, принесшие реальную пользу людям. Благодаря ее усилиям солдаты получали помощь на поле боя, врачи могли повышать квалификацию и работать эффективнее, а бедные жители крупных городов обрели доступ к бесплатной медицинской помощи.

Все это свидетельствует о том, что великокняжеский титул был для Елены Павловны не привилегией, а нравственным обязательством. Христианское сострадание, ставшее основой ее поступков, воплотилось в делах. Ее жизнь и сегодня служит вдохновляющим примером бескорыстного служения людям и настоящего благородства.

Список литературы

1. Баун, Ю. В. Клинический институт великой княгини Елены Павловны / Ю. В. Баун // Столица и провинции: взаимоотношения центра и регионов в истории России, Санкт-Петербург, 14 февраля 2014 г. — Вып. 5. — СПб. : Ленинградский гос. ун-т им. А. С. Пушкина, 2014. — С. 61–65.
2. Веремченко, В. А. Женщины императорской фамилии и создание центра повышения квалификации врачей в Санкт-Петербурге в конце XIX в. / В. А. Веремченко. — СПб. : Ленинградский гос. ун-т им. А. С. Пушкина, 2025. — 248 с.
3. Ефимушкина, Е. В. Община сестер милосердия в России в представлениях окружения великой княгини Елены Павловны / Е. В. Ефимушкина // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. — 2019. — Вып. 86. — С. 97–109.
4. Радченко, А. В. Благотворительная деятельность Русской Православной Церкви во время Крымской войны 1853–1856 гг.: деятельность Крестовоздвиженской общины сестер милосердия великой княгини Елены Павловны /

А. В. Радченко // Теология: история, проблемы, перспективы. — Липецк : Липецкий гос. пед. ун-т им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, 2020. — С. 112–116.

5. Сонголов, Г. И. По велению сердца и зову чести. Пирогов и Крестовоздвиженская община сестер милосердия на Крымской войне / Г. И. Сонголов, О. П. Галева, А. П. Зайцев // Сибирский медицинский журнал. — 2012. — Т. 115, № 8. — С. 127–132.

УДК 616.98:579.843(09)(510)(47 + 57)

Мешков Антон Сергеевич

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
лечебный факультет, студент первого курса*

Помощь российских медиков населению Маньчжурии во время эпидемии чумы 1910–1911 годов

В статье рассматриваются действия русских медиков при чуме в Маньчжурии в 1910–1911 гг. Прежде всего, имеются ввиду мероприятия для остановки распространения заболевания на станциях КВЖД и в городе Харбине. Автор также привлекает материал об отношении китайской стороны к этим действиям.

Ключевые слова: чума, эпидемия, Китай, общественное мнение, Маньчжурия, санитарные меры, У Ляньдэ, Д. К. Заболотный.

Meshkov Anton Sergeevich

*South Ural State Medical University,
Faculty of Medicine, Student*

The assistance of russian medical personnel to the population of Manchuria during the plague epidemic of 1910–1911

The article deals with the actions of Russian medical personnel during the plague epidemic in Manchuria in 1910–1911. These actions included measures to stop the spread of the disease at the Chinese Eastern Railway stations and in the city of Harbin. The author also analyzes the Chinese government's attitude towards this assistance.

Keywords: plague, epidemic, China, public opinion, Manchuria, sanitary measures, Wu Liande, D. K. Zabolotny.

За всю свою историю человечество пережило невообразимое количество вспышек инфекционных заболеваний, различающихся по площади затронутых земель и стран, количеству унесённых жизней и своему происхождению. Среди них — знаменитые Юстинианова чума VI в. и «Чёрная смерть» XIV в. Но не стоит считать, что эпидемии — это что-то характерное только для дней минувших. Они способны возникнуть и сегодня, что мы и наблюдали во время коронавирусной инфекции 2020 г.

К числу эпидемий начала XX в. относится эпидемия чумы в Маньчжурии в 1910–1911 годах, о которой и пойдёт речь в настоящей публикации. Эта вспышка имела несколько особенностей. Во-первых, это была эпидемия

лёгочной чумы. От более известной бубонной формы, свирепствовавшей на территориях Европы в XIV в., она отличалась крайне высокой смертностью (до 100 %). Во-вторых, этот регион был пересечением множества цивилизаций из-за массовой миграции людей из различных стран с разной культурой и колониальной политики западных держав. В-третьих, против этой чумы оказались неэффективны существовавшие к тому времени противочумные вакцины. Именно эти факторы сделали данную эпидемию международной проблемой, что заложило мысль о важности международного реагирования на эпидемию. Кроме того, эта эпидемия способствовала развитию китайской медицины и распространению средств личной защиты.

Вспышки чумы на этих территориях не являлись чем-то необычным, так как о природном очаге было известно еще с конца XIX в. Поэтому вспышка началась достаточно бурно и шла медленно.

Эпидемия началась на станции Манчжурия Китайско-восточной железной дороги (КВЖД). Важно отметить, что развитие она получила в самостоятельном поселке с населением около 7 тысяч человек (в их числе было 4 тысячи китайцев), расположенном недалеко от станции. Первые бактериологически подтвержденные данные были получены 13 октября 1910 года, но позже появились данные, что чума началась еще раньше в монгольских степях. Все мероприятия по борьбе с чумой проводила санитарно-исполнительная комиссия, организованная 15 октября. По этой дате можно сделать вывод, что администрация КВЖД отреагировала достаточно оперативно.

Из-за небольшой численности поселка противоэпидемические мероприятия приняли там массовый и радикальный характер. Сразу же был проведен осмотр всех жителей для выявления зараженных, создана чумная больница, пункт для наблюдения, осмотр пассажиров на станциях, наблюдения полицейских. Но китайцы скрывали зараженных, что создавало препятствия в борьбе с эпидемией.

В итоге 3 ноября 1910 г. было решено взять почти все китайское население под наблюдение. Ради этого были задействованы около сотни вагонов-теплушек. По свидетельству помощника главного врача КВЖД Э.П. Хмара-Борщевского, «...для этого нового пункта бесспорно более подходящее было название городок или лагерь и никоим образом не обсервация» [2, с. 105].

Вечером 11 ноября 1910 г. русские солдаты окружили старый обсервационный пункт и перевели всех людей в новый. Без трудностей не обошлось. Были проблемы с доставкой еды до вагонов, люди из разных вагонов контактировали друг с другом, была даже попытка побега. Благодаря всем предпринятым действиям чума на станции была ликвидирована к концу ноября 1910 г.

Важно отметить, что все мероприятия, несмотря на их радикальность, проводились с разрешения и при участии китайских властей. Они помогали русским властям, воздействуя на население и разрешая все появляющиеся недоразумения. Всего за полтора месяца погибли более 550 человек. Аналогичные действия проходили на западной линии КВЖД.

Больше всего умерших было зафиксировано в Харбине и его городе-спутнике Фуцзядяне. Но сначала рассмотрим, что представлял собой Харбин. Этот город был построен вокруг одноименной станции, являющиеся

частью КВЖД. Дорога была построена как ответ на повышение активности Японии и других стран на Дальнем Востоке для создания новых рынков сбыта и упрочения положения России в Китае.

Город стал быстро расти за счет китайцев-ханьцев, которым ранее запрещалось селиться в Манчжурии, началось быстрое экономическое развитие региона, а Харбин служил главным транспортным узлом между Манчжурией и центральным Китаем.

Благодаря притоку иммигрантов из разных стран в Харбине возникли развитые производства. Сформировалась и община китайских рабочих. Жили они скученно, соблюдение санитарных норм оставалось желать лучшего. Такая обстановка формировала благоприятные условия для развития эпидемии.

Первый случай чумы в Харбине был зафиксирован 27 октября 1910 г. Причем обнаружен он был случайно слугой одного из докторов. Погибшего китайца нашли уже мертвым, при частичном вскрытии обнаружили чуму.

Борьбу с эпидемией возглавила администрации Харбина, которая создала специальную комиссию для решения этой проблемы. Первое собрание комиссии было проведено вечером 27 октября 1910 г. На нем были утверждены типичные меры для борьбы с эпидемиями: разделение города на участки, создание чумной больницы, сжигание малоценных вещей больных и так далее. Особенными мерами являлось создание ночлежек и столовых при них. Кроме того, обсуждались необходимости взаимодействия с властями Фуцзядяня. В заседании не участвовали люди, связанные с управлением КВЖД.

Власти Фуцзядяня, несмотря на взаимодействие с харбинскими властями, не принимали широких антиэпидемических мер и отказывались от помощи русских властей. Но когда в Фуцзядяне каждый день начали умирать десятки людей и появилась угроза для Харбина, а оцепить военными Фуцзядянь не выходило (из-за протеста властей), было решено оцепить Харбин. И даже когда в Фуцзядяне появились доктора, своим бездействием они вызывали недовольство русских.

Чтобы охарактеризовать ситуацию в Фуцзядяне, можно использовать письмо из Харбина, опубликованное в газете «Восточный посредник». Приведу самые яркие, на мой взгляд, строчки: «Чумные трупы гниют на улицах, в помойных ямах, в переполненной до краёв экскрементами канаве, окружающей город, на кладбище, распространяя страшную эпидемию, увеличивая всё прогрессирующую смертность среди китайского населения. А китайцы каждое утро спешат в Харбин в поисках работы, а на ночь возвращаются в Фуцзядянь, чтобы на следующее утро снова высыпаться огромной массой в город» [4, с. 164].

Кроме проблем с китайскими властями, были и внутренние проблемы. Из-за нехватки средств русские специалисты не могли проводить мероприятия в полной мере. Руководство КВЖД в Санкт-Петербурге не было уверено в адекватности действий Харбинской администрации, поэтому в середине декабря 1910 г. направили группу опытных эпидемиологов во главе Д. К. Заболотным. Управление мероприятиями перешло к КВЖД.

Опытный бактериолог и эпидемиолог Д. К. Заболотный (1866–1929) участвовал в ликвидации чумы во множестве стран. По приезде в Харбин он

посетил больницу и был разочарован ее условиями, указал на множество ошибок, таких как необученность персонала, отсутствие дезинфекции при выходе из помещения, складывание личных вещей больных в одну кучу и т. д.

Чуть позже в старых казармах московского полка был открыт московский чумной пункт, где была больница, обсерватории, и там же проводили бактериологические исследования.

Также стоит упомянуть М. А. Лебедеву — земского врача, которая приехала в Харбин встретиться с родственниками, но когда столкнулась со страшной напастью, приняла вызов с храбростью и безмерной добротой ко всем людям. К сожалению, она сама заразилась и погибла от чумы.

Кроме упомянутых выше врачей было множество других медицинских работников и студентов. Среди них хочется выделить погибшего петербургского студента Илью Мамонтова, которому Валентин Пикуль посвятил трогательный рассказ «Письмо студента Мамонтова». К слову, этот рассказ основан на подлинном документе, хотя автор и использовал художественные приемы для усиления эмоционального воздействия.

Но не стоит отдавать все заслуги только русской стороне. В подавлении эпидемии участвовал знаменитый китайский врач У Ляньдэ (1879–1960). К его заслугам относят разработку плотной маски из нескольких слоев марли для защиты от инфекции. Известна история о французском враче Жеральде Месни, который не поверил У Ляньдэ, что инфекция передается через воздух, и демонстративно работал без маски, входя с незакрытым лицом даже в чумной госпиталь. Итог печален: Месни погиб через три дня.

Также У Ляньдэ добился императорского разрешения на кремацию покойников, что помогло предотвратить распространения инфекции весной из-за нашествия грызунов. Борьба с эпидемией порой осложнялась взаимным недоверием русских и китайцев, что можно заметить по статьям в китайской газете «Дун-чуй гун-бао» и русской газете «Новая жизнь» [2; 3].

Итак, русские врачи внесли огромный вклад в борьбу с чумой в Маньчжурии в 1910–1911 годах. Сталкиваясь с недовольством принятыми ограничительными мерами, они, тем не менее, продолжали работать и смогли в короткие сроки остановить распространение этой крайне опасной болезни — к апрелю 1911 года эпидемия была побеждена. В русском противочумном отряде умерло 39 человек, из них 2 врача, 2 студента, 4 фельдшера, 1 сестра милосердия и 30 санитаров. В общей сложности в ходе борьбы с эпидемией погибло 942 медицинских работника разных наций.

Завершим публикацию выдержкой из уже упоминавшегося рассказа Валентина Пикуля. Слова студента Мамонтова, которые он обратил к матери перед смертью, раскрывают высокие, благородные, жертвенные мотивы, побуждавшие русских докторов идти на смертельный риск ради спасения жителей Маньчжурии без различия рас, религий, национальностей: «Жизнь отдельного человека — ничто перед жизнью общественности, а для будущего счастья человечества нужны жертвы. <...> Жизнь теперь — это борьба за будущее. Надо верить, что все это недаром и люди добьются, хотя бы и путём многих страданий, настоящего человеческого существования на земле, такого прекрасного, что за одно представление о нем можно отдать все, что есть личного, и самую жизнь» [1, с. 522–523].

Список литературы

1. Пикуль, В. С. Письмо студента Мамонтова // В. С. Пикуль. Миниатюры. — Ленинград : Детская литература, 1983. — С. 506–523.
2. Ратманов, П. Э. Маньчжурская чума 1910–1911 гг. в газетных карикатурах / П. Э. Ратманов. — Ч. 1 // История медицины. — 2017. — Т. 4, № 2. — С. 161–173.
3. Ратманов, П. Э. Маньчжурская чума 1910–1911 гг. в газетных карикатурах / П. Э. Ратманов. — Ч. 2 // История медицины. — 2017. — Т. 4, № 3. — С. 280–291.
4. Ратманов, П. Э. Начало эпидемии чумы в Маньчжурии (1910–1911 гг.): события и интерпретации // П. Э. Ратманов // Проблемы Дальнего Востока. — 2017. — № 2. — С. 104–116.
5. Смертин, Ю. Г. Маньчжурская чума 1910–1911 гг.: эпидемия с китайской спецификой / Ю. Г. Смертин // Манускрипт. — 2021. — Т. 14, № 1. — С. 98–104.
6. Хохлов, А. Н. Эпидемия чумы в Харбине в 1910–1911 гг. / А. Н. Хохлов // Общество и государство в Китае. — 2012. — Т. 42, № 3. — С. 160–175.

УДК 94(47)

Ермолюк Алексей Викторович

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, кафедра общественного здоровья и здравоохранения,
кандидат исторических наук, доцент*

Рыбакова Олеся Олеговна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, лечебный факультет, студентка первого курса*

Роль епископа Оренбургского и Тургайского Мефодия в организации помощи раненым — участникам Первой мировой войны

В статье рассматривается содействие реабилитации больных и раненых воинов Первой мировой войны, которое оказывал епископ Оренбургский и Тургайский Мефодий (Герасимов). Авторы приходят к заключению, что под его руководством на Южном Урале (в границах Оренбургской епархии) был реализован целый комплекс мероприятий, направленных не только на лечение, но и на адаптацию воинов к мирной жизни.

Ключевые слова: Первая мировая война, Русская Православная Церковь, Оренбургская епархия, социальная реабилитация, военная благотворительность, лазареты, помощь раненым.

Ermolyuk Alexey Viktorovich

*South Ural State Medical University,
Department of Public Health and Healthcare,
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor*

The role of Bishop Methodius of Orenburg and Turgai in organizing aid for wounded soldiers of the First World War

The article deals with the assistance provided by Bishop Mefody (Gerasimov) of Orenburg and Turgai to the rehabilitation of sick and wounded soldiers of the First World War. The authors conclude that under his leadership, a comprehensive set of measures was implemented in the Southern Urals (within the Orenburg Diocese) aimed not only at treating the soldiers, but also at adapting them to civilian life.

Keywords: Russian Orthodox Church, First World War, Orenburg diocese, Southern Urals, social rehabilitation, military charity, infirmaries, assistance to the wounded.

Со времен Первой мировой войны прошло уже 112 лет. Написано большое количество трудов, посвященных этому конфликту, однако в его осмыслении остается ряд нерешенных вопросов. Недостаточное внимание в исследованиях уделено процессам, протекавшим в период войны в регионах, в частности, организации медицинской помощи военным, вывезенным из зоны боевых действий, роли в этом общественных институтов (включая Русскую Православную Церковь) и отдельных исторических деятелей.

Одним из таких является епископ Оренбургский и Тургайский Мефодий (в миру — Маврикий Львович Герасимов). Он возглавлял Оренбургскую епархию в годы Первой мировой и гражданской войны, оставив глубокий след в истории края. Однако публикаций, посвященных ему, до сих пор недостаточно.

В 1992 г. оренбургский историк В. М. Войнов опубликовал посвященную владыке Мефодию статью. Она основана на архивных документах и содержит интересный фактический материал. Вместе с тем, в публикации имеется ряд неточностей. В частности, автор утверждает, что за рубеж епископ Мефодий решил эмигрировать на пике успехов белых. В этой связи В. М. Войнов высказывает предположение, что архиерей попросту разочаровался в Белом движении. Сегодня мы знаем, что это предположение ошибочно: епископ Мефодий был с белыми до конца и уехал в Китай лишь после того, как крах белого «проекта» стал очевиден. О Первой мировой войне В. М. Войнов замечает лишь, что оренбургские казаки испытали в начале войны прилив патриотизма, а Церковь эти настроения поддерживала, причем в это «внес свою лепту горячими проповедями, призывавшими к скорейшему разгрому неприятеля, и Мефодий» [Войнов, с. 44]. Следует отметить, что В. М. Войнов писал в те годы, когда церковно-историческая тематика только начинала всерьез разрабатываться, многие документы еще не были известны, и от подобного рода заблуждений не был застрахован ни один историк.

Несколько больше информации о деятельности епископа Мефодия в военное время можно обнаружить в опубликованных в последние годы статьях И. Э. Астахова, С. Н. Бакониной, Н. Г. Нечаева, Д. И. Труфановой [2; 3; 7; 10]. В указанных работах подвергаются анализу различные направления

деятельности Оренбургской епархии и ее правящего архиерея, в том числе поддержка больных и раненых солдат Первой мировой войны, их лечение и реабилитация.

Архипастырь родился 2 февраля 1856 г. в Барнаульском округе Томской губернии. Местность эта чем-то напоминает Урал: здесь значительную роль играла горнозаводская промышленность, жили многочисленные переселенцы из малоземельных областей Российской империи, много было старообрядцев.

Происходил владыка Мефодий из рода сельских священников. Получил первоначальное образование дома, затем учился в Томском духовном училище и Томской духовной семинарии, а в 1878 г. поступил в Казанскую духовную академию, которую оставил в 1882 г. по болезни, получив звание действительного студента.

В конце 1882 г. Маврикий Герасимов поступил в Алтайскую духовную миссию, которую в то время возглавлял епископ Макарий (Невский). Как известно, епископ Макарий занимался просвещением коренных народов Алтая, развитием миссионерских школ и переводом богослужебных текстов на алтайский язык. Маврикий Герасимов стал одним из ближайших его помощников и через несколько лет принял монашеский постриг с именем Мефодий.

2 июня 1894 г. отца Мефодия посвятили в сан епископа. Первоначально он был викарием Томской епархии, затем правящим архиереем Забайкальской епархии. Получил известность как талантливый проповедник, активный миссионер.

В 1912 г. епископ Мефодий был назначен епископом Томским и Алтайским, а уже 2 августа 1914 г., в самом начале Первой мировой войны, возглавил Оренбургскую епархию. В состав епархии входили два региона тогдашней Российской Империи: Оренбургская губерния и Тургайская область.

Поскольку в момент начала Первой мировой войны оренбургская кафедра была вакантна, первые шаги, направленные на поддержку раненых воинов, были сделаны еще до прибытия епископа Мефодия на Южный Урал. В частности, по предложению временно управлявшего епархией, викарного епископа Челябинского Дионисия был образован Оренбургский Епархиальный Комитет Красного Креста. Возглавил его епископ Дионисий.

Прибывший в Оренбург епископ Мефодий сразу включился в эту работу. Известно, что он лично участвовал во встрече санитарных поездов. Поприиветствовав раненых, он служил на вокзале молебен, окроплял солдат святой водой, и лишь затем прибывшие отправлялись по лазаретам [5, с. 491].

Оренбургская епархия в годы войны оказывала немалую материальную поддержку российским воинам. Например, к первой военной Пасхе весной 1915 г. епархия перечислила тысячу рублей на праздничные подарки для солдат действующей армии, а все лазареты Оренбурга получили от епархии колотую птицу [8, с. 193].

Для поддержания духа раненых воинов Российской императорской армии регулярно совершались богослужения. Например, в 1916 г. сообщалось о вечернем богослужении, совершенном епископом Мефодием во вторник

Светлой седмицы в Оренбургском военном госпитале [4, с. 176]. Также и в апреле 1917 г. епископ Мефодий совершил вечернее богослужение для больных и раненых по просьбе генерала Баранова. За этой службой, по сообщению официального издания, «...пел хор партесно из солдат 104 полка довольно сносно и воодушевленно» [11, с. 3].

Сама епархия также учредила ряд лазаретов и госпиталей, которые содержались за счет церковных средств. Примером может служить открытый в сентябре 1914 г. временный эвакуационный лазарет в Челябинском Одигитриевском женском монастыре. На его содержание монахини ежемесячно тратили до 400 рублей. За лечение больных отвечали два врача. Лазарет удостоился чести носить имя великой княжны Анастасии Николаевны, дочери императора [1, с. 135].

Кроме того, по благословию епископа Мефодия Оренбургская епархия оказывала помощь семьям погибших военных. При том же Челябинском Одигитриевском женском монастыре, пишет на основании архивных документов Е. М. Шумская, «...был организован приют для детей-сирот воинов на 25 человек, в котором на конец 1915 г. содержались 22 воспитанницы. Приют помещался на первом этаже монастырской церковноприходской школы. Он состоял из трех комнат для девочек, столовой, передней и кухни. Все расходы на содержание приюта в сумме 200 рублей в год также взял на себя монастырь» [12, с. 76].

Немаловажно, что Оренбургская епархия под руководством владыки Мефодия помогала тем, был эвакуирован из охваченных войной районов вглубь России. Этим занимался Епархиальный беженский комитет.

14 апреля 1916 г. епископ Мефодий лично возглавил Оренбургский Епархиальный Комитет Красного Креста. Вскоре он выступил с инициативой дать солдатам возможность обрести профессию. По его распоряжению были организованы курсы пчеловодства для увечных воинов [9, с. 235]. Выбор именно этого ремесла выглядит вполне рационально: от пчеловода не требуется ни особых физических усилий, ни высокого уровня образования, зато овладение этим доходным промыслом открывает путь к самостоятельности — в том числе для того, кто получил тяжелые ранения.

Важно упомянуть, что другой формой социальной реабилитации раненых воинов было их обучение грамоте. Многие солдаты не умели читать и писать. В лазарете, который действовал при Оренбургской духовной семинарии, были организованы регулярные занятия по русскому чтению, письму и арифметике, которые проводили сами же семинаристы, а Закон Божий вел священник.

Таким образом, вклад епископа Мефодия в оказание помощи раненым воинам в годы Первой мировой войны мы оцениваем как значительный. Под его руководством Оренбургская епархия организовала сеть эвакуационных лазаретов и госпиталей, привлекла значительные финансовые пожертвования и обеспечила лечение тысяч воинов. Владыка Мефодий сплотил вокруг дел милосердия духовенство, монашествующих, представителей общественных организаций и прихожан. Можно рассматривать это как исторический пример общественного единения в условиях испытаний.

Жизнь самого владыки Мефодия завершилась далеко от Урала. В годы Гражданской войны он поддержал Белое движение и встречался с А. В. Колчаком. Первую половину 1919 г. он прожил в Челябинске, поскольку его титульный город — Оренбург — уже был занят красными.

В конце мая — начале июня 1919 г. владыка Мефодий возглавил в Челябинске торжества, посвященные годовщине свержения советской власти (в советской историографии — белочешского мятежа). Однако 25 июля 1919 г. Челябинск также перешел под контроль красных [6].

Незадолго до этого епископ Мефодий покинул Южный Урал. Вместе с отступающей Белой армией он оказался сначала в Омске, затем в Иркутске, а в 1920 г. — в эмиграции, в Китае. Там он принял деятельное участие в налаживании церковной жизни русских изгнанников. После учреждения в 1922 г. самостоятельной Харбинской епархии архиепископ Мефодий стал ее главой, а в 1929 г. был возведен в сан митрополита.

Митрополит Харбинский и Маньчжурский Мефодий скончался 28 марта 1931 г. и был похоронен в склепе харбинского Свято-Николаевского собора. Так на чужбине окончились дни одаренного и деятельного церковного иерарха, который мог бы многое сделать для развития церковной жизни на родине. Впрочем, в сравнении с судьбами архипастырей, оставшихся в Советской России и ставших жертвами политических репрессий, завершение его жизненного пути выглядит относительно благополучным.

Список литературы

1. Антипин, Н. А. Православные храмы Челябинска: история и современность / Н. А. Антипин, И. В. Купцов. — Челябинск : Авто Граф, 2015. — 452 с.
2. Астахов, И. Э. Политическая позиция архиепископа Оренбургского и Тургайского Мефодия (Герасимова) в 1917–1919 гг. / И. Э. Астахов // Христианское чтение. — 2024. — № 4. — С. 288–296.
3. Баконина, С. Н. Жизнь и деятельность митрополита Харбинского и Маньчжурского Мефодия (Герасимова), 1856–1931 гг. / С. Н. Баконина // Россия и Китай: история и перспективы сотрудничества. — Благовещенск : Благовещенский гос. пед. ун-т, 2016. — С. 127–132.
4. Епархиальная хроника // Оренбургские епархиальные ведомости. — 1916. — № 15–16.
5. Епархиальная хроника // Оренбургские епархиальные ведомости. — 1916. — № 37–38.
6. Ермолюк, А. Часть «белого» государства / А. Ермолюк // Южноуральская панорама. — 2019. — 16 мая. — С. 10.
7. Нечаев, М. Г. Церковь на Урале в годы Первой мировой / М. Г. Нечаев // Проблемы истории, филологии, культуры. — 2011. — № 2(32). — С. 174–186.
8. Около войны // Оренбургские епархиальные ведомости. — 1915. — № 13–14.
9. Около войны // Оренбургские епархиальные ведомости. — 1916. — № 19–20.
10. Труфанова, Д. И. Методы и формы работы Оренбургского епархиального комитета Красного Креста в годы Первой мировой войны как

культурообразующий фактор / Д. И. Труфанова // Государство, общество, Церковь в истории России XX–XXI вв. — Ч. 1. — Иваново : Ивановский государственный университет, 2016. — С. 331–337.

11. Хроника // Оренбургский церковно-общественный вестник. — 1917. — № 2.

12. Шумская, Е. М. Челябинский Одигитриевский женский монастырь в контексте российской истории : монография / Е. М. Шумская. — Челябинск : Гос. ист. музей Юж. Урала, 2025. — 226 с.

УДК 616.832.21-002-08](47 + 57) + (73)

Батовский Глеб Константинович

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, лечебный факультет, студент*

Матвеева Елена Сергеевна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, кафедра общественного здоровья и здравоохранения,
кандидат медицинских наук, доцент*

**Международное медицинское сотрудничество
в борьбе с полиомиелитом (СССР и США. 1950-е годы)**

В статье рассматривается уникальный исторический опыт научной дипломатии периода холодной войны — совместные усилия СССР и США по созданию и внедрению вакцин против полиомиелита в 1950-е годы. На основе анализа публикаций в отечественных и зарубежных источниках авторы рассматривают формирование системы международного медицинского сотрудничества через «железный занавес», роль научных дипломатов обеих стран (М. П. Чумакова, М. К. Ворошиловой, А. А. Смородинцева, Дж. Солка, А. Сабина), а также организацию массовых клинических испытаний на территории Советского Союза. Особое внимание уделяется противостоянию двух научных школ — сторонников инактивированной («убитой») и живой аттенуированной вакцин, и противостоянию политических систем, однако советско-американское взаимодействие способствовало победе над глобальной эпидемией тяжелого заболевания. Несмотря на политические разногласия, медицинская наука смогла стать площадкой для конструктивного диалога между американскими и советскими властями и учеными во имя спасения сотен тысяч жизней людей во всем мире.

Ключевые слова: полиомиелит, холодная война, научная дипломатия, Михаил Чумаков, Джонас Солк, Альберт Сэйбин, вакцинация, железный занавес, медицинское сотрудничество.

Batovsky Gleb Konstantinovich

*South-Ural State Medical University of the Ministry of Healthcare
of the Russian Federation, General Medicine, student.*

Matveeva Elena Sergeevna

*South-Ural State Medical University of the Ministry of Healthcare
of the Russian Federation, Department of Public Health and Healthcare,
Candidate of Medical Sciences, Associate Professor*

International medical cooperation in the fight against poliomyelitis (USSR and the USA. 1950s)

The article deals with the unique historical experience of scientific diplomacy during the Cold War, namely the joint efforts by the USSR and the USA for developing and implementing the vaccines against polio in 1950s. Based on an analysis of archival materials and publications in domestic and foreign sources, the authors explore the formation of an international medical cooperation system through the Iron Curtain, the role of scientific diplomats from both countries (M. P. Chumakov, M. K. Voroshilova, A. A. Smorodintsev, J. E. Salk and A. B. Sabin), and the organization of mass clinical trials in the Soviet Union. Special attention is paid to the confrontation between two scientific schools, the supporters of inactivated («killed») and live attenuated vaccines, and the confrontation between political systems, but the Soviet-American interaction contributed to the victory over a global epidemic of a serious disease. Despite political differences, medical science has become a platform for constructive dialogue between American and Soviet authorities and scientists in order to save hundreds of thousands of lives around the world.

Keywords: polio, the Cold War, scientific diplomacy, Mikhail Chumakov, Jonas Salk, Albert Sabin, vaccination, the Iron Curtain, and medical cooperation.

Проблема международного научного сотрудничества в периоды геополитической конфронтации неизменно привлекает внимание историков науки и медицины. Ярким примером успешного взаимодействия двух сверхдержав в разгар Холодной войны является совместная борьба СССР и США с эпидемией полиомиелита во второй половине 1950-х годов. Полиомиелит, получивший в западной прессе название «чума XX века», не признавал идеологических границ и требовал объединения усилий мирового научного сообщества [7, с. 112].

В историографии темы можно выделить несколько ключевых направлений. Американская традиция, представленная в работах Дэвида Ошински и Тони Гулда, акцентирует внимание на внутривластной борьбе вокруг вакцин и личном вкладе Альберта Сэйбина и Джонаса Солка [6; 7]. Советская и российская историография (труды А. А. Смородинцева, М. П. Чумакова, а также современные исследования Е. Н. Жирнова) подчеркивает организационную роль СССР в проведении массовых испытаний и внедрении оральной полиовакцины в клиническую практику [2–4].

Цель статьи — в комплексном анализе механизмов, предпосылок и последствий советско-американского сотрудничества в области создания и распространения вакцины против полиомиелита в 1950-е годы.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи: 1) охарактеризовать эпидемиологическую ситуацию в СССР и США

в исследуемый период; 2) выявить научно-практические предпосылки сотрудничества; 3) проследить механизмы передачи научных данных и организацию массовых испытаний; 4) оценить историческое значение совместных усилий для глобальной ликвидации полиомиелита.

Обратимся к эпидемиологической ситуации в СССР и США накануне сотрудничества. К началу 1950-х годов полиомиелит превратился в одну из самых пугающих и трудно прогнозируемых инфекций в странах Северного полушария. В отличие от многих других инфекционных заболеваний, пик заболеваемости полиомиелитом пришелся не на регионы с низким уровнем санитарной культуры, а на наиболее развитые промышленные страны, где улучшение гигиенических условий привело к отсрочке первичного контакта детей с вирусом и, как следствие, к росту числа тяжелых паралитических форм [7, с. 56]. В Соединенных Штатах Америки эпидемия достигла своего апогея в 1952 году. Согласно данным, приводимым Дэвидом Ошински, в этот год было зарегистрировано 57 879 случаев заболевания, из которых 21 269 закончились той или иной формой паралича, а 3145 летальным исходом [7, с. 123]. Особенность американской ситуации заключалась в высокой степени публичности: президент Франклин Делано Рузвельт, сам перенесший полиомиелит в 1921 году и оставшийся парализованным, сделал борьбу с этой болезнью одним из символов своей политики. Основанный им Национальный фонд по борьбе с детским параличом (March of Dimes) аккумулировал огромные средства и фактически определял направления научных исследований [7, с. 89].

В Советском Союзе эпидемиологическая картина была не менее драматичной, однако ее публичное обсуждение долгое время оставалось под запретом. Как вспоминал академик Анатолий Александрович Смородинцев, один из ведущих советских вирусологов, «...до середины 1950-х годов сведения о полиомиелите носили гриф «секретно» [3, с. 64]. Первые крупные вспышки были зафиксированы в послевоенные годы: в 1949 году в Москве и Ленинграде, в 1950–1951 годах в Украинской ССР и Белорусской ССР. Особенно тяжелая ситуация сложилась в Прибалтийских республиках, где уровень заболеваемости в отдельные годы достигал 30–40 случаев на 100 000 населения [3, с. 71].

А. А. Смородинцев, анализируя причины распространения инфекции, указывал на недостаточную подготовленность системы здравоохранения к массовым вирусным заболеваниям: «В СССР отсутствовала сеть вирусологических лабораторий, не было налажено производство диагностических сывороток, а главное — не существовало эффективных средств специфической профилактики» [3, с. 73]. Осознание собственной уязвимости перед этим заболеванием стало мощным стимулом для советского правительства в поиске спасительного решения, в том числе во взаимодействии с другими странами и использовании их передовых разработок.

Рассмотрим далее научные подходы к созданию вакцин: конкуренция Солка и Сэйбина. К середине 1950-х гг. в мировой вирусологии сформировались два альтернативных подхода к созданию вакцины против полиомиелита. Первый, реализованный Джоном Эдвардом Солком в 1955 году, основывался на использовании инактивированной (убитой) формалином

вакцины, вводимой внутримышечно [7, с. 178]. Вакцина Солка имела неоспоримое преимущество: она была абсолютно безопасной, поскольку содержала только убитый вирус. Однако, как отмечает Д. Ошински, она обладала и существенными недостатками: во-первых, для создания стойкого иммунитета требовалось три инъекции; во-вторых, вакцина создавала гуморальный иммунитет, но не всегда блокировала репликацию вируса в кишечнике, что позволяло вакцинированным лицам оставаться носителями и распространителями инфекции [7, с. 196].

Второй подход развивал Альберт Брюс Сэйбин, ученый с мировым именем, работавший в Детском госпитале Цинциннати. А. Сэйбин предложил использовать живую ослабленную (аттенуированную) вакцину для перорального применения. Теоретически такая вакцина обладала рядом преимуществ: она имитировала естественное заражение, создавая пожизненный иммунитет; вводилась просто (капли в рот), что не требовало участия квалифицированного медицинского персонала; и, главное, прерывала передачу вируса от человека к человеку, поскольку стимулировала местный иммунитет в кишечнике [2, с. 48].

Однако путь к внедрению живой вакцины в США оказался чрезвычайно сложным. Как подробно анализирует Е. Н. Жирнов, главным препятствием была позиция американского Управления по санитарному надзору за качеством пищевых продуктов и медикаментов (FDA), которое опасалось возможной реактивации ослабленного вируса и развития вакциноассоциированного полиомиелита [2, с. 50]. Так, в 1955 г. в Америке началась массовая вакцинация детей «убитой» вакциной Солка и с, казалось бы, триумфальным успехом. Но вскоре произошла трагедия: в компании Cutter Laboratories был допущен производственный брак — вирусы не были полностью инактивированы, что привело к заболеванию в легкой форме у 70 тысяч детей, 200 остались парализованными, а 11 детей погибли. Общество и власти вновь оказались в тупике, все боялись живых вирусов [7, с. 213]. Сэйбин был в сложном положении. Его штаммы были готовы к испытаниям, но он не мог получить разрешения на проведение массовых исследований на родине. В этой ситуации он заинтересовался возможным сотрудничеством с Советским Союзом, где, как он знал, существовали как острая потребность в вакцине, так и централизованная система здравоохранения, способная провести масштабные испытания в кратчайшие сроки [2, с. 52].

Что же из себя представляла организация сотрудничества и массовые испытания полиомиелитной вакцины в СССР (1956–1959)? Юридической основой для сотрудничества стало Советско-американское соглашение об обменах в области культуры, техники и образования, подписанное в 1956 году. Как подчеркивает Е. Н. Жирнов, этот документ имел принципиальное значение, поскольку он «создавал легальный канал для контактов между учеными, которые ранее либо осуществлялись нелегально, либо блокировались идеологическими отделами ЦК КПСС» [2, с. 53]. В рамках этого соглашения состоялись визиты советских вирусологов в США и ответные визиты американских коллег в СССР. Особую роль сыграл визит Михаила Петровича Чумакова, директора Института полиомиелита АМН СССР, в лабораторию А. Сэйбина в Цинциннати в 1957 году. М. П. Чумаков,

обладавший незаурядными организаторскими способностями и глубоким пониманием практических аспектов вакцинации, сумел убедить А. Сэйбина в надежности советской системы здравоохранения и готовности провести испытания на самом высоком уровне [4, с. 112].

В 1958 году Сэйбин принял историческое решение: он передал в СССР свои эталонные штаммы всех трех типов полиовируса (1, 2 и 3). Как отмечает Е. Н. Жирнов, «это был акт огромного личного риска для Сэйбина: в случае любого осложнения его научная карьера была бы разрушена, а его имя навсегда связали бы с трагедией» [2, с. 55]. Однако Сэйбин доверял профессионализму М. П. Чумакова и А. А. Смородинцева.

В Советском Союзе развернулась работа по промышленному выпуску вакцины. М. П. Чумаков на базе Института полиомиелита (поселок Института полиомиелита, Московская область) организовал производство вакцины. В своих «Избранных трудах» он подробно описывает технические сложности этого этапа: «Требовалось не только наладить культивирование вируса на почечных клетках обезьян, но и обеспечить строжайший контроль за каждой серией вакцины, чтобы исключить наличие примесей и сохранить необходимый титр вируса» [4, с. 118]. Производство было налажено в рекордные сроки — менее чем за год. Первым ребенком, получившим советскую вакцину, стала пятилетняя внучка А. А. Смородинцева. Однако и Советское правительство поначалу не давало разрешения на массовые клинические испытания. По воспоминаниям сына М. П. Чумакова, Михаилу Петровичу удалось связаться с высшим руководством страны и убедить в необходимости скорейшей и всеобъемлющей вакцинации. Весной 1959 года начались беспрецедентные по масштабам испытания. Первым регионом была выбрана Эстонская ССР. А. А. Смородинцев, участвовавший в организации кампании, вспоминает: «Мы понимали, что риск велик, но альтернативы не было. В Эстонии заболеваемость была самой высокой, и мы решили действовать максимально быстро и решительно» [3, с. 98]. В течение нескольких месяцев вакцинацию прошли около 400 000 человек — практически все детское население республики и значительная часть взрослых. Результаты превзошли самые смелые ожидания: заболеваемость полиомиелитом в Эстонии прекратилась полностью уже через шесть недель после начала кампании [5, с. 102]. Также не было зафиксировано ни одного случая вакциноассоциированного полиомиелита. Вслед за Эстонией вакцинация охватила Литву, Латвию, а затем Москву, Ленинград и другие регионы. Всего в 1959 году оральную полиовакцину получили более 4,5 миллиона советских граждан. Чумаков приводящие следующие данные: «Сравнительный анализ показал снижение заболеваемости в вакцинированных регионах на 90–95 % по сравнению с невакцинированными контрольными группами» [4, с. 140].

В результате, советская полиомелитная вакцина получила международное признание и историческую значимость. Успех советских испытаний произвел сильное впечатление на мировую научную общественность. Данные, представленные М. П. Чумаковым и А. А. Смородинцевым на международных конференциях, были встречены с огромным интересом. Как пишет Tony Gould, «...результаты из Советского Союза стали тем недостающим звеном, которое убедило скептиков. Если вакцина работает в условиях

России, с ее огромной территорией и сложной логистикой, она будет работать везде» [6, с. 289]. В 1961–1962 гг., после тщательного анализа советских данных, Управление по санитарному надзору за качеством пищевых продуктов и медикаментов США (FDA) выдало лицензию на применение оральной полиовакцины Сэйбина. В последующие годы она вытеснила вакцину Солка из программ массовой иммунизации в большинстве стран мира [7, с. 324]. Роль Советского Союза в этом процессе часто недооценивается в западной историографии. Однако, как справедливо отмечает Е. Н. Жирнов, «именно СССР предоставил ту самую «клиническую площадку», на которой была доказана безопасность и эффективность живой вакцины. Без этих испытаний внедрение могло бы затянуться на годы» [2, с. 60]. Кроме того, была показана экономическая эффективность: производство одной дозы живой вакцины обходилось в 50 раз дешевле производства одной дозы «убитой» вакцины: 10 копеек против 5 рублей.

В 1988 г. Всемирная ассамблея здравоохранения приняла резолюцию о глобальной ликвидации полиомиелита [7]. В основе этой программы лежала именно оральная полиовакцина (ОПВ), созданная Сэйбином и испытанная в СССР. Благодаря массовой иммунизации к началу 2020-х годов дикий полиовирус был полностью элиминирован на территории большинства стран мира. Исключение составили лишь Афганистан и Пакистан, где продолжались единичные вспышки заболевания, что связано с политической нестабильностью и трудностями в проведении всеобщей вакцинации в отдельных регионах [5].

Проведенный выше анализ позволяет сформулировать следующие выводы.

1. Международное медицинское сотрудничество СССР и США в борьбе с полиомиелитом стало возможным благодаря сочетанию объективных факторов (тяжелая эпидемиологическая ситуация, общая для обеих стран) и субъективных факторов (личная инициатива ученых А. Сэйбина, М. П. Чукаова, А. А. Смородинцева, сумевших преодолеть политические барьеры).

2. Ключевую роль в успехе сыграла централизованная система здравоохранения СССР, позволившая в кратчайшие сроки организовать производство вакцины и провести массовые испытания беспрецедентного масштаба.

3. Научное значение сотрудничества заключалось в доказательстве эффективности оральной полиовакцины как средства не только индивидуальной защиты, но и прерывания эпидемической цепи передачи вируса. Это открытие легло в основу глобальной стратегии ВОЗ по ликвидации полиомиелита.

Таким образом, история борьбы с полиомиелитом в 1950-е годы представляет собой пример успешного международного сотрудничества, которое, несмотря на все идеологические разногласия, привело к спасению миллионов человеческих жизней и заложило основу для последующих совместных проектов в области глобального здравоохранения.

Список литературы

1. Васильев, К. К. История эпидемий и вакцинации в России / К. К. Васильев. — М. : Медицина, 2001. — 320 с.

2. Жирнов, Е. Н. Полиомиелит: pro et contra. Советско-американское научное сотрудничество в годы холодной войны / Е. Н. Жирнов // Вопросы истории естествознания и техники. — 2005. — № 3. — С. 45–62.

3. Смородинцев, А. А. Беседы о вирусах / А. А. Смородинцев. — М. : Молодая гвардия, 1982. — 207 с.

4. Чумаков, М. П. Избранные труды: Вирусология. Полиомиелит / М. П. Чумаков. — М. : Медицина, 1990. — 288 с.

5. Харит, С. М. Программа эрадикации полиомиелита ВОЗ: проблемы и решения / С. М. Харит, В. С. Покровский, А. А. Рулёва, И. В. Фридман // Педиатрическая фармакология. — 2016. — Т. 13, № 3. — С. 289–298. — DOI: 10.15690/pf.v13i3.1580. — URL: <https://fnkcib.ru/wp-content/uploads/2025/10/t3-n2.pdf>.

6. Gould, T. A Summer Plague: Polio and Its Survivors / T. Gould. — New Haven : Yale University Press, 1997. — 566 p.

7. Oshinsky, D. M. Polio: An American Story / D. M. Oshinsky. — New York : Oxford University Press, 2005. — 352 p.

УДК 271.2

Кениг Арсений Валерьевич

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
лечебный факультет, студент*

Александр Шморель: врач, антифашист, православный святой

Статья посвящена жизни и духовному пути А. Г. Шмореля — одного из основателей студенческого движения антифашистского сопротивления «Белая роза». Рассматриваются обстоятельства его детства, семейная среда, формирование мировоззрения и влияние русской культуры и православной веры на его личность. В статье показано, что деятельность А. Г. Шмореля являлась не только политическим протестом, но и формой религиозного свидетельства, основанного на христианских ценностях.

Ключевые слова: Александр Шморель, Белая роза, антинацистское сопротивление, православие, новомученики, канонизация, Вторая мировая война, Германия, русская эмиграция, духовное сопротивление, национал-социализм, христианство, биография, историческая память.

Кениг Arseniy Valeryevich

*South Ural State Medical University,
Faculty of General Medicine, student*

Alexander Schmorell: Doctor, Anti-Fascist Dissident, Orthodox Saint

The article deals with the life and spiritual path of Alexander G. Schmorell, one of the founders of the student anti-fascist resistance group «White Rose». Author examines his origins, family environment, the formation of his worldview, and the influence of Russian culture and the Orthodox faith on his personality. The article demonstrates that his activities constituted not only a political protest but also a form of religious witness grounded in Christian values.

Keywords: Alexander Schmorell, White Rose, anti-Nazi resistance, Orthodoxy, new martyrs, canonization, World War II, Germany, Russian emigration, spiritual resistance, National Socialism, Christianity, biography, historical memory.

А. Г. Шморель известен в Германии как один из основателей подпольной группы «Белая роза». В немецкой исторической памяти и школьных учебниках он стоит в одном ряду с Гансом и Софи Шолль, другими членами студенческого антифашистского сопротивления.

В Германии его именем названа площадь в Мюнхене. Но даже там, где история «Белой розы» широко освещена, его личность несколько отодвинута в сторону. Шморель чаще всего упоминался просто как один из участников группы, а главными героями остаются Ганс и Софи Шолль.

В России же до недавнего времени имя Шмореля почти не звучало. «До 1998 года он был совсем неизвестен на своей собственной родине», — пишет И. Храмов, автор биографической книги об Александре Шмореле. Уроженец Оренбурга, сын врача немецкого происхождения Гуго Карловича Шмореля и дочери кременчугского провизора Натальи Петровны Введенской, русский по сердцу и по вере, — долгое время о нем не так уж много было известно даже тем, кто знал о «Белой розе».

Канонизация Александра Шмореля 5 февраля 2012 г. Русской Православной Церковью полностью изменила ситуацию. То, что раньше казалось просто героической историей антифашистского студента, вдруг предстало как цельный путь православного новомученика. Шморель не просто боролся против нацизма — он обличал зло, православную веру и умер, не предав ее.

Однако путь к канонизации был непростым. Решение о канонизации новомученика Александра «...было принято Архиерейским Собором РПЦЗ еще в середине 90-х годов XX столетия, его прославление состоялось только в 2012 году» [1, с. 65].

Почему между благословением и прославлением прошло более десяти лет? По словам секретаря Германской епархии прот. Николая Артемова, необходимо было «...духовно дорасти до этого события» [1, с. 65]. Эти слова точно отражают действительность: подвиг Шмореля был ясен давно, но Церкви потребовалось время, чтобы по-настоящему вместить и принять его. Открытие протоколов допросов, изучение личных писем, неожиданное приобретение храма рядом с местом казни (речь идет о приобретении православной общиной здания рядом с тюрьмой Штадельхайм, где был казнен Александр Шморель, и кладбищем «Ам Перлахер Форст», где он похоронен) — все это и не только было долгим духовным и историческим «срастанием». Требовалось не только доказать факт мученической смерти, но и раскрыть глубину его православной веры, которую даже близкие не всегда полностью осознавали при жизни.

Александр Шморель объединял в себе два мира, две культуры, которые редко удается соединить в одной человеческой судьбе. Как именно он их сочетал? Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к его биографии, изучить подробности его происхождения, обстоятельства, при которых он оказывается в Германии. Необходимо понять, как он сохранил в себе ядро русской православной культуры, находясь в совсем иной среде.

Александр Гугович происходит из рода немецких купцов, первый представитель которого, Карл-Август, дед Александра, переехал в Оренбург в середине XIX в. из Восточной Пруссии. Нахождение немца-купца в городе было обычным явлением: Оренбургский край был богат представителями иностранных семейств, со многими из которых Карл-Август обзавелся деловыми, личными и даже родственными отношениями. Семья успешного предпринимателя была большой.

Отец Александра, Гуго Шморель, прошел обучение медицине в Мюнхенском университете, где успешно защитил докторскую диссертацию. Вернувшись в Россию, Гуго Карлович приступил к работе в Московском университете. В Москве он встретил свою будущую супругу, Наталью Введенскую. Однако привычный уклад жизни претерпел значительные изменения. В связи с началом Первой мировой войны, которая называлась в то время «Германской», в России вспыхнули антинемецкие настроения. Гуго Шморель был уволен и изгнан из Москвы, а его родственники разжалованы и лишены должностей в государственных органах. Уже в Оренбурге он обвенчался с Натальей Петровной, дав, будучи лютеранином, обещание крестить и воспитывать детей от этого брака в православной вере. Вот почему рожденный в 1917 году сын Александр был крещен в Петропавловской церкви в православие, что во многом предопределило его духовный склад.

В России тем временем произошла революция и началась Гражданская война, что серьезно повлияло на жизнь Шморелей. Гуго Карлович возглавлял больницу. Но случилась беда. Бушевала эпидемия тифа, и Гуго Карлович, отдавая себя заботе о других, не смог уберечь самого близкого человека: Наталья Петровна умерла от тифа, когда Александр был еще совсем маленьким. Для ухода отец пригласил нянюшку Ф. К. Лапшину, которая скоро стала настоящим членом семьи и основой для сохранения и развития русской культуры в Александре Гуговиче. Спустя время Гуго Шморель женился на Елизавете Егоровне (Георгиевне) Гофман — немке, работавшей сестрой милосердия. Дом Шморелей советская власть подвергла «уплотнению»: под одной крышей с семьей стали жить чужие люди. С каждым днем обстановка ухудшалась, и Шморели вынуждены были уехать в Германию.

Здесь жизнь начала налаживаться. Сначала семья поселилась в Зольне — тихом предместье Мюнхена. Вскоре родился Эрих, брат Александра, который в будущем подробно опишет его личность. Гуго Карлович, подтвердив диплом врача, открыл частную практику «Д-р Шморель».

В семье бережно сохранялись русские традиции. На обед — пельмени и блинчики, на столе — самовар. Дома говорили по-русски. Няня Феодосия Константиновна рассказывала детям о Степане Разине, о волках и медведях. Песни и сказки глубоко запали в душу старшего сына. Позже Александр будет рассказывать друзьям о России с таким жаром, что те поражаются.

Родители не жалели сил на воспитание в русской культуре. Александр брал частные уроки у православного священника, потом к ним приходил господин Налбандов — с ним читали «Войну и мир» и «Евгения Онегина». В доме часто бывали различные деятели русской культуры и чиновники в эмиграции. Леонид Пастернак с женой-пианисткой подарил портрет Бетховена. Однажды на чай пригласили царского генерала Сахарова, который

был, по мнению семейства, избыточно резок в своих суждениях о виновниках революции в России.

В школе мальчик впервые окунулся в чужую культуру — и почти сразу столкнулся с предрешением. Его происхождение стало поводом для враждебного отношения. В семь лет его отдали в частную школу Энгельсбергера, потом в гимназию Вильгельма. «Учился Шурик неплохо, занятия давались легко. ...Вскоре выяснилось, что учитель латинского что-то имел против гимназиста русского происхождения. Потом родители перевели Александра в другую гимназию, и проблем с латинским больше не возникало» [4, с. 33].

Но настоящее детство Шмореля — это не только дом, а бесконечная тяга к воле. Он уже в юном возрасте был очень свободолюбивым человеком. «У нас был заказан отель, но Шурик наотрез отказался оставаться на ночь в номере. Он хотел поставить палатку и расположиться там. Никакие уговоры и увещания не помогли, и отец махнул на причуды сына рукой» [4, с. 36], — делился семейной историей Эрих Шморель. Александр не отступил, даже встретив серьезные испытания: все время отдыха была дождливая погода, и ему приходилось оказывать сопротивление природе.

Юность Александра Шмореля пришлась на время, когда Германия стремительно менялась: на смену свободе приходила жесткая дисциплина национал-социализма, мир неминуемо приближался к новой войне. Дружба с Кристофом Пробстом, начавшаяся около 1935 года, была для Александра очень важной. Для него семья Пробстов стала почти вторым домом.

«В 1933 году, — пишет биограф, — организация «Юные баварцы», к которой примкнули братья Шморели, превратилась в гитлерюгенд» [4, с. 38]. Муштра убивала свободу и дух товарищества. Еще до прихода Гитлера к власти партия с ее методами запугивания не вызывала восторгов в семье. Родители, пережившие русскую революцию, говорили: «Это мы уже однажды пережили» [4, с. 38]. Интерес к общественным объединениям нацистской партии у Александра быстро угас.

Осенью 1937 г., после «курса молодого бойца» и участия в аншлюсе Австрии, Александр Шморель был уволен в запас, поскольку заявил о намерении поступать в университет и учиться на врача. Сам Александр мечтал о профессии, связанной с искусством, но родители настояли на медицине с целью избежать мобилизации. Он поступил в Гамбургский университет — чтобы быть ближе к Ангелике Пробст, своей хорошей подруге. Прочувшись один семестр, после закрытия Гамбургского университета перевелся в Мюнхенский.

«Весной 1940 г., — пишет современный исследователь, — Александр был мобилизован и приписан к мюнхенской санитарной роте, в составе которой вскоре и принял участие в походе на Францию» [2, с. 116]. Ужас оккупации, бессмысленные жертвы и унижение человеческого достоинства вызывали у него отвращение.

Эти переживания во многом определили его дальнейшие шаги: «Осенью 1940 г. Александр покинул санитарное отделение. По правилам военного времени его прикомандировали ко второй студенческой роте Мюнхенского университета» [2, с. 116]. Это был выход из «душного круговорота казарменной жизни»: теперь можно было не носить ненавистную военную форму,

свободно передвигаться, общаться с близкими по духу людьми, заниматься музыкой и искусством. Студенческая рота и медицинский вуз позволили Шморелю на время избежать фронта — до тех пор, пока в 1942 г. их не отправят на практику под Гжатск.

Похожим путем разочарования прошел и Ганс Шолль. Вопреки возражениям родителей он вступил в гитлерюгенд — его, как и Александра, манила романтика походов. Но вскоре командиры отняли все, что нравилось Гансу. Он глубоко разочаровался в режиме.

В конце 1940 г. Александр в студенческой роте Мюнхенского университета встретил Ганса Шолля, которого прикомандировали к той же роте. Примерно полгода спустя они познакомились поближе и подружились. Их близкие отношения впоследствии сыграли важную роль в деятельности студенческого сопротивления.

В начале 1942 г. после очередного занятия по рисованию Александр и его подруга Лило зашли в ресторанчик «Остерия». Заказав красное вино и хлеб, они сидели, разглядывая окружающих. Внезапно тяжелая темно-зеленая портьера открылась, вошли трое мужчин в униформе. Все присутствующие спонтанно встали, отодвинули стулья и подняли руки в приветствии. Александр сразу опознал фюрера. Адольф Гитлер, сопровождаемый охраной, пересек помещение и занял дальний столик. Разговоры прекратились. Молодые люди быстро рассчитались и выскочили. На улице Александр вытащив трубку, зажал ее между зубами и сказал: «Вот так, Лило, теперь наше ремесло — убивать! Нет, только без меня. Бедная Германия, бедная Россия!» [4, с. 66].

После этой встречи, в мае 1942 г., Александр и Ганс приняли решение начать нелегальную антифашистскую деятельность. «Летом 1942 г. я и Ганс Шолль договорились издавать листок антинационал-социалистического содержания» [4, с. 66–67], — покажет потом Александр на допросе. Каждый сделал свой проект первой листовки, сравнили, переработали и озаглавили «Листовки “Белой розы”». На квартире родителей, в своей комнате на третьем этаже, они отпечатали первую сотню серых листов. Адреса выписали из телефонного справочника и отправили на почту для массовой рассылки без какой-либо конспирации. Так родилась «тайная почта». «Мы не молчим, мы — Ваша нечистая совесть. “Белая роза” не даст Вам покоя!» [4, с. 73] — эти слова уже звучали в первой листовке.

В июле 1942 г., едва закончилась рассылка первых выпусков, студентов отправили на Восточный фронт. 23 июля Александр Шморель, Ганс Шолль, Вилли Граф, Юрген Виттенштайн и Губерт Фуртвенглер погрузились в поезд на Восточном вокзале Мюнхена. Александр сиял: «Я вновь увижу Россию!» [4, с. 77].

2 августа студенты прибыли в Россию. «Около 10:00 прибыли в Гжатск. Опять бесконечный марш с багажом через весь город. Призрачно возвышаются в свете луны руины опустевших домов. Русская артиллерия обстреливает город... Мы спим фактически в дерьме» [4, с. 80], — записал Вилли Граф. В связи с боевыми действиями студенты были вынуждены поселиться в бункере. Там по вечерам они писали письма профессору Хуберу: «Россия во всех отношениях безгранична, как безгранична и любовь ее народа

к Родине... По вечерам мы ходим к русским, вместе пьем водку и поем» [4, с. 84].

Александр воспринял фронт как возвращение на родную землю. Он ходил в Гжатск, общался с местными, посещал православную Литургию. Здесь, углубившись в русскую культуру, студенты в очередной раз убедились в преступности этой войны. В конце октября практика закончилась. В Вязьме купили на последние деньги самовар и уехали 1 ноября. «Уезжать не хотелось. Особенно тяжело воспринял отъезд Александр», — вспоминал Вилли.

Вернувшись в Мюнхен, Александр получил две недели отпуска. Пребывание на фронте сплотило друзей и придало сил. Вскоре была изготовлена шестая листовка «Белой розы». Ее автором стал профессор Хуберт. «У нас есть только один девиз: борьба с партией! Долой из партийных подразделений, в которых нас и дальше хотят держать с заткнутым ртом» [2, с. 117], — говорилось в ней. А в ночь на 4 февраля, узнав о Сталинграде, Александр и Ганс с трафаретом и краской вышли в город. На стенах появились надписи: «Долой Гитлера!» — на стенах университета, на Виктуалленмаркте. «Белая роза» не могла больше ждать. Лед тронулся.

18 февраля 1943 г. стал роковым днем для «Белой розы». Ганс и Софи Шолль пришли в университет с чемоданчиком и портфелем, набитыми листовками. Ганс раскладывал их по аудиториям, а Софи, поднявшись на второй этаж, разом сбросила оставшиеся пачки вниз в холл. Это была ошибка. Слесарь Якоб Шмид, став свидетелем этого случая, задержал брата с сестрой у выхода. «Это просто смешно, какая дикость — арестовывать прямо в университете!» [4, с. 109] — только и сказал Ганс. Через несколько минут приехало гестапо.

Александр узнал об аресте друзей в полдень, подъезжая к университету на трамвае. Знакомый из студенческой роты сообщил об аресте двоих студентов. Он предпринял неудачную попытку выехать в Швейцарию, но из-за суровых морозов и сложностей с передвижением был вынужден вернуться в Мюнхен. 24 февраля, во время воздушной тревоги, его узнала знакомая в бомбоубежище. Через несколько минут зашел мужчина в форме и объявил: «Вы арестованы».

8 марта 1943 г., уже после ареста, Александр Шморель написал свое «Политическое заявление», в котором он изложил свою позицию, объяснил причины своей борьбы с нацистским режимом. «Если вы меня спрашиваете, какую форму государственного устройства я предпочитаю, то я отвечу: для каждой страны свою собственную, ту, которая соответствует характеру государства» [4, с. 122], — начал он. Для России он считал подходящим только царизм. Главная беда старой России, по его словам, была в интеллигенции, потерявшей связь с народом. Но сам принцип власти как отца и защитника он считал верным. Национал-социализм он отверг полностью: «Правительство делает слишком большой упор на ту власть, которую оно сконцентрировало в своих руках. Оно не терпит оппозиции, критики... Оно создано, и в нем ничего нельзя критиковать, ничего нельзя менять». Он исходил из того, что воля населения была подавлена: «Каждый гражданин просто боится высказать что-либо правительственным органам, ведь его накажут за это». Высказался Шморель и о войне с Россией: «Вы можете представить себе,

как больно мне было, когда началась война с Россией — моей Родиной... Русские остаются моими братьями». Он не оправдывал большевизм, но и не принимал завоевания русской земли: «Это же совершенно естественное чувство» [4, с. 124].

19 апреля 1943 г. в зале Народного суда в Мюнхене начался второй процесс над участниками «Белой розы» (первый, в результате которого казнили трех человек, прошел еще в феврале). Александр Шморель сидел на скамье подсудимых вместе с Вилли Графом и профессором Куртом Хубером. Он был спокоен, отвечал четко, без страха и раскаяния. Когда председатель суда начал кричать, Александр твердо повторил то, что уже написал в своем «Политическом заявлении»: он не признает национал-социализм и считает войну с Россией преступлением.

Исход был предрешен. Суд огласил приговор: смертная казнь через гильотину для Александра Шмореля, Вилли Графа и Курта Хубера. Остальные члены группы получили длительные сроки. Александр выслушал приговор стоя, без единого движения. Когда его уводили, он только повернулся к друзьям и тихо сказал: «Мы увидимся» [4, с. 94].

В заключении у Александра окончательно оформилось его отношение к собственной борьбе: он воспринимал ее как жертву, связанную с верой и стремлением к внутренней свободе. Он прямо называл национал-социализм безбожной идеологией, но при этом открыто отвергал и большевизм. Равное неприятие двух режимов, по мнению священника Николая Артемова, делает его подвиг значимым не только для Германии, но и для России, которой также важно осмыслить опыт тоталитарного прошлого: «Если безбожный, тиранический режим в Германии длился всего 12 лет, то в России эпоха тоталитаризма и государственного атеизма продолжалась гораздо дольше» [1, с. 67]. На допросах Шморель не скрывал своей веры, называя себя последователем Православной Церкви. При этом у него были шансы спастись. Его друзья подготовили побег с помощью тюремного сторожа. Александр отказался, не желая подвергать другого человека смертельной опасности. Он также отверг предложение сохранить жизнь ценой отказа от своего мировоззрения и сознательно принял казнь, считая, что уже завершил свой путь на земле. Неразрывная связь с Православием сделала Шмореля свидетелем (по-гречески «мучеником») против обеих тоталитарных систем. Мировоззрение Александра Шмореля сделало его мостом между двумя народами. Из оренбургского ребенка, воспитанного в православной традиции и на русской классике, вырос юноша, который смог разобраться во всей запутанной жи нацистского режима, увидевший в Гитлере антихриста, и наконец — мученик, сознательно выбравший путь активного христианского сопротивления. Православие стало для него той «сердцевиной целого», о которой писал Достоевский, — источником света, позволившим восстать против тьмы.

13 июля 1943 г. в 12 часов дня к нему пришел православный священник отец Михаил. Александр исповедовался, причастился и написал последнее письмо родным: «Мои дорогие мама и папа!.. Об одном прошу Вас: не забывайте Бога! Ваш Шурик» [4, с. 131]. В 17 часов его повели на казнь.

В тот же день тело Александра Шмореля было похоронено на кладбище Перлахер Форст в безымянной могиле. Но уже тогда стало ясно: смерть

не победила. Как писал архиепископ Берлинский и Германский Марк, «...непосильно было смерти отсечь мученика от Источника его жизни» [4, с. 5].

Так завершился земной путь Александра Шмореля — русского мальчика из Оренбурга, немецкого студента, участника подпольной группы «Белая роза» и православного святого.

Интерес к «Белой розе» начал формироваться вскоре после войны и постепенно усиливался по мере появления новых источников и общественных дискуссий. Одной из первых работ стала книга Клары Хубер (1947), основанная на воспоминаниях окружения участников, где были обозначены личные связи внутри группы и роль профессора Курта Хубера. Широкий резонанс вызвало издание Инги Шолль «Белая роза» (1952), которое во многом задало устойчивый образ группы в общественном сознании. Выход фильма «Белая роза» в 1982 г. вновь привлек внимание к теме. Резонанс картины объяснялся «...вызовом властям Западной Германии...», поскольку в титрах «...режиссер указал, что смертные приговоры Народного суда все еще были действительны на момент завершения фильма (отменены только в 1998 г.)» [3, с. 180]. Существенный вклад внесли публикации 1990–2000-х гг., когда были введены в научный оборот письма и дневники участников, позволившие рассматривать их деятельность через призму личного опыта.

История Александра Шмореля позволяет по-новому взглянуть как на «Белую розу», так и на проблему исторической памяти. Необходимо сохранить память о людях, «...которые принимали участие в Движении Сопротивления и отдали свою жизнь во имя справедливости и свободы» [3, с. 184].

Его выбор показывает, что противостояние нацизму внутри Германии было осознанной позицией людей, руководствовавшихся не только политическими, но и нравственными основаниями. В случае Шмореля эти основания напрямую связаны с православной верой, которая определяла его отношение к происходящему вокруг. Судьба А. Г. Шмореля выходит за рамки политической истории и приобретает духовное измерение. В этом контексте Шморель воспринимается не только как участник сопротивления, но и как человек, чья жизнь и смерть соотносятся с православным пониманием подвига и святости. Его пример важен и для осмысления российской истории и культуры, поскольку поднимает вопросы личной ответственности, веры и нравственного выбора в условиях тоталитарного давления.

История «Белой розы» и, в частности, Александра Шмореля показывает, что даже в условиях жесткого режима сохраняется пространство для внутренней свободы и нравственного выбора. Сохранение памяти о таких людях необходимо не только для точного понимания прошлого, но и для формирования представлений о ценностях, на которых строится общество.

Список литературы

1. Мурзин, Е. Александр Шморель: не забывайте Бога...: немецкий антифашист стал святым Русской Православной Церкви / Е. Мурзин // Журнал Московской Патриархии. — 2012. — № 3. — С. 64–69.

2. Тепловодская, П. В. Студенческое Сопротивление в Германии (1942–1943): перспективы изучения / П. В. Тепловодская // Историческая наука завтрашнего дня. — М.: Российский гос. гуманитар. ун-тет, 2022. — С. 179–184.

3. Тепловодская, П. В. Участие мюнхенских студентов в движении Сопротивления / П. В. Тепловодская // Памяти предков будем достойны.– Липецк : Липецкий гос. пед. ун-т имени П. П. Семенова-Тян-Шанского, 2021. — С. 115–119.

4. Храмов И. Александр Шморель / И. Храмов. — М. : Молодая гвардия, 2018. — 212 с.

УДК 159.9.018.3:356:27

Окулова Дарья Александровна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
лечебный факультет, студентка 114-й учебной группы*

Исламшина Мария Евгеньевна

*Южно-Уральский государственный медицинский университет, лечебный
факультет, студентка 114-й учебной группы*

**Психологическая поддержка воинов СВО и членов их семей:
опыт психологической службы при храме Святой Троицы
в селе Долгодеревенское**

В статье рассматривается духовная и психологическая поддержка со стороны прихода Святой Троицы в селе Долгодеревенское Челябинской области участникам СВО и их семьям. Подчеркивается, что комплексная помощь психологов и священнослужителей оказывает ощутимую помощь в возвращении воинов к прежней жизни и проработке полученных на войне травм.

Ключевые слова: храм Святой Троицы, психологическая служба, психологическая помощь участникам СВО и их семьям, протоиерей Георгий Артарьян, гуманитарная помощь.

Okulova Daria Alexandrovna

*South Ural State Medical University,
Faculty of General Medicine, First-Year Student*

Islamshina Maria Evgenyevna

*South Ural State Medical University,
Faculty of General Medicine, First-Year Student*

**Psychological support for SVO soldiers and their family members:
the experience of psychological service at the Church of the Holy Trinity
in the village of Dolgoderevenskoe**

The article deals with the spiritual and psychological support from the Holy Trinity Parish (Dolgoderevenskoe village, Chelyabinsk Region) for participants of the special military operation and their families. The authors underline it is the joint assistance from psychologists and clergy significantly aids soldiers in returning to civilian life and overcoming war-related traumas.

Keywords: Holy Trinity Church, psychological service, psychological assistance to the participants of the SVO and their families, Father George Artarian, humanitarian aid.

На протяжении веков Русская Православная Церковь формировала систему ценностей, определявших жизнь в нашей стране. Она давала людям нравственные ориентиры, служила прочной опорой отечественной государственности. Свое патриотическое служение Церковь не оставила даже в период Великой Отечественной войны, несмотря на то, что в предвоенные годы государство осуществляло массовые репрессии духовенства и верующих и проводило активную антирелигиозную пропаганду. Следуя в русле сложившихся традиций, в период специальной военной операции Русская Православная Церковь развернула систему поддержки как жителей прифронтовых территорий, страдающих от боевых действий, так и воинов российской армии.

Церковные практики моральной поддержки и психологической реабилитации приобрели в период СВО особое значение, ведь опыт работы с внутренним миром человека у священнослужителей огромен. Этот опыт оказался востребован военными, которые после пережитого испытывают трудности с реинтеграцией в мирную жизнь.

Проблема реабилитации демобилизованных участников СВО очень актуальна. «Война, хотя и справедливая, оставляет горькие следы в душах, в семьях, в судьбах наших воинов» [1, с. 7], — говорит сестра милосердия из Златоуста Ольга Аксенова, активно участвующая в оказании поддержки военнослужащим. Журналист Валерий Еремин пишет: «Есть категория вернувшихся с войны солдат, о которых родные говорят: как замороженные. Эмоций у них почти нет» [1, с. 6]. Подобная «замороженность» — следствие тяжелых психологических травм. Таким людям особенно нужна чуткая и продуманная поддержка.

«Комплексные программы поддержки, включающие медицинскую, психологическую, социальную и профессиональную помощь, становятся необходимостью. При этом именно психологическая помощь позволяет ветерану справиться с последствиями боевого опыта, осмыслить травму и постепенно выстроить новую систему социальных связей» [3, с. 91], — пишет современный российский психолог Т. С. Яхудина, осмысляя профессиональные вызовы, с которыми ей пришлось столкнуться.

Из работ клинических психологов известно, что переживание боевого стресса запускает процесс трансформации смысловой сферы личности военнослужащего. До участия в боевых действиях человек опирается на представления о собственной защищенности и ценности жизни, а также на веру в безопасность и справедливость мира. Однако война потрясает эти базовые убеждения человека [2]. Реабилитация в подобных случаях требует воздействия как на эмоционально-волевую сферу, так и на сознание личности.

В качестве мировоззренческой опоры при восстановлении такой личности могут выступать определенные элементы христианского учения. Это, во-первых, представление о безусловной ценности каждого человека в глазах Бога, которое помогает не допустить обесценивания собственного существования и преодолеть связанные с ним переживания. Во-вторых, это учение о Божественном Промысле. В христианстве важную роль играет вера в то, что любые испытания происходят по попущению Бога, а любые горести

Бог может обратиться ко благу человека. В-третьих, вера в неуничтожимость человеческой личности снижает экзистенциальную тревогу, связанную с осознанием конечности земного бытия, позволяет примириться с неизбежностью смерти. В-четвертых, зло христианская традиция рассматривает как искажение добра, а не как самостоятельное и равноправное с добром начало. Это убеждение позволяет человеку преодолеть ощущение хаотичности и бессмысленности мира, формирует убежденность в исторической и метафизической победе добра.

Данные соображения указывают на перспективность сотрудничества между специалистами медико-психологического профиля и священнослужителями, а также на важность выстраивания рабочих связей между медицинскими и церковными организациями. Вот почему мы решили обратиться к опыту храма Святой Троицы в селе Долгодеревенское. Этот православный приход отличается активной социальной работой, у него много благотворительных проектов. Среди прочего, с 2008 года здесь действует и консультационный пункт психолога.

С 2022 г. в этот консультационный пункт все чаще обращаются за помощью участники СВО и члены их семей. Так постепенно сложился практический опыт поддержки людей с боевым опытом. Следует подчеркнуть, что священнослужители привлекают к сотрудничеству специалистов с высшим светским психологическим образованием. В работе с участниками СВО участвуют психологи Светлана Абалмазова, Наталья Столбова и Надежда Завягина. Духовное руководство осуществляет настоятель храма протоиерей Георгий Артарьян. Надежным партнером прихода Святой Троицы в этой совместной работе является Челябинский областной центр социальной защиты «Семья».

Важно отметить, что ни отец Георгий, ни приходские психологи не скрывают ограниченности своего опыта. У психологов есть профильное образование, но работа с пережившими боевые действия людьми для них — новое направление. Поэтому они не полагаются исключительно на имеющиеся знания, но целенаправленно повышают квалификацию. С лекциями к ним приезжали иногородние специалисты по работе с военнослужащими. Кроме того, члены приходской «команды» побывали в Национальном медицинском исследовательском центре психиатрии и наркологии имени В. П. Сербского, где прошли специальное обучение, а затем дистанционно освоили соответствующие программы на факультете психологии МГУ [1, с. 6–7].

Общение со специалистами и волонтерами из разных городов, которые тоже работают с психологической реабилитацией военных, приносит пользу. Со временем наметилась определенная специализация: если специалисты из Брянска (общественная организация оказания помощи семье «Благо») лучше разбираются в работе непосредственно с военнослужащими, то в Долгодеревенском, как оказалось, накопили больше опыта в работе с родственниками участников СВО. Сейчас две команды активно общаются, поддерживают друг друга, не стесняются обращаться за консультациями в сложных ситуациях.

Охарактеризуем основные формы помощи, которые сложились в последние годы. На приходе проводятся индивидуальные консультации

психолога как с участниками СВО, так и с их родственниками. Среди родных можно выделить три категории: те, у кого родственник находится на фронте; те, у кого он погиб; те, у кого он пропал без вести. По словам протоиерея Георгия Артарьяна, «последняя категория особенно сложна. С ними непросто работать, нужно оказывать особую поддержку, проявлять чрезвычайный такт и чуткость» [1, с. 7].

Другая форма работы — это духовные беседы со священником, которые могут быть востребованы как возвратившимися участниками СВО, так и членами их семей. Такое общение может помочь стабилизировать состояние военнослужащего. Например, в статье о Долгодеревенском журналист пишет: «Один боец говорил батюшке: я там убивал, убитые мне будут сниться. Священник убедил солдата: убивал на войне, защищая Родину» [1, с. 7].

Востребованы и групповые формы работы. Психологи проводили встречи с родными, переживающими потерю близких. В результате участники познакомились между собой и стали поддерживать друг друга. Теперь «прихожане из этой категории создали свою группу в соцсетях, раз в месяц собираются. Участвуют в этих встречах психологи и священники» [1, с. 7].

Задачи работы с членами семей военнослужащих многообразны. Одна из них — правильная «настройка» отношений в семье. Ведь некоторые военнослужащие, пережившие тяготы войны и успешно, без ранений вернувшиеся из зоны конфликта, не находят дома необходимой поддержки. В подобных случаях психологический центр в Долгодеревенском работает с родными, чтобы помочь им понять: большинство военнослужащих после боевых действий постепенно восстанавливают психическое состояние и адаптируются к мирной жизни. При этом ключевую роль играет поддержка родных. А значит, поддержать родного человека, вернувшегося из зоны конфликта, — «обязанность, лежащая на семье, близких людях» [1, с. 7]. Такая позиция вполне согласуется и с современными исследованиями данной темы.

На счету прихода — несколько спасенных браков: были случаи, когда жена уже готова была подать на развод, но, послушав священников и психологов, останавливалась и не стала разрушать семью [1, с. 7].

Храм Святой Троицы в селе Долгодеревенское выполняет важную социальную миссию. Все больше людей сегодня сталкиваются с психологическими и духовными трудностями из-за того, что сами участвовали в СВО или их близкие оказались на фронте. Чтобы расширить охват и поделиться накопленными наработками, участники проекта подали заявку на участие в грантовом конкурсе. Проект одержал победу в международном конкурсе «Православная инициатива — 2025» в номинации «Мир не обойдется без тебя». Уже успешно проведены практические занятия на приходах Челябинской и Брянской епархий, а также в Армавире, Златоусте, Магнитогорске.

Подведем итоги. В ходе исследования мы изучили опыт психологической службы при храме Святой Троицы в селе Долгодеревенское, которая стала надежной опорой для участников специальной военной операции и их се-

мей. На площадках прихода и в местной библиотеке проходят семинары и группы поддержки. Они помогают воинам вернуться к обычной жизни, обрести душевное равновесие, а семьям, потерявшим родных, — найти опору и не остаться один на один со своей бедой.

Военное время — время тяжелых испытаний, в том числе душевных, нравственных, психоэмоциональных. Справиться с ними помогает комплексный подход: когда рядом и профессиональный психолог, и тот, кто поддержит словом веры. Именно так работает храм Святой Троицы. Полагаем, если церковные общины будут теснее сотрудничать с профессиональными службами поддержки, это серьезно поможет в реабилитации участников боевых действий и их близких.

Список литературы

1. Еремин, В. Реабилитация воинов: от учебы до реальной помощи / В. Еремин // Челябинские епархиальные ведомости. — 2025. — № 12. — С. 6–7.
2. Сафуанов, Ф. С. Особенности отношения к войне ветеранов боевых действий / Ф. С. Сафуанов, Р. Н. Киров // Прикладная юридическая психология. — 2026. — № 1 (74). — С. 87–101.
3. Яхудина, Т. С. Особенности социализации ветеранов специальной военной операции с посттравматическим стрессовым расстройством / Т. С. Яхудина // Психолог. — 2026. — № 1. — С. 89–108.

УДК 61(540)(470 + 571)

Чоккапура Нагараж Прартхана

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, лечебный факультет,
студент 232-й учебной группы*

Чандраппа Сима

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, лечебный факультет,
студент 232-й учебной группы*

Лакшман Гагана

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, лечебный факультет,
студент 232-й учебной группы*

Гопал Диипак

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, лечебный факультет,
студент 232-й учебной группы*

Авилов Олег Валентинович

научный руководитель,

*Южно-Уральский государственный медицинский университет
Минздрава России, кафедра общественного здоровья и здравоохранения,
доктор медицинских наук, профессор*

**Индийская медицина и врачевание в Древней Руси:
точки соприкосновения**

В статье рассматривается проблема исторического развития индийской медицины в аспекте межкультурных взаимовлияний. Особое внимание обращается на достижения древнеиндийских врачей в области диагностики, хирургии, фармакологии и медицинской этики, отражению этих знаний в древнерусских медицинских традициях Киевской Руси.

Ключевые слова: индийская медицина, хирургия, общественное здравоохранение, культурный обмен, Древняя Русь, российская медицина.

Chokkapura Nagaraj Prarthana

Chandrappa Seema

Lakshman Gagana, Gopal Deepak

*South Ural State Medical University of the Russian Ministry of Health,
Department of Public Health and Healthcare,
the students of the group 232*

Avilov Oleg Valentinovich

The research advisor,

*South Ural State Medical University of the Russian Ministry of Health,
Department of Public Health and Healthcare, Doctor of Medical Sciences, Professor*

**Indian medicine, Old Russian healing.
What do they have in the common?**

The article deals with the problem of the historical development of Indian medicine and its cross-cultural influence. It highlights the achievements of ancient Indian physicians in diagnosis, surgery, pharmacology, and medical ethics. Special attention is to its reflection into early Russian medical traditions in Kievan Rus.

Keywords: Indian medicine, Vedas, surgery, public health, cultural exchange, Russian medicine.

Medicine is as formed by culture, geography, human experience, reflecting the ways of the understanding health, disease and healing in different societies. The two of such famous in history and nowadays socio-cultural traditions — Indian Ayurveda and Russian folk medicine — developed independently yet display striking similarities in their holistic approaches to healthcare at the same time. Early medical practices were closely linked to nature, religion, and philosophy, as people sought to understanding of the causes of illness and ways to restore health in the context of ancient civilizations and cultures. Nowadays, the medicine continues to advance through scientific research and technological innovation, while also drawing valuable insights from traditional healing systems. The combination of ancient wisdom and modern knowledge shapes the

medicine into the dynamic and ever-evolving field playing the crucial role into improving of the human life.

The interaction between Indian medicine and Russian folk healing traditions represents the fascinating example of cross-cultural medical exchange. Indian spiritual tradition, as one of the oldest holistic systems of medicine, emphasizes balance between body, mind, and environment, while Russian folk medicine relies on herbal remedies, spiritual practices, and natural therapies rooted into local ecology. We intend exploring some aspects of the historical evolution of ancient Indian and Russian traditions, their philosophical parallels. By examining the shared practices such as the herbal medicine, detoxification, and holistic wellness, we could highlight how these systems can complement each other and contribute to a more integrative global healthcare approach. The history of medicine in ancient India represents one of the earliest and most sophisticated developments in human attempts to understand health, disease, and healing. Indian medical knowledge not only flourished within its own cultural and scientific framework but also extended its influence far beyond its borders, reaching regions such as ancient Russia through trade, literature, and cultural exchange. Ancient Indian civilization, dating back thousands of years to cities like Mohenjo-Daro, demonstrated the remarkable advancements in urban planning, sanitation, and public health. The presence of well-organized sewage systems, public baths, and structured housing indicates a deep understanding of hygiene and its importance in maintaining health. These early developments laid the foundation for a medical tradition that emphasized cleanliness, prevention, and balance within the human body.

Over 5,000 years ago it is in India the one of the oldest and most comprehensive systems of medicine. It is as founded on the principle of the balance among the body's energies, or doshas, and emphasizes harmony between the individual and the natural environment. Russian folk medicine drawing upon locally available herbs, spiritual practices, and natural therapies deeply rooted into specific ecological and cultural contexts. Ancient Indian medicine represents the one of the earliest and most sophisticated developments in human attempts to understand health and disease. Combining empirical observation with philosophical reasoning, it not only flourished within the Indian subcontinent but also extended its influence beyond its borders. Through trade routes and cultural exchanges, Indian medical knowledge reached regions such as Central Asia and Kievan Rus', contributing to the formation of early medicine.

In ancient India, medical practice, especially in Ayurveda, was systematic and holistic. Physicians diagnosed diseases by carefully observing the patient's body, pulse, appearance, and behaviour. They also considered factors such as diet, lifestyle, and emotional condition. Diagnosis aimed to identify imbalances in the body's energies (doshas). Treatment included herbal medicines, dietary changes, detoxification therapies, and practices like yoga and meditation to restore balance. In Russia, traditional medical practice was based on practical knowledge and experience passed down through generations. Diagnosis was usually done by observing visible symptoms and understanding the patient's condition through simple examination. Folk healers relied on their knowledge of herbs and natural remedies. Treatments included herbal medicines, massage, steam baths (banya), and sometimes spiritual rituals to promote healing.

Ancient Indian medicine achieved the remarkable progress in surgery and therapy. Surgeons performed operations such as cataract removal, wound stitching, bone setting, and even early plastic surgery. They used specialized instruments and natural substances for anaesthesia and healing. Therapeutic achievements included herbal medicine, detoxification (Panchakarma), diet control, and yoga to maintain overall health.

In Russia, traditional medicine had strong therapeutic practices. Folk healers used herbal remedies, massage, steam baths (banya), and bone setting to treat illnesses. These methods were effective for common health problems and focused on natural healing.

In ancient India, medical education was well organized, with famous centres like Taxila and Benares. Students were trained under experienced teachers and learned both theory and practical skills. Medical ethics were very important—physicians were expected to treat all patients equally, maintain cleanliness, show compassion, and follow strict moral guidelines.

In Russia, traditional medical knowledge was mainly passed down orally from one generation to another rather than through formal institutions. Folk healers learned through experience and observation. Ethical practices were based on community trust, and healers were respected for their knowledge and responsibility toward helping others.

In ancient India, public health was highly developed and well organized. Cities such as Mohenjo-Daro had advanced drainage systems, clean water supply, and public baths, showing a strong focus on hygiene and sanitation. Indian medicine also emphasized prevention through cleanliness, proper diet, and healthy living practices.

In Russia, public health systems in early times were less structured and mainly community-based. People relied on natural surroundings, traditional knowledge, and local healers to maintain health. Practices such as herbal remedies, steam baths (banya), and seasonal care helped prevent diseases and promote well-being.

The parallel development of Indian Ayurveda and Russian folk medicine reveals a powerful truth: that across vast distances and diverse cultures, humanity's approach to healing has been guided by shared principles of nature, balance, and holistic care. Both systems, emerging independently, recognized that true health extends beyond treating symptoms—it requires harmony between the body, mind, and environment. The evidences are their common use of herbal remedies, their emphasis on prevention through daily and seasonal practices, and their reliance on detoxification therapies and the banya to restore internal equilibrium. While Indian practices developed as a more formalized and surgically advanced system, and Russian medicine remained a deeply empirical, community-based tradition, their core philosophies are remarkably aligned. The historical exchange along trade routes and the modern integration of these traditions in Russia today demonstrate that this shared wisdom is not merely historical artifact but the living, evolving resource. As contemporary medicine increasingly seeks more integrative and personalized approaches, the convergence of Indian spiritual and medical tradition and Russian folk practices offers a vital reminder: the most enduring path to well-being lies in

combining the precision of modern science with the timeless, holistic wisdom of our ancestors.

List of literature

1. Богоявленский, Н. А. Индийская медицина в древнерусском врачевании / Н. А. Богоявленский. — Ленинград : Медгиз. Ленингр. отд-ние, 1956. — 83 с.

УДК 616-006.6-02:614.253 + 53

Муллаяров Дмитрий Ильич

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
педиатрический факультет, студент второго курса*

Даурцев Иван Павлович

*Южно-Уральский государственный медицинский университет,
педиатрический факультет, студент второго курса*

Сотрудничество врачей и физиков как направление развития онкологической науки на Южном Урале

Статья посвящена такой яркой странице истории медицины на Южном Урале, как развитие онкологической науки в рамках сотрудничества врачей и физиков. Авторы рассматривают историю появления, развитие и результаты работы Уральского центра нейтронной терапии, текущую проблематику направления нейтронной терапии.

Ключевые слова: онкология, Уральский центр нейтронной терапии, РФЯЦ — ВНИИТФ им. академика Е. И. Забабахина, лучевая терапия.

Mullayarov Dmitry Ilyich

South Ural State Medical University, Faculty of Pediatrics, second year

Daurtsev Ivan Pavlovich

South Ural State Medical University, Faculty of Pediatrics, second year

Cooperation between doctors and physicists as a direction for the development of oncological science in the Southern Urals

The article deals with the development of oncological science in the Southern Urals within the framework of cooperation between doctors and physicists based on the history and results of the Ural Neutron Therapy Center. The authors examine the history of the emergence, development and results of the work of this structure, the current problems of the direction of neutron therapy.

Keywords: oncology, Ural Center for Neutron Therapy, RFNC-VNIITF named after Academician E. I. Zababakhin, radiation therapy.

Онкология — одна из самых динамично развивающихся отраслей современной медицины. Она включает разнообразные направления от диагностики до лечения, требует междисциплинарного подхода. Особое значение в развитии этой отрасли приобретает сотрудничество врачей и специалистов в области физики.

Лучевая терапия входит в число основных методов борьбы со злокачественными новообразованиями. Среди онкологических больных более 60 % нуждаются в лучевой терапии. Около 30 % злокачественных опухолей являются устойчивыми к фотонному облучению. В некоторых группах опухолей 70–90 % являются малочувствительными, а повторно возникающие опухоли после ранее проведенного лучевого или комбинированного лечения практически нечувствительными к редкоионизирующим видам излучения [2].

Первым шагом к созданию лучевой терапии стало открытие рентгеновского излучения в 1895 г., которое создало техническую предпосылку для подобных разработок. Однако идея применения такого вида излучения в онкологии получила широкое распространение лишь к середине XX в. Важной вехой стало использование линейных ускорителей, которые были адаптированы для медицинских целей на основе военных технологий американскими учеными Генри Капланом и Эдвардом Гинзтоном в 1950-е гг. Еще один важный рубеж — внедрение позитронно-эмиссионной терапии в 1975 году, что открыло новые возможности для диагностики и лечения онкологических заболеваний с использованием радиоизотопов.

На Южном Урале одним из результатов сотрудничества физиков и врачей стало открытие в городе Снежинске Центра нейтронной терапии на базе Российского федерального ядерного центра — Всероссийского научно-исследовательского института технической физики имени академика Е. И. Забабахина (РФЯЦ — ВНИИТФ имени академика Е. И. Забабахина).

Ядерный центр был основан в 1955 г. Научное руководство институтом осуществляли такие выдающиеся советские физики, как член-корреспондент АН СССР К. И. Щелкин и академик Е. И. Забабахин. Научно-техническая политика учреждения характеризовалась значительной автономией: ключевые решения принимались непосредственно научным коллективом, что обеспечивало свободу исследований и гибкость в выборе направлений работы [3].

В дальнейшем это позволило вести исследования в различных областях науки. А в 1991 году руководитель научно-исследовательского отделения экспериментальной физики Э. П. Магда, генеральный директор РФЯЦ — ВНИИТФ Г. Н. Рыкованов и другие, начинают свое сотрудничество с Челябинским областным клиническим центром онкологии и ядерной медицины (ЧОКЦОиЯМ) и его специалистами в лице А. В. Важенина, А. С. Доможировой, Е. Ю. Лукиной и других под руководством Г. Н. Рыкованова и при поддержке вице-губернатора Владимира Ячменева [1].

Организован третий канал — выход из нейтронного генератора НГ-12И, откуда поступает пучок нейтронов для терапии. Снежинские физики сконструировали его первоначально для своих целей (расчет физических параметров), теперь же он стал применяться в медицинских целях — для того, чтобы реализовать идею центра нейтронной терапии.

Был возведён особый бокс, чтобы проводить облучение пациентов. Вместе с тем разработаны способы надёжной фиксации больных — будь то опухоли головы и шеи или иные локализации. К 1995 г. удалось довести до конца наладку оборудования — дело это было непростое, кропотливое. Специалисты проводили работы поэтапно, с соблюдением строгой после-

довательности операций, предусматривающей многократную проверку и корректировку параметров для обеспечения требуемой точности и надёжности. И только когда всё было готово, в 1996–1997 гг. они перешли к главному — начали изучать нейтронные поля и ставить радиобиологические эксперименты.

Следует отметить, что раньше в России было только два таких центра. Первый открылся в 1984 г. в Томске, в НИИ онкологии. Там использовали установку под названием циклотрон У-120. Второй центр появился в 1993 г. в Обнинске. Он работал на базе ядерного реактора БР-10, но его чаще задействовали для опытов, а не для лечения больных на постоянной основе.

Радиобиологические эксперименты проводились сотрудниками Уральского научно-практического центра радиационной медицины в Челябинске под руководством Александра Васильевича Аклеева. По результатам этих работ в 1997 г. получено разрешение секции № 21 Ученого совета при Минздраве (лучевая терапия) на проведение клинических испытаний. Так начинается разработка подходов к лечению, реализация и клинические испытания первого центра нейтронной терапии, который бы работал совместно с ЧОКЦОиЯМ, поставив на поток помощь людям, страдающим онкологическими заболеваниями.

В начале XXI в. в центре прошла реконструкция, длившаяся два года. Работы завершились в июле 2005, когда обновлённый комплекс был введён в эксплуатацию. Благодаря обновлению оборудования и технологий производительность объекта увеличилась в пять-шесть раз по сравнению с показателями до реконструкции. Это позволило существенно расширить его функциональные возможности и повысить эффективность работы в целом.. Новая, более мощная ионно-оптическая система давала возможность получить на выходе ускорительной трубки пучок ионов дейтерия током до 30 мА с энергией 250 КэВ (до реконструкции система давала на выходе ускорительной трубки напряжение 200 кВ и пучок ионов дейтерия силой тока в три раза меньшей). Кроме того, «модернизация позволила увеличить мощность потока нейтронов в 3,5 раза, что уменьшило время сеанса облучения до 15–20 минут и повысило общую пропускную способность комплекса до 400–500 пациентов в год» [6].

При проектировании центра были учтены передовые мировые практики и рекомендации ведущих научных учреждений. В частности, «использован опыт эксплуатации центра томографии позитронного излучения института биомедицинских исследований (Северо-западная Луизиана, США). По рекомендации этой же организации выбраны основное технологическое оборудование и технология производства радиофармпрепаратов» [3, с. 535]. Также работники ЧОКЦОиЯМ посетили Онкологический исследовательский центр Фреда Хатчинсона и Онкологический центр Андерсона Техасского университета в Хьюстоне для обмена опытом, перенятия методик лечения, организации пространства центра для повышения комфорта пациентов и врачей [1].

За первые 10 лет работы Уральского центра нейтронной терапии оказана помощь 948 больным из Челябинской, Свердловской, Курганской, Калужской, Кемеровской областей, г. Москвы, республик Башкортостан, Казах-

стан, Армения, Украина, Азербайджан в возрасте от 14 до 88 лет [7, с. 40].

В дальнейшем, используя опыт этого центра и современные достижения мировой ядерной медицины, РФЯЦ — ВНИИТФ приступил к работам по созданию в Снежинске центра позитронно-эмиссионной томографии (ПЭТ) и фабрики радиофармпрепаратов (РФП). В 2016 году получена первая партия РФП, которые стали использоваться для проведения ПЭТ в ЧОКЦОиЯМ [4].

В 2018 г. центр нейтронной терапии приостановил свою работу. Это было связано с невозможностью лицензирования оборудования по современным стандартам. Тем не менее, в настоящее время в Обнинске ведутся испытания. Если новая, более доступная модель нейтронного генератора успешно пройдет лицензирование, это даст шанс основательно улучшить показатели лечения в рамках лучевой терапии. Конечно, в первую очередь мы имеем в виду возобновление работы нейтронного центра на Южном Урале, на что очень надеются местные онкологи. Но это может послужить импульсом к расширению сети таких центров и в других регионах России.

Таким образом, была проделана уникальная и колоссальная работа, позволявшая оказывать помощь в два этапа: сначала в ЧОКЦОиЯМ, а затем в Центральной медико-санитарной части № 15 Федерального медико-биологического агентства города Снежинска (там пациентам проводили курс нейтронной терапии). Союз медиков и физиков позволил реализовать уникальные технологические решения и добиться значительных успехов в диагностике и лечении онкологических заболеваний, «...удалось повысить пятилетнюю выживаемость пациентов по каждой локализации в среднем на 30 %: при раке гортани на 33 %, при раке слизистой ротовой полости — на 15 %, при раке носоглотки — на 35 %, при опухолях больших слюнных желез — на 42 %» [7, с. 41].

Другим значительным результатом совместной работы южноуральских онкологов и физиков, возглавляемых доктором медицинских наук, профессором, академиком РАН А. В. Важениным, стало внедрение технологии «КиберНож». Эта технология позволяет эффективно бороться как со злокачественными, так и с доброкачественными опухолями, оставаясь на современном уровне развития медицинской техники и демонстрируя высокие статистические показатели эффективности лечения.

По словам Андрея Владимировича Важенина, который сам был организатором событий и одним из инициаторов сотрудничества челябинских онкологов с физиками, при реализации совместных проектов был важен не только профессионализм, но личная нравственная позиция, человеческие качества коллег-физиков.

«Вы знаете, — сказал нам Андрей Владимирович, — для физиков очень важно сознавать, что их работа помогает спасать людей от онкологических заболеваний. Это много значит для каждого лично. У них всегда есть потребность сделать что-то на благо человека» [1].

Значимость отмеченных А. В. Важениным особенностей мировоззрения физиков не вызывает сомнений. При этом, с нашей точки зрения, учёный сознательно преуменьшил собственную роль в реализации проекта, про-

явив присущую ему скромность. Не вызывает сомнений, что вклад самого А. В. Важенина — высококвалифицированного онколога, радиолога и организатора здравоохранения — в создание Центра нейтронной терапии был столь же весом, как и вклад его сподвижников-физиков.

Учреждение стало результатом плодотворного междисциплинарного сотрудничества специалистов разного профиля. Изначально это сотрудничество родилось исключительно на добровольной основе и из интереса обеих сторон открыть для себя что-то новое и помочь людям. Именно такая мотивация позволяет надеяться, что мы увидим еще много эффективных и передовых команд, которые принесут огромную пользу нашей стране и миру в целом.

Рассуждая о мотивах деятельности ученых, мы приходим к мысли, что коллективное (соборное) начало русской культуры, которое было ей присуще на протяжении нескольких столетий, в определенной форме сохранялось и в XX веке, проявляясь, в частности, в массовом энтузиазме, историческом оптимизме и стремлении отстаивать такие нравственные ценности, как доброта, духовное богатство, любовь к Родине и своему народу. Об этом, в частности, писала В. Ю. Костылева [5]. С нашей точки зрения, сотрудничество специалистов из разных областей знания, в нашем случае врачей и физиков, отражает соборный подход к труду и деятельности.

Список литературы

1. Беседа с А. В. Важениным 22 декабря 2025 (личный архив Д. И. Мулдаярова).
2. Важенин, А. В. Радиационная онкология / А. В. Важенин. — М. : Изд-во РАМН, 2003. — 223 с.
3. Во главе науки ядерного центра на Урале / авт.-сост. Б. К. Водолага и др. — Екатеринбург : Банк культурной информации, 2020. — 565 с.
4. История развития онкологии и ядерной медицины на Южном Урале / А. В. Важенин, А. П. Моисеев, А. С. Доможирова [и др.] // Вестник Совета молодых учёных и специалистов Челябинской области. — 2018. — Т. 2, № 1 (20). — С. 19–21.
5. Костылева, В. Ю. Соборность как форма проявления социальной практики: ретроспективный анализ / В. Ю. Костылева // Вестник Астраханского государственного технического университета. — 2007. — № 5 (40). — С. 49–55.
6. Нейтронная терапия как способ преодоления радиорезистентности новообразований. Результаты работы и перспективы Уральского центра нейтронной терапии / А. В. Важенин, Г. Н. Рыкованов, Э. П. Магда [и др.] // [Из материалов X Российского онкологического конгресса (2006)]. — URL: <https://rosoncoweb.ru/library/congress/ru/10/05.php> (дата обращения: 16.03.2026).
7. Уральский центр нейтронной терапии: итоги 10-летней работы / З. З. Мунасипов, А. В. Важенин, Е. Ю. Лукина, А. И. Кузнецова // Креативная хирургия и онкология. — 2010. — № 4. — С. 39–41.

Безуглый Тимофей Алексеевич

*Южно-Уральской государственной медицинской университет,
кафедра общественного здоровья и здравоохранения, ассистент*

Савчук Екатерина Юрьевна

*Южно-Уральской государственной медицинской университет,
кафедра пропедевтики внутренних болезней, ординатор*

Холина София

*Южно-Уральской государственной медицинской университет,
лечебный факультет, студентка*

Взаимодействие медицинских организаций Южного Урала с властью и обществом в период пандемии коронавируса

В статье анализируются основные формы и механизмы взаимодействия медицинских организаций Челябинской области с органами государственной власти и обществом в период пандемии новой коронавирусной инфекции (COVID-19) в 2020–2022 гг. На примере трёх областных клинических больниц рассмотрены каналы коммуникации с федеральными и региональными органами власти, включая систему оперативных штабов и нормативно-правовое регулирование. Выделены три целевые группы взаимодействия с обществом: жители региона, пациенты и волонтерские организации. Показано, что эффективность противодействия распространению инфекции в значительной степени обеспечивалась выстроенной системой обратной связи и дифференцированными подходами к информированию различных групп населения. Результаты исследования могут быть использованы для оптимизации управленческих решений в системе здравоохранения при возникновении чрезвычайных ситуаций эпидемиологического характера.

Ключевые слова: пандемия COVID-19, медицинские организации, взаимодействие с властью, общественное здоровье, оперативные штабы, информирование населения, волонтерство, Челябинская область.

Bezugly Timofey Alekseevich

*South Ural State Medical University,
Department of Public Health and Healthcare, Assistant*

Savchuk Ekaterina Yurievna

*South Ural State Medical University,
Department of Propaedeutics of Internal Diseases, intern*

Kholina Sofia

*South Ural State Medical University,
Faculty of Medicine, student*

Interaction of medical organizations in the Southern Urals with the authorities and society during the coronavirus pandemic

The article deals with the main forms and mechanisms of medical organizations of the Chelyabinsk region's interaction with the government authorities and society during the pandemic of the new coronavirus infection (COVID-19) in 2020–2022

years. Using the example of the three regional clinical hospitals, the channels of communication with federal and regional authorities, including the system of operational headquarters and regulatory regulation, are as considered. Three target groups of interaction with society are identified: residents of the region, patients and volunteer organizations. The effectiveness of countering the spread of infection was as largely ensured by a built-in feedback system and differentiated approaches to informing of the of the population's different groups. The results of the study could be as used for the management decisions' optimizing into the healthcare system in case of the epidemiological emergencies.

Keywords: COVID-19 pandemic, medical organizations, interaction with authorities, public health, operational headquarters, informing the population, volunteering, Chelyabinsk region.

Пандемия новой коронавирусной инфекции (COVID-19), охватившая мир в 2020–2022 гг., стала вызовом как для системы здравоохранения, в целом, так и для каждой отдельной медицинской организации (далее сокращенно — МО) Челябинской области, в частности. В условиях высокой неопределённости, дефицита ресурсов и экстремальной нагрузки на медицинский персонал особенно остро проявилась необходимость эффективного взаимодействия между тремя ключевыми акторами: медицинскими организациями, государственными институтами и обществом [1; 3].

Челябинская область является одним из крупнейших промышленно-развитых регионов страны с высокой плотностью населения, разветвлённой сетью медицинских организаций как государственной, так и частной форм собственности, а также с устойчивыми традициями гражданской активности [6].

В период пандемии регион столкнулся с типичными для индустриальных центров проблемами: перепрофилированием стационаров, необходимостью обеспечения средств индивидуальной защиты, организацией амбулаторного звена в условиях колоссальной нагрузки и одновременно — с необходимостью выстраивания прозрачной коммуникации между региональным министерством здравоохранения, врачебным сообществом и населением [7; 10]. Обратимся к анализу специфики, основных форм и результатов взаимодействия медицинских организаций Южного Урала с органами государственной власти и обществом в период пандемии коронавируса.

В рамках исследования нами проанализированы каналы коммуникации трех медицинских организаций областного уровня: Государственное бюджетное учреждение здравоохранения (далее сокращенно — ГБУЗ) Челябинская областная клиническая больница, ГБУЗ «Областная клиническая больница № 2», ГБУЗ «Областная клиническая больница № 3».

Хронологические рамки исследования охватывают период с 1 марта 2020 г. по 1 июля 2022 г. (период действия ограничений, направленных на противодействие распространению COVID-19).

Рассмотрим механизмы взаимодействия между медицинскими организациями и государственными институтами — органами государственной власти федерального, регионального и муниципального уровня.

Федеральные органы государственной власти, например, Министерство здравоохранения Российской Федерации в рамках противодействия пандемии использовало аналитические, правовые и финансовые ресурсы, для раз-

работки нормативно-правовой базы для «перестройки» организационных процессов в МО. Так, приказ Минздрава России от 19 марта 2020 г. № 198н «О временном порядке организации работы медицинских организаций в целях реализации мер по профилактике и снижению рисков распространения новой коронавирусной инфекции COVID-19» предусматривал, в частности, временный порядок организации оказания скорой и специализированной медицинской помощи, временные правила для работы медицинских организаций, предоставляющих амбулаторную помощь, и ряд других необходимых мер.

За аналогичное время Роспотребнадзор сформировал 17 Методических рекомендаций и Рекомендаций Роспотребнадзора по противодействию распространения коронавирусной инфекции [9].

Обозначенные нормативно-правовые акты, регулирующие работу каждой из больниц, включенных в исследование, были далеко не единственными, однако, следует отметить, что регуляторы деятельности МО регулярно обновляли и дополняли правовую базу, на основании обратной связи, получаемой через систему оперативных штабов.

Система оперативных штабов, действующих на муниципальном, региональном и федеральном уровнях власти стала инструментом получения обратной по теме COVID-19 от МО, в частности, три больницы, включенных в исследование информировали, Оперативный штаб по координации проведения мероприятий по предупреждению распространения коронавирусной инфекции на территории города Челябинска и Оперативный штаб для координации мероприятий по профилактике гриппа и острых респираторных вирусных инфекций в предэпидемический период и в период эпидемии на территории Челябинской области [5].

В период пандемии COVID-19 в рамках взаимодействия ГБУЗ Челябинская областная клиническая больница, ГБУЗ «Областная клиническая больница № 2», ГБУЗ «Областная клиническая больница № 3» с органами государственной власти использовать для ключевых подхода:

- 1) регулирование деятельности МО посредством совершенствования нормативно-правовой базы;
- 2) получение обратной связи от МО через систему созданных оперативных штабов для анализа ситуации и выработки управленческих решений.

Рассмотрим вторую группу взаимодействий МО и общество. Данную группу представляется возможным разделить на три подгруппы: волонтеры, пациенты и жители города Челябинска.

Для каждой из трех обозначенных групп, включенные в исследование МО выбрали отдельные стратегии взаимодействия.

Так, для жителей города Челябинска, не являющихся пациентами МО, в период пандемии была выбрана стратегия информирования и публикации достоверной информации через ключевые ресурсы: сообщества в социальной сети ВКонтакте и официальные сайты.

С целью информирования максимально достоверного информирования, три включенные в исследования организации использовали разработанные оперативными штабами информационные материалы и инфографику: ис-

следование показало ряд опубликованных идентичных материалов.

Работа во второй подгруппе — с пациентами — включала создание информационных материалов как в электронном, так и в аналоговом виде о профилактике, диагностике и лечении новой коронавирусной инфекции COVID-19, разработка протоколов ответов на вопросы от пациентов по данной теме для операторов колл-центров и сотрудников регистратуры, работа с медицинским персоналом для противодействия распространения недостоверной информации о данном заболевании в рамках оказания медицинских услуг.

Работа с третьей группой включала взаимодействие с общественными организациями волонтеров, такими как «Волонтеры-Медики» и «Региональным штабом #МЫВМЕСТЕ» [2; 8].

Работа с волонтерами вилась по следующим видам деятельности: Некоторые направления деятельности:

- 1) информирование волонтером населения о способах противодействия риску заражения коронавирусной инфекцией;
- 2) дежурство волонтеров в кабинете доврачебного приёма или в специализированной вакцинальной бригаде.

Таким образом, проведённое исследование взаимодействия медицинских организаций Южного Урала с властью и обществом в период пандемии COVID-19 позволяет сделать ряд выводов.

Взаимодействие с органами государственной власти строилось на двух ключевых подходах: во-первых, через оперативное совершенствование нормативно-правовой базы, что позволило адаптировать деятельность медицинских организаций к условиям чрезвычайной ситуации; во-вторых, через создание системы оперативных штабов на муниципальном, региональном и федеральном уровнях, которые выступили эффективным механизмом обратной связи. Анализ показал, что включённые в исследование больницы — ГБУЗ Челябинская областная клиническая больница, ГБУЗ «Областная клиническая больница № 2» и ГБУЗ «Областная клиническая больница № 3» — использовали единые управленческие подходы, что свидетельствует о централизованной координации со стороны региональных органов власти.

Взаимодействие с обществом имело дифференцированный характер в зависимости от целевой группы. Для жителей региона, не являющихся пациентами, основой стратегии стало информирование через официальные сайты и социальные сети с использованием единых информационных материалов, разработанных оперативными штабами.

Для пациентского сообщества усилия были направлены на создание доступных информационных материалов, обучение сотрудников колл-центров и регистратур, а также на противодействие распространению недостоверной информации среди медицинского персонала.

Третья группа взаимодействия — волонтерские организации — продемонстрировала высокий уровень интеграции в систему оказания медицинской помощи: волонтеры участвовали в информировании населения, дежурили в кабинетах доврачебного приёма и работали в составе вакцинальных бригад.

Таким образом, опыт медицинских организаций Южного Урала в период пандемии показывает, что эффективность функционирования системы

здравоохранения в кризисных условиях напрямую зависит от выстроенной вертикали взаимодействия с властью и от способности гибко коммуницировать с различными группами общества.

Список литературы

1. Безуглый, Т. А. Самоизоляция в городах-спутниках в допиковый период пандемии COVID-19 (на примере города Копейска) / Т. А. Безуглый, И. В. Батурина // Вестник УГМУ. — 2020. — № 3. — С. 45–47.
2. Волонтеры-медики. Челябинская область // Добро. РФ. — URL: <https://dobro.ru/organizations/878/about> (дата обращения: 01.03.2026).
3. Коронавирус COVID-19 // Всемирная организация здравоохранения. — URL: <https://www.who.int/ru/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019> (дата обращения: 01.03.2026).
4. О введении режима повышенной готовности : распоряжение правительства Челябинской области от 18 марта 2020 года № 146-рп.
5. О создании Оперативного штаба по координации проведения мероприятий по предупреждению распространения коронавирусной инфекции на территории города Челябинска : распоряжение Администрации города Челябинска от 17 марта 2020 г. № 2531.
6. Попова, Ю. С. Сравнительная социально-экономическая эффективность региональных некоммерческих организаций Челябинской и Костанайской областей / Ю. С. Попова, Г. Н. Пряхин, А. А. Тараданов // Вестник Челябинского гос. ун-та. — 2014. — № 5 (334). — С. 57–68.
7. Попсуйко, А. Н. Влияние пандемии COVID-19 на деятельность персонала медицинской организации / А. Н. Попсуйко, Я. В. Данильченко, Е. А. Бацина, М. К. Траутер и др. // Комплексные проблемы сердечно-сосудистых заболеваний. — 2022. — № 11(2). — С. 162–173.
8. Региональный штаб #МЫВМЕСТЕ | Южный Урал : сайт. — URL: <https://dobroinrussia74.orgs.biz/> (дата обращения: 01.03.2026).
9. Рекомендации Роспотребнадзора для органов, организаций и специалистов. Федеральная служба по надзору в сфере защиты прав потребителей и благополучия человека. — URL: https://www.rosпотребнадзор.ru/region/korono_virus/rek_ros.php. (дата обращения: 01.03.2026).
10. Ступак, В. С. Здравоохранение России в период пандемии COVID-19: вызовы, системные проблемы и решение первоочередных задач / В. С. Ступак, А. В. Зубко, Е. М. Манюшкина, О. С. Кобякова и др. // Профилактическая медицина. — 2022. — № 25(11). — С. 21–27.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Авилов Олег Валентинович, доктор медицинских наук, профессор, кафедры общественного здоровья и здравоохранения Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Амелина Елена Михайловна, доктор философских наук, доцент Государственного университета управления, г. Москва

Андреев Артём Андреевич, аспирант кафедры политологии и философии Сургутского государственного университета

Бабкова Оксана Михайловна, преподаватель кафедры психологии образования и развития Нижневартовского государственного университета

Батовский Глеб Константинович, студент 414-й учебной группы лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Безуглый Тимофей Алексеевич, ассистент кафедры общественного здоровья и здравоохранения Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Болтаевский Андрей Андреевич, кандидат исторических наук, доцент, кафедра гуманитарных дисциплин и иностранных языков, Российский университет кооперации, г. Москва

Бондаренко Елена Николаевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных и русского языков Академии Государственной противопожарной службы МЧС России, г. Москва

Борисова Анастасия Николаевна, специалист кафедры психологии и управления Московского экономического института

Бурханов Рафаэль Айратович, доктор философских наук, профессор кафедры политологии и философии Института государства и права Сургутского государственного университета

Василиади Александр Христофорович, преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого филиала Волгоградской академии Министерства внутренних дел Российской Федерации, руководитель научного кружка «Вехи истории: живая связь времён», г. Донецк

Гаврилов Сергей Владимирович, кандидат исторических наук, доцент кафедры Общественного здоровья и здравоохранения Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Гладкова Оксана Александровна, кандидат педагогических наук, доцент, кафедра гуманитарных и социальных наук, Пермский военный институт войск национальной гвардии Российской Федерации

Гопал Диипак, Южно-Уральский государственный медицинский университет Минздрава России, лечебный факультет, студент, г. Челябинск

Горчинская Анна Анатольевна, кандидат педагогических наук, цикл специальных дисциплин, майор полиции Центра профессиональной подготовки ГУ МВД России по Челябинской области, г. Челябинск

Гребенкин Алексей Николаевич, доктор исторических наук, доцент, сотрудник Академии Федеральной службы охраны Российской Федерации, г. Орел

Гутова Светлана Георгиевна, доктор философских наук, доцент кафедры экономических и социально-гуманитарных наук Нижневартковского государственного университета

Давыдов Остап Михайлович, редактор отдела научных коммуникаций и проектов Южно-Уральского государственного университета, г. Челябинск

Даурцев Иван Павлович, студент второго курса педиатрического факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Деева Анна Олеговна, студентка 126-й группы, лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Дёмина Ольга Валерьевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры гуманитарных и социальных наук Пермского военного института войск национальной гвардии Российской Федерации

Долдо Наталья Валентиновна, кандидат культурологии, доцент, зав. кафедрой философии и культурологии Челябинского государственного института культуры

Егорова Ольга Анатольевна, старший преподаватель кафедры теории государства и права, трудового права Юридического института Южно-Уральского государственного университета, г. Челябинск

Елин Григорий Вячеславович, соискатель кафедры философии и культурологии Челябинского государственного института культуры

Ермолюк Алексей Викторович, кандидат исторических наук, доцент кафедры общественного здоровья и здравоохранения Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Жданов Дмитрий Викторович, аспирант кафедры политологии и философии Института государства и права Сургутского государственного университета

Жукова Ольга Владимировна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры общегуманитарных дисциплин АНО дополнительного профессионального образования «Институт развития образования имени К. Д. Ушинского», г. Москва

Жупник Олеся Николаевна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского, г. Симферополь

Зауторова Эльвира Викторовна, доктор педагогических наук, профессор кафедры юридической психологии и педагогики, Вологодский институт права и экономики ФСИН России

Звонарева Валерия Дмитриевна, студентка второго курса лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Инюшина Ирина Алексеевна, старший преподаватель кафедры истории, философии и русского языка Орловского государственного аграрного университета

Исламшина Мария Евгеньевна, студентка первого курса лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Истомина Мария Александровна, ведущий библиотекарь отдел литературы по искусству Национальной библиотеки Республики Коми, г. Сыктывкар

Калугина Анна Александровна, студентка первого курса педиатрического факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Караева Арина Дмитриевна, студентка первого курса лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Караев Александр Михайлович, аспирант кафедры политологии и философии Института государства и права Сургутского государственного университета

Катричева Татьяна Юрьевна, доцент кафедры музыкального образования, специалист управления науки и инноваций Челябинского государственного института культуры

Кениг Арсений Валерьевич, студент первого курса лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Кислый Александр Юрьевич, иерей, заместитель Председателя Отдела образования и катехизации Витебской епархии Белорусской Православной Церкви, магистр искусствоведения, г. Витебск

Конюченко Андрей Иванович, доктор исторических наук, профессор кафедры истории России и зарубежных стран Челябинского государственного университета

Копытова Анна Евгеньевна, слушатель 4-го курса Донецкого филиала Волгоградской академии МВД России, г. Донецк

Лакшман Гагана, Южно-Уральский государственный медицинский университет Минздрава России, лечебный факультет, студент, г. Челябинск

Лычагин Александр Андреевич, аспирант кафедры политологии и философии Института государства и права Сургутского государственного университета

Матвеева Елена Сергеевна, кандидат медицинских наук, доцент кафедры общественного здоровья и здравоохранения Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Мешков Антон Сергеевич, студент первого курса лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Миргородский Андрей Александрович, кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Донецкого филиала Волгоградской академии МВД России, г. Донецк

Мойлашова Ольга Владиславовна, аспирант кафедры экономических и социально-гуманитарных наук Нижневартковского государственного университета

Морозова Ирина Николаевна, кандидат культурологии, доцент кафедры декоративно-прикладного искусства Челябинского государственного института культуры

Мудлаяров Дмитрий Ильич, студент 251-й учебной группы педиатрического факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Односталко Максим Александрович, старший преподаватель кафедры военно-политической работы в войсках (силах) Военно-медицинской академии им. С. М. Кирова Министерства обороны Российской Федерации

Окулова Дарья Александровна, студентка 114-й учебной группы лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Павельева Юлия Евгеньевна, кандидат филологических наук, главный научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. И. Солженицына, г. Москва

Павлова Светлана Васильевна, аспирант кафедры русского языка Тверского государственного университета

Перерва Оксана Юрьевна, профессор кафедры народного хорового пения Челябинского государственного института культуры

Перова Екатерина Юрьевна, кандидат культурологии, доцент кафедры мировой культуры Московского государственного лингвистического университета

Пиляк Сергей Александрович, кандидат архитектуры, доктор философских наук, доцент кафедры дизайна Смоленского государственного университета, советник РААСН

Поляков Денис Алексеевич, студент 103-й учебной группы лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Пчелкина Светлана Юрьевна, кандидат философских наук, доцент, департамент философии и религиоведения Дальневосточного федерального университета, г. Владивосток

Рыбакова Олеся Олеговна, студентка первого курса лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Савчук Екатерина Юрьевна, ординатор кафедры пропедевтики внутренних болезней Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Скорченко Юрий Александрович, кандидат исторических наук, доцент кафедры общеобразовательных дисциплин Луганского государственного университета им. Владимира Даля

Соковиков Сергей Степанович, кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии и культурологии Челябинского государственного института культуры

Соколова Александра Ивановна, студентка второго курса лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Соколянская Виктория Антоновна, зам. председателя научного кружка «Вехи истории: живая связь времён», курсант 2-го курса факультета подготовки специалистов по программам высшего образования Донецкого филиала Волгоградской академии Министерства внутренних дел Российской Федерации, г. Донецк

Соловьев Владимир Михайлович, доктор исторических наук, профессор Социологического института РАН, филиала Федерального научно-исследовательского социологического центра, г. Москва

Соломеина Лилия Алексеевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Санкт-Петербургского им. В. Б. Бобкова филиала Российской таможенной академии

Суланова Валерия Валериановна, независимый исследователь, г. Челябинск

Сулимов Станислав Игоревич, доктор философских наук, доцент кафедры истории философии и культуры Воронежского государственного университета

Суровцева Екатерина Владимировна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Тарасова Инна Сергеевна, кандидат медицинских наук, доцент кафедры общественного здоровья и здравоохранения Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Терещук Наталья Ивановна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры экономики и управления Южно-Уральского технологического университета, г. Челябинск

Токмачева Марина Алексеевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры романо-германской филологии Луганского государственного педагогического университета

Унрау Виталий Владимирович, старший преподаватель кафедры зарубежного регионоведения, политологии и восточной философии Челябинского государственного университета

Холина София, студентка 305-й учебной группы лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Чандрапша Сима, студент, лечебного факультета Южно-Уральского государственного медицинского университета Минздрава России, г. Челябинск

Черных Владимир Дмитриевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и истории, Воронежский государственный университет инженерных технологий

Чоккапура Нагараж Прартхана, Южно-Уральский государственный медицинский университет Минздрава России, г. Челябинск

Чупрова Елена Николаевна, кандидат искусствоведения, доцент кафедры культурологии и педагогической антропологии Института культуры и искусства Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина

Шиканова Анастасия Николаевна, старший преподаватель кафедры романо-германской филологии и переводоведения Чувашского государственного университета им. И. Н. Ульянова, г. Чебоксары

Шишкина Мария Сергеевна, преподаватель-исследователь ООО «Генотек», г. Орел

Якунин Вадим Николаевич, доктор исторических наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Московского художественно-промышленного института

Научное издание

**Двадцать четвертый Славянский научный собор
«УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА»**

**Соборность русской культуры:
от духовных истоков к ценностям и смыслам современности**

*Материалы Всероссийской научно-практической конференции
с международным участием*

Составитель
Ирина Николаевна Морозова

Верстка Е. С. Меньшениной
Издается в авторской редакции

Подписано в печать 06.05.2026
Формат 60×84 1/16. Объем 20,00 усл. печ. л. Тираж 300 экз.

Отпечатано в Челябинском государственном институте культуры.
Ризограф
454091, Челябинск, ул. Орджоникидзе, 36а

