

Православный Свято-Тихоновский  
гуманитарный университет



# Сборник

## студенческих научных работ

2018

Москва  
Издательство ПСТГУ  
2018

УДК 271.2(058)  
ББК 86.372я5  
С23

Рекомендовано к изданию  
Редакционно-издательским советом ПСТГУ

**Редакционная коллегия:**

*А. В. Агеева, А. В. Анашкин,  
А. А. Воронова, Е. Н. Козловцева, Р. М. Плюснин*

**С23** **Сборник студенческих научных работ. 2018.** — М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. — 144 с.

ISBN 978-5-7429-1162-3

Сборник студенческих научных работ ПСТГУ издается двенадцатый год подряд. Некоторые из авторов, чьи статьи были опубликованы в прошлые годы, сейчас занимаются наукой, преподают, имеют научные степени и звания. В сборник студенческих научных работ 2018 г. включены работы студентов и магистрантов Богословского, Исторического, Педагогического факультетов, а также Факультета церковных художеств и Факультета социальных наук.

УДК 271.2(058)  
ББК 86.372я5

ISBN 978-5-7429-1162-3

© Издательство Православного  
Свято-Тихоновского гуманитарного  
университета, 2018

## С о д е р ж а н и е

---

<i>Планкина Т. Ю.</i> Этика Ницше в контексте русской религиозной философии (на примере религиозной философии Соловьёва, Бердяева, Франка, Шестова) . . . . .	5
<i>Бодров Д. А.</i> Бердяев и Луначарский об идейной эволюции Федора Михайловича Достоевского . . . . .	16
<i>Илюхина О. А.</i> Проблемы миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в начале XX века в восприятии митрополита Вениамина (Федченкова) . . . . .	26
<i>Кагилева С. И.</i> Революция 1917 года в оценке женщин русской эмиграции. . . . .	36
<i>Сингх С. С.</i> Заграничное обучение русских гардемарин в 1716–1722 гг. (по свидетельству С. И. Мордвинова) . . . . .	46
<i>Харитоновна А. В.</i> Отчеты общин сестер милосердия как источник для исследования деятельности главных врачей общин Красного Креста. . . . .	56
<i>Машарова К. С.</i> Культурно-образовательная среда русского зарубежья первой половины XX века и ее роль в становлении личности митрополита Антония Сурожского (Блума) . . . . .	63
<i>Сметанникова Е. А.</i> К вопросу об особенностях изучения произведения К. И. Чуковского «Федорино горе» в свете его жанрового своеобразия на уроках литературного чтения в начальной школе. . . . .	71
<i>Титова Е. Е.</i> Духовные школы в России на рубеже XIX–XX вв. как институты подготовки педагогических кадров . . . . .	81

<i>СОРОКИНА О. С.</i>	
Купол в византийской архитектуре: типология и интерпретация. . . . .	88
<i>АНТОНОВА А. В.</i>	
Блогерство как новый вид коммуникации (на примере изучения бизнесменов-блогеров). . . . .	98
<i>ЕМЕЛЬЯНОВ В. А.</i>	
Роль мирян в церковной социальной деятельности. . . . .	104
<i>ЖУЧКОВА А. Ю.</i>	
Преимущества и проблемы оказания адресной помощи в церковном социальном служении . . . . .	111
<i>КОЖЕВНИКОВА И. В.</i>	
Тенденции развития религиозного туризма в Черногории. . . . .	117
<i>КОПЫЛОВА А. В.</i>	
Актуальность строительства и развития православных гостиниц в Москве. . . . .	123
<i>РАЗИНКОВ Д. А.</i>	
Образовательные стратегии студентов ПСТГУ . . . . .	129
<i>ЧЕРВЯКОВ А. М.</i>	
Становление профессии «консультант по химической зависимости» в системе социальной работы. . . . .	137

*Науч. руков. К. М. Антонов, д-р филос. наук, профессор*

## **Этика Ницше в контексте русской религиозной философии (на примере религиозной философии Соловьёва, Бердяева, Франка, Шестова)**

Философия Ницше оказала большое влияние на русскую религиозную философию XIX и XX веков. Этот факт наводит на мысль: почему именно философия Ницше и почему именно на русскую философию. В статье анализируется, чем интерпретация русских религиозных философов идей Ницше важна для нас сегодня.

### **Введение**

В качестве предмета анализа этой статьи выбрана философия четырех русских религиозных философов — Соловьёва, Бердяева, Франка и Шестова. На примере их сочинений будет рассматриваться их отношение к философии и этике Ницше. Этот выбор обусловлен тем, что на примере этих авторов хорошо видно противоречивое влияние философии Ницше на русскую философию: противоречие между субъективным влиянием и объективным взглядом, а также между пониманием Ницше как христианина и как противника христианства. Русские религиозные философы были заинтересованы философией Ницше, и это в то время, когда на Западе его сочинения имели отрицательную популярность. Ницше занимал радикально критическую позицию по отношению ко многим современным для него течениям в философии, ученые считали его страшным имморалистом (и в России тоже)<sup>1</sup>, и к тому же у него были последователи, воспринимающие его философию слишком поверхностно. Скорее всего, именно это подтолкнуло русских философов к написанию правильных интерпретаций философии Ницше. В этой статье мы постараемся показать особенность восприятия фило-

---

<sup>1</sup> См.: *Мотрошилова Н.* Дискуссии о философии Ф. Ницше в России Серебряного века // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей. СПб., 1999.

софии Ницше русскими философами, а также объяснить, какой вклад внесла русская религиозная философия в понимание этики Ницше.

### **Соловьёв и Ницше: переосмысление идеи сверхчеловека**

В книге “What the God-seekers found in Nietzsche. The Reception of Nietzsche’s *Übermensch* by the philosophers of the Russian Religious Renaissance” отмечается, что философия Ницше и Соловьёва была одним из самых важных источников вдохновения для русских философов периода русского религиозного возрождения<sup>1</sup>. Подобным источником для Соловьёва также была философия Ницше. Nel Grillaert, автор книги, считает, что это обусловлено тем, что Ницше интересовали те же темы, что и Соловьёва, — этика и религиозная философия.

Прежде всего, рецепция идей Ницше в философии Соловьёва связана с понятием сверхчеловека. Сам этот термин, точнее его перевод с немецкого *Übermensch*, придумал Соловьёв. Этот термин передает тот смысл, который Соловьёв вкладывал в интерпретацию идеи сверхчеловека Ницше. Поэтому когда философы XX века пишут на русском о сверхчеловеке — они используют именно этот соловьевский термин<sup>2</sup>. На мой взгляд, этот термин очень удачно передает смысл того переосмысления философии Ницше, которое сделали русские религиозные философы.

Соловьёв предложил критический анализ идеи сверхчеловека. Это не значит, что он полностью отвергает тот смысл, который Ницше вкладывал в понятие сверхчеловека. Соловьёв пытается переосмыслить его для того, чтобы найти точку соприкосновения с философией Ницше, которую он чувствовал в общности их тем и проблем. В своей работе «Идея сверхчеловека» Соловьёв выделяет в философии Ницше «заблуждения и истину». Из заблуждений Ницше Соловьёв выделяет: «презрение к слабому и больному человечеству, языческий взгляд на силу и красоту, присвоение себе заранее какого-то исключительного сверхчеловеческого значения — во-первых, себе единолично, а затем себе коллективно, как избранному меньшинству «лучших», т. е. более сильных, более одаренных, властительных, или «господских», натур,

<sup>1</sup> См.: Grillaert N. What the God-seekers found in Nietzsche. The Reception of Nietzsche’s *Übermensch* by the philosophers of the Russian Religious Renaissance. Amsterdam — New York, 2008. P. 81.

<sup>2</sup> Это не значит, что все они имеют в виду тот же смысл идеи сверхчеловека, что и Соловьёв, большинство из них читали работы Ницше только на немецком.

которым все позволено, так как их воля есть верховный закон для прочих, — вот очевидное заблуждение ницшеанства. В чем же та истина, которую оно сильно и привлекательно для живой души?»<sup>1</sup> Истина ницшеанского учения, по мнению Соловьёва, состоит в том, что его идея сверхчеловека — это естественное желание души возвыситься над человеческим и приблизиться к божественному. В связи с этим Соловьёв дает этому явлению такое название — сверхчеловек. Соловьёв обнаруживает в сочинениях Ницше богоискательство (которое так знакомо русским философам) и утверждает, что это богоискательство у Ницше выявилось в его идеи сверхчеловека. Желание возвышения над человеческим — это одновременно и стремление к бессмертию. Смерть может быть преодолена только через богочеловека-Христа, поэтому сверхчеловеком может быть только христианин. Такими несложными логическими переходами Соловьёв первым из русских философов приходит к тому выводу, что Ницше — больше защитник христианства, чем его противник. Сверхчеловеческое — это промежуточный этап между богочеловеческим и человеческим. Это еще не подобие Христа, но уже не падший человек. Это человек, желающий выхода к трансцендентному, соединения с Богом.

Но не все так просто в философии Соловьёва по отношению к философии Ницше. В его сочинениях появляется некая двойственность по отношению к Ницше: Соловьёв колеблется между пониманиями сверхчеловека как промежуточного человека между Богом и человеком и как антихриста. Соловьёва отталкивали антихристианские высказывания Ницше и их связь с идеей сверхчеловека. Nel Grillaert пишет, что «Повесть об антихристе» Соловьёва навеяна ему идеями Ницше<sup>2</sup>. Соловьёв также склонен думать, что понятие сверхчеловека противоположно понятию богочеловека. В дальнейшем такие противоречия в понимании этого термина будут характерны и для Бердяева.

### **Бердяев и Ницше: искушение антихристианством**

В отличие от других русских философов Бердяев наиболее субъективно понял идеи Ницше, синтезируя их со своей собственной философией. В некоторых местах сочинений Бердяева сложно отделить его идеи от идей Ницше. Тем не менее в большинстве его сочинений это

---

<sup>1</sup> Соловьёв В. Идея сверхчеловека // Ницше: PRO ET CONTRA. СПб., 2001. С. 299.

<sup>2</sup> См.: Grillaert N. Op.cit. P. 105.

возможно сделать. Особенно хорошо это становится видно при сравнении философии раннего и позднего Бердяева.

Философия раннего Бердяева еще находится между крайним индивидуализмом и религиозной философией. Характеристику раннего и позднего Бердяева в связи с философией Ницше описывает А. Буланов в книге «Ницше и русская экзистенциальная философия культуры». Буланов пишет о раннем Бердяеве, что «в идее сверхчеловека он в первую очередь увидел защиту индивидуализма и свободу личности»<sup>1</sup>. В этот период Бердяев вслед за Соловьёвым акцентирует внимание только на идее сверхчеловека и старается придать этому понятию тот же смысл, что и Соловьёв. То есть он видит в сверхчеловеке промежуточный этап между человеком и богочеловеком.

Особенно интересна полемика Бердяева и других русских философов по поводу философии Ницше. Они читали друг друга, но каждый старался придерживаться своей позиции по отношению к Ницше. Так, Бердяев, например, критикует Франка за то, что тот предпочел «любовь к дальнему» христианской «любви к ближнему». Бердяев не смог понять тот смысл этой «любви к дальнему», который в него вкладывал Ницше и который поняли Франк и Шестов. Бердяев также признает важность личного опыта Ницше<sup>2</sup>, но не видит за ним того глубокого смысла, о котором подробно пишет Шестов. Бердяев быстро отходит от понимания сверхчеловека Ницше как подобия Христа и встает на сторону понимания сверхчеловека как антихриста. Также Бердяев видит в Ницше имморалиста, что не было характерным почти ни для кого из русских философов. Тем не менее Бердяев, споря с Шестовым по поводу того, что трагедия человеческой души может быть не только по причине ужаса перед миром, отмечает, что это может случиться из-за стремления человека к трансцендентному. То есть Бердяев также признает за философией Ницше стремление к Богу. Хотя отрицает за его философией апологию христианства, как это доказывает Шестов. Бердяев писал: «в восхождении раскроется нам другой, тайный лик Христа, которого так страстно искала душа великого слепца Ницше»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Буланов В. В. Ф. Ницше и русская экзистенциальная философия культуры. Тверь, 2006. С. 67.

<sup>2</sup> См.: Бердяев Н. А. Трагедия и обыденность // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. М., 1994. С. 233.

<sup>3</sup> Бердяев Н. А. Ницше и современная Германия // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. М., 1994. С. 51.



Поздний Бердяев (1930–1940-е гг.) уже окончательно порывает с соловьевским пониманием сверхчеловека и противопоставляет его бого-человеку, видя в нем человека, который хочет собой заменить Бога<sup>1</sup>. Вместе с этим поздний Бердяев находится под влиянием идей Ницше. Для всей философии Бердяева была важна тема личной свободы человеческого духа, и он, как и Ницше, критикует мораль рабов и противопоставляет ей мораль человека, который по своим характеристикам все же близок к ницшеанскому сверхчеловеку. Бердяев также писал, что Ницше в своем Заратустре показал христианские добродетели, которых не хватает многим людям: «дарящая добродетель, творческая избыточность, благородство, мужественность, солнечность, горный, восходящий дух»<sup>2</sup>.

Зрелые взгляды Бердяева на философию Ницше можно увидеть в «Смысле творчества». Там Бердяев сочетает ницшеанский индивидуализм с христианством в своей концепции творчества. Бердяев уже отказывается от негативных оценок философии Ницше. Он подчеркивает важную роль идей Ницше в становлении человека свободным творцом, подобным Богу. Творчество для Бердяева – это способ преодоления ограниченности человеческого духа. Здесь тоже видно ницшеанское влияние: сверхчеловек Ницше – это также способ преодоления человеческой ограниченности. Как далее будет отмечено, Франк указал, что в идею «любви к дальнему» входит любовь к творчеству как к сотворению чего-то нового, прогрессивного. Хотя Бердяев много пишет о религиозной философии в «Смысле творчества», все же в центре его мировоззрения находится не Бог, а человек. Шестов, понявший, что скрывается за антигуманизмом Ницше, с сожалением писал: «Ницше совсем овладел душой Бердяева... Когда Бердяев с отчаянным надрывом в голосе говорит об “оправдании человека”, я явственно слышу слово *Übermensch*»<sup>3</sup>.

«Ницшеанское христианство» Бердяева имело изначально противоречивый характер. С одной стороны, Бердяев признавал за философией Ницше стремление к Богу, с другой стороны, принимал на веру антихристианские высказывания Ницше и синтезировал их со своей религиозной философией. В целом я скорее соглашусь с выводом А. Буланова, он мне кажется наиболее исчерпывающим на данный момент: «Н. А. Бердяев, восторженно встретив идею сверхчеловека как вопло-

<sup>1</sup> Это хорошо видно в «Мировоззрении Достоевского», где сверхлюдьми он называет персонажей романов Достоевского, которые бунтовали против Бога.

<sup>2</sup> Бердяев Н. А. Ницше и современная Германия... С. 60.

<sup>3</sup> Шестов Л. *Potestas clavium* // Шестов Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 256.

щение борьбы за свободу личности и олицетворение новой морали в период кантианского марксизма, вскоре изменил к ней свое отношение. С его переходом на позиции религиозного экзистенциализма она стала видеться им опасной из-за ее враждебности христианству; в духе российской философской мысли тех лет “сверхчеловек” ошибочно начал им ассоциироваться с противником Христа. Однако из-за прежнего преклонения перед свободой и величием человеческой личности, воспевания человека как творца, он окончательно отказаться от идеи сверхчеловека оказался не в состоянии. В скрытом виде ссылки на нее присутствуют чуть ли не во всех его работах, где излагается его экзистенциальная религиозная антропология»<sup>1</sup>.

### **Франк и Ницше: любовь к дальнему**

В статье «Фр. Ницше и этика “любви к дальнему”» Франк пишет о том, что вся философия Ницше построена на антитезе этики «любви к дальнему» и этики «любви к ближнему», и что Ницше первый раскрыл эту антитезу. Сами эти понятия являются христианскими, и Франк, заметив это, анализирует соотношение этих двух этик через философию Ницше, не критикуя их. Франк отмечает, что, по Ницше, «любовь к ближнему» построена на инстинкте сострадания. Этой любви свойственно миролюбие, дружественность к людям, кротость, уступка, душевная мягкость. «Любовь к дальнему» не основана на инстинкте сострадания. Это любовь к интересам, человечеству, согражданам, родине и т.д. «Любовь к дальнему» — это этика прогресса и творчества. У Ницше она подразумевает отрицание настоящего положения вещей, ненависть к современности и «стремление воплотить дальше в жизнь». Франк отмечает, что когда Ницше пишет о том, что нужно подтолкнуть падающего, речь идет о падении нравственности поколений<sup>2</sup>. Ницше призывал ускорять гибель всего отжившего. Не это ли Евангельский дух? «Любовь к дальнему» — это «путь страданий и опасностей», твердость духа. Ницше, конечно же, выбирает «любовь к дальнему». Он критиковал «любовь к ближнему» за то, что она является источником для любования собственными добродетелями. Ничего такого не может быть в «любви к дальнему». Из-за того, что объект не находится в близости с нами, эта любовь оберегает нас от ненависти к нему, от ненависти к лю-

<sup>1</sup> Буланов В. В. Ф. Ницше и русская экзистенциальная философия культуры. С. 79.

<sup>2</sup> См.: Франк С. Фр. Ницше и этика “любви к дальнему”// Ницше: PRO ET CONTRA. СПб., 2001. С. 617.

дям. Близкое сострадание может привести к отрицательным чувствам, но «любовь к дальнему», наоборот, может превратить все отрицательные чувства в противоположные. Также это возможно постольку, поскольку «любовь к дальнему» — это путь страданий, через которые можно возвысить свой дух. Франк в качестве наиболее ценного в философии Ницше выделяет его разработку этики «любви к дальнему», и называет философию Ницше «евангелием любви к дальнему».

### Шестов и Ницше: *praesumptio*

Шестов посмотрел на философию Ницше через его душевно-психологическую драму и проделал попытку оправдания Ницше. В этом, в частности, Шестову помогла его приверженность к экзистенциализму. Шестов постарался максимально объективно понять философию Ницше, основываясь только на душевном опыте самого Ницше.

Шестов пишет, что Ницше первый раскрыл проблему нравственности. Он раскрыл то, почему невозможно больше говорить о добре и о зле так, как это делали философы раньше. Все работы Ницше так или иначе связаны с христианством и это не простая случайность, замечает Шестов. Люди, которые не верят и не ищут Бога и спасение, не говорят столько о нем<sup>1</sup>. У Ницше не было никаких жизненных обстоятельств, которые заставили бы его восстать против христианства. «Ницше понимал, что для людей в его положении христианство никаких обязанностей не уготовило»<sup>2</sup>. Он жил тихой, праведной жизнью, редко выходя из дома, 15 лет находясь в болезни. Но страдал он не столько от нее, сколько от своих душевных мук. Анализируя психологический опыт Ницше, Шестов раскрывает то, что Ницше страдал от любви и сострадания. Его «аристократизм», на который многие любят ссылаться, являлся всего лишь защитой оскорбленного и униженного человека, который искренне любил и сострадал людям и который наткнулся лишь на презрение и злобу. Это дало Ницше толчок для того, чтобы пересмотреть то, что мы делаем с добром. Критика Ницше больше всего направлена на категорический императив Канта: добро обесценивается тогда, когда оно вынужденное и утилитарное, совесть обесценивается тогда, когда она нужна лишь в качестве стража. Это перекликается с Евангелием:

---

<sup>1</sup> См.: Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше (Философия и проповедь) // Ницше: PRO ET CONTRA. Антология. Изд-во Русского Христианского гуманитарного института СПб., 2001. С. 399.

<sup>2</sup> Там же. С. 399.

добро никогда не должно быть вынужденным, оно ни от чего не зависит. В этом смысле Ницше критикует «добродетельных», тех, для кого добро — лишь способ показать себя и покритиковать других. Таких он прямо называет «фарисеями». Здесь снова христианские мотивы: Христос критиковал фарисейское лицемерие. Про атеистов Ницше также пишет с пренебрежением: они смотрят на религию снисходительно, для них даже атеизм является всего лишь гипотезой. Ницше критикует таких людей за их безразличие, за то, что они ни холодны, ни горячи. Уже по всему этому, пишет Шестов, видна большая степень искренности Ницше, желание отыскать правду. Ему были противны все искажения христианского понимания добра. «У Ницше под каждой строчкой его сочинений бьется измученная и истерзанная душа, которая знает, что нет и не может быть для нее милосердия на земле. И ее «вина» лишь в том, что сострадание и стыд имели слишком большую власть над ней, что она видела в нравственности Бога и поверила в этого Бога наперекор всем основным инстинктам своим»<sup>1</sup>. Ницше столкнулся с нравственностью людей, и он восстал против этой нравственности, потому что она утверждала то, что это ее «добро» и есть Бог. Гуманизм утверждает: «хватит любить фантастических существ, любите друг друга». Ницше во всех своих сочинениях показывает, что это невозможно. Когда мы ставим нравственность и любовь к людям выше Бога, мы уничтожаем этим друг друга, и любовь к человеку больше, чем к Богу, приводит к мучениям, таким, какие испытывал Ницше. Он испытал на себе весь гуманизм и он стал антигуманистом. Теперь становится ясно то, что «любовь к дальнему» — это любовь к Богу. Поэтому Ницше, и вслед за ним Франк, ставят ее выше любви к ближнему, так как без любви к Богу любовь к человеку быстро превращается в ненависть.

Когда Ницше проповедует зло — этим он лишь восстает против моралистов. Этим он утверждает, что зло тоже есть, что оно имеет право быть и что оно «не повод для громовых проповедей». Он хочет напомнить людям то, о чем напомнил Христос: солнце одинаково встает над грешниками и праведниками. Ницше восстает против осуждения безнравственности людьми, ведь никто, кроме Бога, не безгрешен. Шестов продолжает выстраивать «душевную логику» Ницше: «он искал в нравственности божественных следов и не нашел»<sup>2</sup>. Тогда к нему пришла идея того, что Бог не за добро, а за зло. Он думал, что спасение

<sup>1</sup> Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше... С. 422.

<sup>2</sup> Там же С. 433

от нравственности может быть только в зле и искал Бога там. Это не «злая воля», оправдывает Шестов, это власть идеи. Ницше не собирался возводить человека в Бога, как это принято думать. Он везде пишет о том, что человек ничтожен. «А где Бог?» — спрашивает Ницше. «Он мертв» — мы убили его в своих душах и поставили на его место мораль. Бердяев был прав, когда увидел в Заратустре христианские черты, так как нападки Ницше направлены не на христианство, а на извращение христианства. Ницше пишет: «искать нужно вины и страдания». Шестов спрашивает: «Это ли речи антихриста?»<sup>1</sup> Преклонение Ницше перед злом — это лишь смирение перед необходимостью не жаловаться на зло, а бороться с ним — отсюда столько восхвалений силы и героизма. Шестов отмечает, что Ницше в своих сочинениях скрывает себя, и нам нужно разгадывать, что именно он хочет до нас донести. Если бы Ницше сказал нам обо всем этом прямо, это было бы то же, против чего он писал: проповедью. Он предоставил нам другой способ говорить о нравственности, не менее важный, чем все остальные. «Ницше открыл путь. Нужно искать того, что выше сострадания, выше добра. Нужно искать Бога», — заключает Шестов<sup>2</sup>.

Итак, экзистенциальный подход помог Шестову раскрыть «душевную логику» Ницше и проанализировать его философию и этику с точки зрения духовного опыта. Несложно заметить, что Шестов импонирует взглядам Ницше и синтезирует их в свою экзистенциальную философию, но заметно и то, что Шестов пытался максимально объективно понять Ницше, основываясь на его духовном опыте. Поэтому, несмотря на весь субъективизм этой интерпретации, мне все же она представляется самой объективной.

## Выводы

На основе анализа философии Соловьёва, Бердяева, Франка и Шестова можно выделить некоторые сходства в отношении русских религиозных философов к философии Ницше. Прежде всего, это то, что их заинтересовала именно философия Ницше потому, что он давал свежий взгляд на проблемы морали. Также эти философы видели необходимость борьбы с искаженным пониманием философии Ницше, в котором он представлялся как поборник христианства и защитник беззакония. Все эти русские философы видели в Ницше не противника,

<sup>1</sup> Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше... С. 438.

<sup>2</sup> Там же. С. 444.

а защитника христианства. Они видели в Ницше гения и стремились выделить наиболее ценное в его философии. В связи с этим они сделали ценный вклад в понимание философии Ницше во всей ее сложности и многогранности. Они поняли, что философия Ницше — это свежий взгляд на «старую» мораль, которая превратилась из христианской в фарисейскую, и показали, что философия Ницше открывает новые возможности для обновления христианства и внесения в его апологетику новых направлений. Русские религиозные философы увидели в Ницше, что не увидели в нем многие крупные ученые (как в Европе, так и в России), — что за маской христоненавистника скрывается христианин, не терпящий фарисейства.

Между этими философами есть и некоторые различия в понимании философии Ницше. Бердяев понял философию Ницше более субъективно, чем объективно, пытался синтезировать ее со своей философией. Соловьёв хоть и развивал свою философию отдельно от Ницше, но тем не менее между их философией прослеживаются некоторые параллели, связанные прежде всего с критикой современной философии и поиском новой морали<sup>1</sup>. Что касается отношения Соловьёва к этике Ницше, то в целом он был склонен больше к пониманию его философии как христианской. Для Франка и Шестова было важно найти, что их так сильно заинтересовало в Ницше, и выделить наиболее значимое в его философии. Так, например, у Франка и Шестова можно заметить, что они считают Ницше революционером не только в морали, но и в религиозной философии. Франк выделяет важность любви к дальнему для христиан, Шестов выделяет важность использования различных способов апологетики и на основе философии Ницше показывает, что апологетика в христианстве это не всегда проповедь. Из соловьевской интерпретации философии Ницше мы можем понять сложность понятия *Übermensch* и увидеть, что оно является не тем, чем кажется на первый взгляд, и что оно имеет больше отношения к апологии христианства, чем к его отрицанию. На примере бердяевского отношения к ницшеанской философии мы можем понять всю фатальность интерпретаций философии Ницше. С одной стороны, когда Бердяев использует философию Ницше в антиморальном виде и к тому же пытается вписать это в контекст своей религиозной философии, она превращает его христианство в антихристианство. С другой стороны, когда он использует по-

---

<sup>1</sup> См.: *Мотрошилова Н. Вл. Соловьёв о Ф. Ницше // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей.* СПб., 1999.

нятие сверхчеловека как синоним богочеловека, это становится хорошей опорой для его апологетики. Таким образом, русские религиозные философы показывают возможности религиозно-философской интерпретации философии Ницше, и это является ценным вкладом как для апологетики, так и для религиозной философии.

*Ключевые слова:* этика Ницше, русская религиозная философия, идея сверхчеловека, христианство, антихристианство.

### ***Список источников и литературы***

- Бердяев Н.* Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. Т. 1. М., 1994.
- Бердяев Н.* Ницше и современная Германия // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. Т. 2. М., 1994.
- Бердяев Н.* Трагедия и обыденность // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. Т. 2. М., 1994.
- Буланов Ф.* Ницше и русская экзистенциальная философия культуры. Тверь, 2006.
- Мотрошилова Н.* Дискуссии о философии Ф. Ницше в России Серебряного века // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей. СПб., 1999.
- Мотрошилова Н.* Вл. Соловьёв о Ф. Ницше // Фридрих Ницше и философия в России: Сборник статей. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1999.
- Соловьёв В.* Идея сверхчеловека // Ницше: PRO ET CONTRA. Антология. СПб., 2001.
- Франк С. Фр.* Ницше и этика “любви к дальнему” // Ницше: PRO ET CONTRA. Антология. СПб., 2001.
- Шестов Л.* Potestas clavium // Шестов Л. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1993.
- Шестов Л.* Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше (Философия и проповедь) // Ницше: PRO ET CONTRA. Антология. СПб., 2001.
- Grillaert N.* What the God-seekers found in Nietzsche. The Reception of Nietzsche's Übermensch by the philosophers of the Russian Religious Renaissance. Amsterdam – New York, 2008.

*Науч. руков. А. И. Яковлев, д-р ист. наук, профессор*

## **Бердяев и Луначарский об идейной эволюции Федора Михайловича Достоевского**

В статье рассматривается восприятие Анатолием Васильевичем Луначарским и Николаем Александровичем Бердяевым идейной эволюции Федора Михайловича Достоевского. Утверждается, что их взгляды на идейную эволюцию Достоевского обуславливались различными задачами – связать Достоевского с революцией и противопоставить Достоевского и революцию. Авторы использовали разные подходы к выполнению этих задач – Луначарский делал больший упор на биографию писателя, Бердяев – на его творчество.

Федор Михайлович Достоевский, бесспорно, является достоянием не только русской, но и всей мировой культуры. Творчество и личность Федора Михайловича пытались осмыслить еще при его жизни. Однако особое значение эта деятельность приобрела в начале XX века, когда представители разных течений мысли по-своему интерпретировали Достоевского для популяризации своих идей в условиях мировоззренческой и идеологической борьбы. Благо многогранность его личности и творчества позволяла это делать. Ницшеанцы, христианские социалисты, неохристиане и т. д. считали Достоевского пророком своих направлений.

В статье сопоставлены точки зрения Николая Александровича Бердяева и Анатолия Васильевича Луначарского на идейную эволюцию Федора Достоевского, так как они иллюстрируют послереволюционное восприятие Достоевского представителями социалистического и оппозиционного лагеря.

Выбор двух этих деятелей первой половины XX века, один из которых был организатором новой социалистической культуры и первым наркомом просвещения СССР<sup>1</sup>, а другой – идейным оппозиционером новой

---

<sup>1</sup> Луначарский Анатолий Васильевич.



власти, высланным из страны за свою общественную деятельность<sup>1</sup>, обуславливается схожестью их жизненных путей: будучи ровесниками, они познакомились еще в Киевской гимназии, где были товарищами<sup>2</sup>, оба находились в ссылке в Вологде, где, по заверению Луначарского, «много спорили»<sup>3</sup>. Впоследствии идеологические расхождения привели их к активной полемике и конфронтации в революционный и послереволюционный период.

Обе видные фигуры культурного пространства России в своей творческой деятельности обращались к фигуре Достоевского. Так, Николай Александрович Бердяев 23 сентября 1921 г.<sup>4</sup> завершает свою книгу под названием «Мирозерцание Достоевского»<sup>5</sup>, а Луначарский 11 ноября на торжестве в честь празднования столетия Достоевского произносит свою речь «Достоевский как художник и мыслитель»<sup>6</sup>. В обоих произведениях затрагивается тема идейной эволюции Достоевского в самых главных ее аспектах: религиозность, социально-политические взгляды и отношение Достоевского к революции.

*Достоевский и социализм.* С точки зрения Луначарского, Достоевский был социалистом и революционером, которому «в величайшей мере была присуща мысль, что люди должны построить себе новое царство на земле»<sup>7</sup>. Именно стремление к идеализации жизни заставляет Достоевского идти к петрашевцам, где он чувствует на себе обаяние утопического социализма<sup>8</sup>. Достоевский, которому, по мнению Луначарского, был присущ идеал рая на земле, горько сознавал, что действительность и ее вершина – государство противоречат идеалу братства и искуплению человечества от греха<sup>9</sup>. Он «не мог не ощущать на себе

---

<sup>1</sup> Николай Александрович Бердяев.

<sup>2</sup> См.: *Борев Ю. Б.* Луначарский. Серия: Жизнь замечательных людей [Электронный ресурс] // URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%91/borev-yurij-borisovich/lunacharskij/1> (дата обращения: 08.02.2018).

<sup>3</sup> См.: Там же.

<sup>4</sup> См.: *Бердяев Н. А.* Мирозерцание Достоевского [Электронный ресурс] // URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn008.htm#05> (дата обращения: 08.02.2018).

<sup>5</sup> См.: Там же.

<sup>6</sup> См.: *Луначарский А. В.* Достоевский как художник и мыслитель [Электронный ресурс] // URL: <http://lunacharsky.newgod.su/lib/raznoe/dostoevskij-kak-hudoznik-i-myslitel> (дата обращения: 08.02.2018).

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> См.: Там же.

<sup>9</sup> См.: Там же.

гнета самодержавия и всех ужасов зла, греха и преступления, тесно спаянных с ним»<sup>1</sup> и «знал, что есть только один путь преодоления самодержавия — путь революционный»<sup>2</sup>. Как считал Луначарский, Достоевский всю свою жизнь был искателем социальной гармонии<sup>3</sup>.

Переломным моментом в жизни Достоевского, оказавшим серьезное влияние на его мировоззрение, по мнению Луначарского, был каторжный период жизни писателя, когда самодержавие обрекло его на физические и нравственные муки, взрастило его «пассивную сторону — стремление страдать, наслаждаться в страдании, смиряться в страдании» и «загнало внутрь его гордые порывы, его социализм и заставило его душу искать для себя другого, в сущности, искаженного русла, которым стала для него религия»<sup>4</sup>.

Как ни странно, для Бердяева каторга тоже имеет решающее значение при исследовании творчества и идейных исканий Достоевского, только в его восприятии она оказала положительное влияние на формирование мировоззрения писателя, так как на каторге Достоевский порвал с тем гуманистическим миром, пророком которого был Белинский<sup>5</sup>, углубил, укрепил и обогатил свою христианскую веру<sup>6</sup>, которую он пронес через всю свою жизнь<sup>7</sup>.

В этом коренное отличие восприятия идейной эволюции Достоевского Бердяевым и Луначарским. Для Луначарского каторга имеет отрицательный смысл: на каторге заканчивается наилучший, с его точки зрения, период жизни Достоевского, к которому он в основном и обращается в своей речи, и начинается период искалеченного великана<sup>8</sup>. Для Бердяева же каторга — это определяющий период в жизни писателя, оказавший положительное влияние на формирование религиозных и идейных взглядов Достоевского. Именно эту религию и эти взгляды рассматривает Бердяев, то есть он акцентирует наибольшее внимание читателя на жизни писателя после каторги.

Бердяев, рассматривая в основном Достоевского после каторги, как и Луначарский, утверждает, что жизнь писателя прочно переплетена с со-

---

<sup>1</sup> Луначарский. Достоевский как художник и мыслитель.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См.: Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> См.: Бердяев. Миросозерцание Достоевского.

<sup>6</sup> См.: Там же.

<sup>7</sup> См.: Там же.

<sup>8</sup> См.: Луначарский. Достоевский как художник и мыслитель.

циализмом. По его мнению, «проблема социализма всегда была в центре внимания Достоевского, и именно ему принадлежат самые глубокие мысли о социализме, которые когда-либо были высказаны»<sup>1</sup>.

По мнению Бердяева, Достоевский в своем исследовании социализма пришел к заключению, что социализм имеет религиозную природу и решает вопрос всемирного соединения людей, устройства земного царства, вопрос о Боге и о бессмертии<sup>2</sup>. Достоевский, по мнению философа, духовно боролся с социализмом, так как отрицал рационализацию человеческого общества и утопию земного рая, основанную на уничтожении человеческой личности. В глазах Бердяева Достоевский – могущественный критик социального эвдемонизма<sup>3</sup>, основанного на ложном сострадании, избоблитель его пагубности для свободы<sup>4</sup>.

Бердяев четко указывает на то, что Достоевский, даже больше чем социалисты-революционеры, был противником «буржуазной» цивилизации<sup>5</sup>. Как считает Бердяев, Достоевский предлагал в качестве альтернативы социализму с неосуществимой идеей абсолютного равенства и западному капитализму свою теократическую утопию, в которой были элементы христианского социализма, противоположного социализму революционному своей обращенностью к грядущему Граду Божьему, а не к построению рая на земле<sup>6</sup>.

Бердяев пытается как можно сильнее отодвинуть образ Достоевского в своем произведении от революционного социализма, также он акцентирует внимание читателей на религиозной стороне жизни Достоевского, от которой революционеры-социалисты дистанцировались, хоть и признавали ее наличие и влияние на его идейные взгляды. Таким образом, он полемизирует с точкой зрения антирелигиозных социалистов о том, что Достоевский – их пророк.

Видно, что и тот и другой авторы признавали влияние религии на идейные взгляды Достоевского. Поэтому, для того чтобы лучше понять идейную эволюцию Достоевского с точки зрения Бердяева и Луначарского, необходимо рассмотреть их восприятие религиозности писателя.

---

<sup>1</sup> Бердяев. Миросозерцание Достоевского.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> Эвдемонизм – философско-этическая традиция и жизненная установка, согласно которым единственным или высшим человеческим благом является счастье.

<sup>4</sup> См.: Бердяев. Миросозерцание Достоевского.

<sup>5</sup> См.: Там же.

<sup>6</sup> См.: Там же.

*Достоевский и религия.* Как уже было сказано выше, оба автора считают каторгу тем местом, где религиозность Достоевского перешла на совершенно другой уровень.

Для Луначарского это был отрицательный момент в судьбе Достоевского — поворот в искаженное русло христианского абсурда<sup>1</sup>. Луначарским этот поворот обосновывается следующими причинами:

1. Достоевский уже из недр своей семьи, обладавшей крепким православным укладом, вышел с предпосылками христианства<sup>2</sup>.

2. Православие давало возможность оправдать свое смирение и непротивление несправедливой государственной власти<sup>3</sup>.

3. Христианство Достоевского давало возможность противопоставления Церкви государству<sup>4</sup>.

4. Привлекательность аскезы русского христианства для Достоевского<sup>5</sup>.

5. Родственность темы покаяния и прощения Достоевскому<sup>6</sup>.

Луначарский показывает, что у поворота в сторону христианства было много предпосылок, которые реализовались в результате стечения обстоятельств в жизни Достоевского — воспитание, помилование и каторга дали толчок религиозности Достоевского, которая до этого находилась в латентном состоянии и в которой Достоевский до определенного момента остро не нуждался из-за удовлетворенности социалистической идеологией. Приведением предпосылок Луначарский несколько умаляет личный выбор Достоевского в пользу Православия.

Луначарскому важно заметить, что Достоевский в свое христианство внес максимум революционности и социализма (вера в установление справедливой власти Церкви, судя по всему, для Луначарского является попыткой Достоевского восполнить свою потребность в социализме). Видимо, он приводит этот факт для иллюстрации того, что стремление к справедливому мироустройству и революционность Достоевского, загнанные вглубь, пытались проявить себя в других сферах жизни писателя, как бы реализоваться. В приведении причин и предпосылок Луначарский акцентирует внимание на социальных взглядах Достоевского и

---

<sup>1</sup> См.: *Луначарский*. Достоевский как художник и мыслитель.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> См.: Там же.

<sup>4</sup> См.: Там же.

<sup>5</sup> См.: Там же.

<sup>6</sup> Видимо, здесь имеется в виду эпизод помилования петрашевцев Николаем I, который произвел сильное впечатление на Достоевского.

на его психологических потребностях, раньше питавшихся, по мнению Луначарского, социализмом.

Для Бердяева поворот Достоевского к религиозному мировоззрению был положительным изменением. Он, в отличие от Луначарского, считает, что религиозность Достоевского всегда была активна и сосуществовала параллельно с социалистическими взглядами Достоевского, которые не выдержали испытания страданиями, в отличие от христианства, которое оказалось более стойким. Такой интерпретацией биографии Достоевского Бердяев иллюстрирует слабость религии социализма в сравнении с религией Христа.

Бердяев не ищет предпосылок поворота Достоевского к христианству, так как считает, что Достоевский всю жизнь был христианином, а не стал им по-настоящему во время каторги, как это считал Луначарский. Однако философ выделяет некоторые особенности христианства Достоевского, из которых выводятся его социальные и политические взгляды.

1. Христианство Достоевского отличается от канонического христианства, оно новое христианство<sup>1</sup>.

2. Религия Достоевского выходит за пределы исторического православия и католичества, в то же самое время она плоть от плоти русского православия<sup>2</sup>.

3. В религии Достоевского наличествует положительный пафос свободы и любви<sup>3</sup>.

4. Понимание Христианства Достоевским более имманентное, чем трансцендентное<sup>4</sup>.

5. Религия Достоевского противоположна духу монофизитства, она полностью признает две природы — божественную и человеческую, и не позволяет одной поглотить другую<sup>5</sup>.

Все эти черты являются положительными, с точки зрения Бердяева, но также он выделяет отрицательные, с его точки зрения, моменты в религиозности Достоевского, которые противоречат положительным моментам в ней — проповедь русского, а не всемирного Бога входит в противоречие с идеей выхода религии за пределы исторических кон-

---

<sup>1</sup> См.: *Бердяев*. Миросозерцание Достоевского.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> См.: Там же.

<sup>4</sup> См.: Там же.

<sup>5</sup> См.: Там же.

фессий<sup>1</sup>, а провозглашение теократической утопии и призвание Церкви царствовать в этом мире противоречит идее свободы<sup>2</sup>.

Бердяев объясняет это тем, что «в религиозном сознании своем Достоевский никогда не достигал окончательной цельности, никогда не преодолевал до конца противоречий»<sup>3</sup> из-за полной свободы своей религии. По сути, Бердяев пытается видеть в Достоевском проповедника собственных религиозных взглядов и ищет в его творчестве свои собственные идеи, которые можно интерпретировать как идеи Достоевского.

Луначарский тоже видит противоречивость в религиозности Достоевского, однако в его восприятии это не борьба концепций внутри религиозности Достоевского, а борьба религиозности с безрелигиозностью: «Достоевский верит, Достоевский изо всех сил усиливается верить»<sup>4</sup>, но мысли о неправде этого мира заставляют его сомневаться<sup>5</sup>. Трагедия Достоевского, по мнению Луначарского, заключается в том, что он не может принять Бога, создавшего этот мир мук, и ему приходится прятаться за так называемый христианский абсурд<sup>6</sup>, как называл Луначарский учение Церкви об Искуплении. Что интересно, для вскрытия этого противоречия Луначарский впервые за всю речь обратился к творчеству Федора Достоевского, а именно к роману «Братья Карамазовы».

Луначарскому важно показать, что Достоевский, как великий мыслитель и художник, не может принять до конца христианство из-за его противоречий, так как в восприятии Луначарского их не замечают только невежественные и невнимательные люди, к которым он вряд ли бы смог приписать Достоевского.

Из сравнения взглядов Луначарского и Бердяева на религиозность Достоевского видно, что при взгляде на нее они задаются разными вопросами и решают разные задачи. Луначарского интересует «почему Достоевский отказался от социализма и повернулся в сторону православия» — для объяснения этого он ищет те причины, которые не чернили бы социализм и фигуру Достоевского; и «как проявлялся скрытый социализм в религиозности Достоевского» — тут Луначарскому нужно показать, что в сущности, даже сам того не понимая, Достоевский оста-

<sup>1</sup> См.: *Бердяев*. Мирозозерцание Достоевского.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> *Луначарский*. Достоевский как художник и мыслитель.

<sup>5</sup> См.: Там же.

<sup>6</sup> См.: Там же.

вался социалистом. Бердяев же задается вопросом: «какие были особенности религиозных взглядов Достоевского» и решает задачу иллюстрации схожести религиозных убеждений Достоевского со своими религиозными убеждениями.

Также снова видна разница в подходах двух авторов — Луначарский подходит к религиозности Достоевского с точки зрения его биографии, почти не используя его труды, и обосновывает перемены в мировоззрении Достоевского в основном внешними причинами, Бердяев же, для которого «биография Достоевского менее интересна, чем его творчество»<sup>1</sup>, в своем анализе религиозности Достоевского практически всегда опирается на труды Достоевского и прослеживает в основном внутренние причины мировоззренческих метаморфоз Достоевского.

*Достоевский и революция.* В восприятии Анатолия Васильевича Достоевский был тем человеком, который «провозглашал русский народ избранным»<sup>2</sup> и «предрекал России великое будущее»<sup>3</sup>, которое, по мнению Луначарского, осуществляется в Октябрьской революции, так как после нее «Россия выполняет роль руководительницы всего мира пролетариев Запада и колониальных рабов Востока»<sup>4</sup> и «вписывает в историю человечества страницы необычайной, никогда непревзойденной яркости»<sup>5</sup>. По мнению Луначарского, Федор Михайлович был «благословляющим Россию на ее мучительный и славный путь пророком»<sup>6</sup>, для «которого грядущее России сплелось с представлениями о подвиге, в понятие которого входят и муки, и победа»<sup>7</sup> и для которого «розовенькая и чистенькая революция показалась бы насмешкой над порывами и чаяниями восторженных душ»<sup>8</sup>.

Видно, что Анатолием Васильевичем революция и война осмысливается как подвиг, как жертва русского народа для спасения этого мира<sup>9</sup>,

<sup>1</sup> Бердяев. Миросозерцание Достоевского.

<sup>2</sup> Луначарский. Достоевский как художник и мыслитель.

<sup>3</sup> Луначарский А. В. Пушкин и Некрасов [Электронный ресурс] // URL: <http://lunacharsky.newgod.su/lib/ss-tom-1/puskin-i-nekrasov> (дата обращения: 08.02.2018).

<sup>4</sup> Луначарский. Достоевский, как художник и мыслитель.

<sup>5</sup> Луначарский А. В. Пушкин и Некрасов.

<sup>6</sup> Луначарский. Достоевский, как художник и мыслитель.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Этим, кстати, по мнению Бердяева, иллюстрируется утверждение о религиозности русских революционеров, которые воспринимали революцию не как дело установления более совершенного социального порядка, а как средство мирового спасения.

для построения «нового царства справедливости» на земле. Именно поэтому он записывает Достоевского в сторонники революции, так как в его восприятии Достоевский, несмотря на свои религиозные порывы, был все-таки «искателем социальной гармонии»<sup>1</sup>, именно поэтому он поддержал бы эту революцию, если бы воскрес<sup>2</sup>.

Бердяев тоже утверждает, что Достоевский — «пророк русской революции в самом бесспорном смысле этого слова»<sup>3</sup>, однако он вкладывает в понятие «пророк» несколько иное значение в отличие от Луначарского. Достоевский является пророком революции не потому, что он желал ее и проповедовал во время своей жизни, а потому, что «он многое увидел первый, увидел раньше других», «ощутил революцию в подпочвенном слое России» задолго до ее материального воплощения, раскрыв ее характер и идейные основы, дал ее образ<sup>4</sup>.

Более того, по Бердяеву, Достоевский, исполненный любви к свободе, обличал дух русской революции, который должен был привести к рабству, прельщая свободой. В этом Достоевский, по мнению Бердяева, видел подмену Христа антихристом, видел, что одержимость безбожной идеей революционного социализма в своих окончательных результатах ведет к бесчеловечности, и показал перерождение и вырождение самой «идеи», самой конечной цели, которая вначале представлялась возвышенной и соблазнительной<sup>5</sup>.

Бердяев видит также в Достоевском и революционера, но не в вульгарном смысле этого слова. Он видит в нем революционера духа, «в каком-то глубоком смысле слова»<sup>6</sup>. Достоевский, как и все революционеры духа, по мнению Бердяева, стоял вне борьбы за власть и не мог быть причисленным ни к какому политическому лагерю, более того, он отрицал материальные революции, считая их реакционными<sup>7</sup>.

Видно, что при рассмотрении вопроса об отношении Достоевского к революции Луначарский делает акцент на мессианских ожиданиях Достоевского об особой роли России, и так как для него эта особая роль проявляется в революции, то Достоевский автоматически становится ее

---

<sup>1</sup> *Луначарский*. Достоевский, как художник и мыслитель.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> *Бердяев*. Мирозерцание Достоевского.

<sup>4</sup> См.: Там же.

<sup>5</sup> См.: Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> См.: Там же.



пророком. Так он использует авторитет Достоевского для подкрепления революционных настроений.

А Бердяев, полемизируя с точкой зрения социалистов о революционности Достоевского, показывает пропасть между Достоевским и Октябрьской революцией, их несовместимость, которую невозможно преодолеть, и тем самым уничтожает концепцию революционеров о Достоевском как пророке революции.

Из всего вышесказанного следует, что Бердяев и Луначарский при рассмотрении идейной эволюции Достоевского выполняли разные задачи и использовали для их выполнения разные подходы к его личности и творчеству – Луначарского интересует биография Достоевского, Бердяев больше уделяет внимания творчеству Достоевского. Разные стороны акцентировали внимание на разных моментах в его биографии и творчестве, на разных аспектах его личности, чтобы использовать авторитет Достоевского для пропаганды своих идей в условиях глубокого духовного кризиса в России.

*Ключевые слова:* Анатолий Васильевич Луначарский, Николай Александрович Бердяев, Федор Михайлович Достоевский, революция, социализм, христианство, православие.

### ***Список источников и литературы***

- Бердяев Н. А.* Мирозерцание Достоевского // URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn008.htm#05> (дата обращения: 08.02.2018).
- Борев Ю. Б.* Луначарский. Серия: Жизнь замечательных людей // URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%91/borev-yurij-borisovich/lunacharskij/1> (дата обращения: 08.02.2018).
- Луначарский А. В.* Достоевский как художник и мыслитель // URL: <http://lunacharsky.newgod.su/lib/raznoe/dostoevskij-kak-hudoznik-i-myslitel> (дата обращения: 08.02.2018).
- Луначарский А. В.* Пушкин и Некрасов // URL: <http://lunacharsky.newgod.su/lib/ss-tom-1/puskin-i-nekrasov> (дата обращения: 08.02.2018).

## **Проблемы миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в начале XX века в восприятии митрополита Вениамина (Федченкова)**

Данная статья посвящена изучению представлений митрополита Вениамина (Федченкова) о проблемах миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в начале XX века в условиях политической, общественной и социальной трансформации России. По его мнению, для преодоления духовного кризиса в стране необходимо было реформирование системы духовного образования с целью воспитания более подготовленных пастырей.

Рубеж XIX—XX веков — время качественного изменения принципов миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в условиях политической, общественной и социальной трансформации России. Завершение процесса геополитической экспансии России привело к тому, что миссия стала ориентированной не на просвещение новоприсоединенных иноверческих народов, а на внутренние духовные проблемы российского общества, к каким миссионеры относили тогда старообрядчество, сектанство, атеизм и распространение социалистических теорий. Новые задачи миссии требовали формулирования новых концепций миссионерской работы с населением. Особенно актуально это стало после издания указа «Об укреплении начал веротерпимости» 17 апреля 1905 г.: в то время как Церковь, в ее земной проекции, оставалась государственным институтом, другие вероисповедания получили свободу проповеди и стали субъектами права. Для обмена опытом и выработки новых подходов к решению существовавших проблем созывались миссионерские съезды, создавались миссионерские общества и печатные органы: наличие проблем рефлексировалось церковной общественностью. Современником и участником этих событий был и будущий известный церковный деятель митрополит Вениамин (Федченков) (1880—1961) (тогда еще иеромонах, архимандрит с декабря 1911 г.). Представляется интересной реконструкции взглядов и позиции

отца Вениамина относительно сущности и решения проблем, стоявших перед миссией в начале XX столетия.

С 1909 г. иеромонах Вениамин начал публиковать статьи о проблемах внутренней миссии в изданиях известного миссионера В. М. Скворцова (1859–1932) (под его редакцией ежемесячно выходил журнал «Миссионерское обозрение» – официальный печатный орган синодальной внутренней миссии и отдельные брошюры), позже публиковался в рязанском журнале «Миссионерский сборник». Можно предположить, что на становление взглядов отца Вениамина оказало некоторое влияние участие летом 1908 г. в IV Миссионерском съезде в Киеве. Поводом для созыва Миссионерского съезда стало издание указа о веротерпимости и связанная с этим активизация деятельности как сектантских течений, так и католической и протестантских деноминаций<sup>1</sup>. В Киеве обсуждались вопросы, связанные с деятельностью иоаннитов, хлыстов, ролью монашествующих в деле миссионерского служения. В источниках не сохранилось какой-либо информации о роли отца Вениамина в решении тех или иных вопросов на съезде<sup>2</sup>. Тем не менее участие в Миссионерском съезде, где выступали известные церковные деятели, миссионеры, не могло не дать серьезный импульс к проповедничеству и информацию к размышлению для молодого энергичного иеромонаха.

В своих публикациях в профильных миссионерских журналах отец Вениамин обсуждал существовавшие тогда духовные проблемы среди разных классов общества. Среди крестьян и рабочих он отметил проблему тяготения людей к «старцам» и «братцам»<sup>3</sup>. Особое внимание иеромонах Вениамин уделил трезвеннической проповеди Ивана Чурикова и созданному им обществу, так называемых «чуриковцев». В 1911 г. он опубликовал о них брошюру под названием «Подмена христианства»<sup>4</sup>. Ее публикация совпала с оживленной дискуссией в печати о характере данного объединения: действительно ли это, как они сами себя позиционируют, трезвенническое общество или все-таки объединение сектантского толка.

---

<sup>1</sup> О занятиях IV Всероссийского миссионерского съезда в г. Киеве // Прибавления к Церковным ведомостям. 1908. № 30. С. 1400.

<sup>2</sup> См.: *Вениамин (Федченков), иером.* Подмена христианства (к спорам о Чурикове, «братцах», странниках и проч.). СПб., 1911. С. 2.

<sup>3</sup> См.: *Вениамин (Федченков), иером.* Голос святого отца Церкви о современных «братцах» и «старцах». Рязань, 1910.

<sup>4</sup> См.: *Вениамин (Федченков), иером.* Подмена христианства...

Иоанн Алексеевич Чуриков (он же Иван Чуриков, Иоанн Самарский) — по данным отчета Санкт-Петербургской епархии за 1910 г. — крестьянин родом из Самарской губернии, который в 1910-х гг. переехал в Санкт-Петербург и организовал здесь проведение трезвеннических бесед<sup>1</sup>. Цели чуриковцев можно узнать из проекта «Устава Всероссийского общества трезвости имени брата Иоанна Чурикова»<sup>2</sup>: общество «учреждается для объединения христиан-трезвенников на основании христианской любви и взаимной самопомощи, а также для борьбы с пьянством»<sup>3</sup>. В целом данная деятельность была востребована и вначале не считалась властями, как светскими, так и духовными, сектантской. Однако в дальнейшем стали поступать сведения о недостаточной богословской грамотности Чурикова и практически об обожевлении его почитателями, считавшими себя исцеленными им<sup>4</sup>. Тем не менее среди столичных миссионеров даже нашлись защитники: так, Д. И. Боголюбов утверждал, что Иван Чуриков — это не сектант, а человек, который находится в духовной прелести<sup>5</sup>. Собственно, сам «братец» считал себя православным<sup>6</sup>.

Иеромонах Вениамин полемизирует с Д. И. Боголюбовым. По его мнению, данное движение по своей сути тождественно иоаннитам<sup>7</sup>. Признание Чуриковым себя православным отец Вениамин расценивал как известный и ранее сектантский прием, рассчитанный на более легкое приобретение новых сторонников<sup>8</sup>. Отец иеромонах несколько раз посетил собрания Чурикова и даже побеседовал с ним — о чем и написал в брошюре. Интересно, что же привлекло его внимание при этом? Итак, во-первых, отец Вениамин обращает внимание на общее ощущение от общения с чуриковцами: «чувство ясно испытываемой тяготы»<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2407. Л. 142.

<sup>2</sup> Там же. Ф. 821. Оп. 133. Д. 212. Л. 72–74

<sup>3</sup> Там же. Л. 72.

<sup>4</sup> Там же. Ф. 821. Оп. 133. Д. 212. Л. 2–2 об.

<sup>5</sup> См.: *Илюшин И., прот.* Церковный взгляд на формы и методы трезвеннической деятельности в дореволюционной России: Анализ деятельности Иоанна Чурикова // URL: [http://ruskline.ru/analitika/2016/02/06/cerkovnyj\\_vzglyad\\_na\\_formy\\_i\\_metody\\_treznennicheskoy\\_deyatelnosti\\_v\\_dorevolucionnoj\\_rossii\\_analiz\\_deyatelnosti\\_ioanna\\_churikova/#\\_ftn7](http://ruskline.ru/analitika/2016/02/06/cerkovnyj_vzglyad_na_formy_i_metody_treznennicheskoy_deyatelnosti_v_dorevolucionnoj_rossii_analiz_deyatelnosti_ioanna_churikova/#_ftn7) (дата обращения: 13.02.2018)

<sup>6</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 212. Л. 16–19.

<sup>7</sup> См.: *Вениамин (Федченков), иером.* Подмена христианства... С. 1.

<sup>8</sup> См.: Там же. С. 3.

<sup>9</sup> См.: Там же. С. 6.

Во-вторых, на неоказание внимания ему как священнику: чуриковцы не брали у него благословение, довольно резко разговаривали, не пропускали его, как лицо в сане, без очереди к «братцу». Иеромонах Вениамин пишет: «Это как-то сразу дало почувствовать, что православный священник для них “чужой”, если не сказать больше»<sup>1</sup>.

В-третьих, на число и состав участников бесед. По его мнению, известные цифры в 30 тысяч весьма завышены, так как на собрании он увидел около 2–3 тысяч, в основном рабочих<sup>2</sup>. При этом отец Вениамин не дает комментарий к тому, почему сложился именно такой социальный состав почитателей Чурикова.

В-четвертых, внимание отца Вениамина привлек процесс проведения бесед и реакция слушателей на слова Чурикова: он обращает внимание, что хотя беседа началась с молитвы и пели все стройно, но никто, по его мнению, внутренне не молился; проповедь Чурикова сопровождалась экзальтированными и порой кощунственными, по ощущениям автора брошюры, выкриками из толпы, которые прилагали дела и слова, относящиеся к Спасителю, к самому Чурикову. «“Христос сказал ученикам” – говорит Иоанн – “Это ты, дорогой наш братец, говоришь”», – так передает возгласы из толпы отец Вениамин<sup>3</sup>. Он считал, что внимание и интерес собравшихся к беседе связан с близостью и понятностью тем и образов, используемых Чуриковым, простым людям<sup>4</sup>.

Все эти личные впечатления, достаточно субъективные, стали для иеромонаха Вениамина основанием для широких выводов о неправославии Чурикова: причем под «неправославием» отец Вениамин имеет в виду не искажение вероучительных истин, а скорее иной образ жизни, внецерковную проповедь: «Уже в самом наименовании этого движения “беседничеством” сказывается его сектантский дух»<sup>5</sup>. «Если теперь обобщить все указанное... то все это, взятое вместе, неотразимо-психологически (в сердце), а потом логически (в уме) и в исповедной формуле (на словах) путеводит к ненужности Церкви вообще»<sup>6</sup>, – делает вывод иеромонах Вениамин. В этом раскрываются его опасения разногласий в церковной среде, с одной стороны. С другой – его, как священника, считавшего, что только духовенство имеет право проповедовать и учить

---

<sup>1</sup> Вениамин (Федченков), иером. Подмена христианства... С. 6.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 7.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 9.

<sup>4</sup> См.: Там же. С. 9.

<sup>5</sup> Там же. С. 16.

<sup>6</sup> Там же. С. 19.

народ и ощущавшего себя представителем большинства, возмущает внецерковная проповедь безграмотного крестьянина: «Странно, и даже неприятно было видеть и то, что какой-то мирянин взял право учить других, учить не в храме, а в “своем” зале... Кто дал ему право?»<sup>1</sup>

Скорее всего, Чуриков не ставил своей целью создать новое псевдохристианское сообщество: он пытался самостоятельно реализовать свою трезвенническую программу, используя при этом, как человек своего времени, Священное Писание и церковные обычаи, символику. Это движение — начало формирования других, новых, людей, которые придут к власти в 1917 г. и поставят своей целью уничтожение Церкви. Однако хотя отец Вениамин и осознал, что это объединение альтернативное Церкви, но при этом при его оценке у него не получилось выйти за рамки таких привычных внутрицерковных категорий, как церковность и православное благочестие, и более глубоко проанализировать причины и суть явления.

Даже более, отец Вениамин пытается найти способ решения современных ему проблем, которые, безусловно, являются следствием процессов нового времени, в прошлом. Так, например, в другой своей статье «Голос Святаго Отца Церкви о современных “братцах” и “старцах”»<sup>2</sup> он стремится к доказательству неправославия объединений вокруг «братцев» и «старцев» через обращение к устаревшим образам, поиск аналогий описываемым в печати порокам этих обществ в повествовании святителя Епифания Кипрского о плотских грехах гностиков, осужденных еще в первые века христианства. Иеромонах Вениамин пишет: «Насколько нам пришлось узнать о современных “братцах” и “старцах”, они удивительно, даже иногда в мелочах сходны... с описываемыми Святым Отцем Церкви (свт. Епифанием Кипрским. — *О. И.*) сектантами-еретиками гностического направления»<sup>3</sup>. Конечно же, механически всегда можно найти некоторое сходство между явлениями разных эпох, но для того, чтобы осознать и сформулировать их различия, наверное, необходимо было почувствовать и понять, что мир изменился и это новые проблемы, которые требуют иных подходов к их решению. Революция 1917 г. показала, что страна — вся мощь государственного аппарата, церковные институты, конкретные люди — не была готова к произошедшим потрясениям, государственные чиновники и церковные деятели не могли сразу адаптироваться и осознать произошедшие

<sup>1</sup> Вениамин (Федченков), иером. Подмена христианства... С. 8.

<sup>2</sup> См.: Вениамин (Федченков), иером. Голос святаго отца Церкви...

<sup>3</sup> Там же. С. 3.

изменения, так как российское общество не отразило во время наступления новой эпохи. Конкретно для внутренней миссии начала века в целом было характерно видеть только привычные ей проблемы. В этом отец Вениамин — человек своего времени.

Отдельно отец Вениамин останавливался в своих публикациях и на духовных проблемах в высших кругах общества, какими тогда считали неверие, атеизм и увлечение социалистическими теориями. В своих статьях он неоднократно обращал внимание на неимение возможности и нежелание интеллигенции принять религиозные истины «простой сердечной верой»<sup>1</sup> и, как следствие, «тоску безверия», неудовлетворенность жизнью просвещенного общества<sup>2</sup>. По мнению отца Вениамина, религиозные истины иррациональны, а образованное общество, воспитанное в условиях своего рода «веры» в науку, прогресс, главенство логики, не в состоянии принять их<sup>3</sup>.

Социализм отец Вениамин воспринимает тоже как подмену истинной веры — теорию переустройства мира, имеющую целью всеобщее счастье — материальное благоденствие<sup>4</sup>. Останавливаясь на этом вопросе в своей статье «Счастье веры», отец Вениамин полемизирует с носителями данных идей — молодежью. По его мнению, проблема социалистических идей в том, что они не удовлетворяют истинно духовные потребности человека и в итоге не дадут ему успокоения<sup>5</sup>.

Интересно, что в 1914 г., уже после Первой русской революции, тогда когда обществу широко известны случаи стачек рабочих и выдвигаемые ими требования, функционируют партии социалистов-рабочих, а в самом государстве не без сложностей, но все же существует Государственная дума — парламент, архимандрит Вениамин считает носителями социалистических идей молодежь и интеллигенцию, что соответствует реалиям XIX в. В его представлениях популярность социализма не связана с рабочим вопросом и политикой — это духовная проблема образованного общества, которую необходимо врачевать соответствующими методами. Здесь отец Вениамин развивает свои мысли в общем

---

<sup>1</sup> Вениамин (Федченков), архим. Надсон как поэт разделения // Миссионерское обозрение. 1914. № 11. С. 242.

<sup>2</sup> См.: Вениамин (Федченков), архим. Счастье веры // Миссионерское обозрение. 1914. № 2. С. 208.

<sup>3</sup> См.: Вениамин (Федченков), архим. Наглядный способ усвоения религиозных истин (к сведению законоучителей, преподавателей, проповедников). Пг., 1916. С. 45.

<sup>4</sup> См.: Вениамин (Федченков), архим. Счастье веры... С. 207.

<sup>5</sup> См.: Там же. С. 207–208.

направлении, заданном IV Миссионерским съездом, представители которого сочли возможным решить проблему увеличения числа последователей социалистических течений, введя в учебную программу семинаристов — будущих духовных пастырей — народа такой предмет, как «Разбор и опровержение социализма»<sup>1</sup>.

Отец Вениамин отметил также существование другой крайности по отношению к рационализму, неверию в высших кругах общества — увлечение спиритизмом, «старцами». Например, почитание Григория Распутина как старца. Характерно, что и сам будущий владыка, а тогда еще только ученик архимандрита Феофана (Быстрова), был одним из почитателей Распутина и не считал предосудительным пользоваться его поддержкой при дворе. Так, в своем письме к священномученику Гермогену (Долганеву) от 23 сентября 1908 г. по поводу нового состава Святейшего Синода, перебирая возможные варианты возвращения владыки в Синод, он предложил обратиться за помощью к Распутину<sup>2</sup>. Однако первое впечатление изменилось спустя всего лишь пару лет под влиянием сведений о личной жизни «старца». В письме к тому же адресату от 21 января 1910 г. он пишет: «Григорий Ефимович, очевидно, не вынес всей той тяжести высоты, на которую восшел (разумеется Двор)»<sup>3</sup>. В 1917 г. архимандрит Вениамин скажет прямо: «Распутин и ему подобные мистические сектанты ловят души на почве духовного голода, прельщая их экстазом религиозным»<sup>4</sup>. Можно думать, что так как отец Вениамин был одним из почитателей Распутина, то к нему в какой-то период жизни может быть приложено все то, что он пишет о его последователях. В этом наиболее ярко высвечивается другая проблема его восприятия современности: он сам находится в «водовороте» предреволюционных процессов и не может абстрагироваться от них и проанализировать «со стороны».

Революция 1917 г. стала причиной, побудившей современников к переосмыслению современных им проблем. Будучи избранным делегатом на Московский Поместный Собор и записавшись в Отдел о церковной дисциплине, архимандрит Вениамин подготовил доклад «О духовной

---

<sup>1</sup> См.: *Шабунин В.В.* Миссионерская деятельность РПЦ в конце XIX — начале XX в. Дисс. ... к. и. н. М., 2013. С. 152.

<sup>2</sup> Цит. по: *Дамаскин (Орловский), игум.* Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Июнь // URL: [https://azbyka.ru/days/sv-germogen-dolganeyv#\\_p112](https://azbyka.ru/days/sv-germogen-dolganeyv#_p112) (дата обращения: 20.02.18).

<sup>3</sup> См.: Там же.

<sup>4</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Л. 52 об.



жизни в Русской Церкви вообще, в отношении к Церковной дисциплине в частности»<sup>1</sup>. Доклад стал результатом работы Комиссии по проработке списка вопросов к совещаниям, членом которой был избран и архимандрит Вениамин<sup>2</sup>. Доклад подвергся справедливой критике за общий характер суждений и отсутствие, по мнению членов Отдела, конкретных предложений<sup>3</sup>, однако в нем отразилось развитие взглядов самого отца Вениамина на духовное состояние послереволюционного общества и, соответственно, проблемы внутренней миссии. Считая, что есть и положительные тенденции, в частности наличие некоего религиозного возрождения среди крестьян и интеллигенции, за которое он принимает внешнее оживление жизни на революционной волне, архимандрит Вениамин теперь уже гораздо резче и определеннее рисовал картину упадка внутренней духовной жизни: «Утеряно самое понятие о ней», — считал он<sup>4</sup>. Тех же, кто все же живет церковной жизнью, отец Вениамин обвинял в «теплохладности» и называл так: «христиане по паспорту»<sup>5</sup>.

С тревогой отец архимандрит возвращается к проблемам, о которых он писал ранее и отмечает их эскалацию. Теперь он обратил внимание на связь социализма и рабочего вопроса: пишет уже о тотальном увлечении рабочих социалистическими идеями (ранее говорил о молодежи и интеллигенции). Причем для него это некая неожиданность: «Почти все в России вдруг сделались “социалистами”»<sup>6</sup>.

Говоря о сектантстве, он уже переходит к некоторому обобщению явления и анализирует его причины. Увлечение людей псевдохристианскими идеями является, по его мнению, следствием отсутствия духовной жизни и недостаточного пастырского руководства: «От сектантства их отбиваем, его опровергаем, а сами не можем напитать, удовлетворить духовную жажду уклоняющихся, ищущих, тоскующих душ»<sup>7</sup>. Кардинальным способом преодолеть духовный кризис общества отец Вениамин считал воспитание достаточного количества ревностных священников, которые могли бы помочь людям на местах, так как «главное

---

<sup>1</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Л. 51–54 об.

<sup>2</sup> Там же. Л. 14.

<sup>3</sup> Там же. Л. 46–47.

<sup>4</sup> Там же. Л. 52 об.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. Л. 52 об.

<sup>7</sup> Там же. Л. 53.

значение в духовной жизни имеют руководители, — т. е. пастыри»<sup>1</sup>. Поскольку современная отцу Вениамину духовная школа не справлялась с этой задачей, то, по его мнению, необходимо было провести реформу духовного образования, проекты преобразования которой он предлагал на Соборе<sup>2</sup>. Восстановление духовной жизни в России, борьба с неверием или искажениями церковной жизни приобрели для отца архимандрита в это время новое значение способа борьбы с революцией<sup>3</sup>.

Таким образом, следует отметить, что митрополит Вениамин, как активный и грамотный человек с академическим духовным образованием, проявил интерес и внес свой, хотя и небольшой, вклад в общую миссионерскую деятельность Русской Православной Церкви. Владыка принял участие в Миссионерском съезде 1908 г., регулярно публиковал статьи и брошюры об актуальных проблемах, стоявших перед внутренней миссией в начале XX в.: сектантство, социалистические теории, неверие интеллигенции, что само по себе было ценно. Тем не менее владыка не увидел принципиальных отличий исследуемых им общественных явлений предреволюционной эпохи от проблем, уже известных Церкви ранее. По всей видимости, он продолжал думать в направлении, заданном IV Миссионерским съездом. Революционные события подтолкнули владыку к новому осмыслению происходящего, у него сложилась более полная картина духовного кризиса общества. Однако ситуация изменилась: теперь речь шла не о предотвращении катастрофы, а о ликвидации ее причин и последствий. Выход из общего духовного кризиса страны теперь виделся ему главным образом в реформе духовного образования и воспитании ревностных и подготовленных пастырей. Интересно, что в своих размышлениях владыка обращается чаще к духовным проблемам и не замечает их связи, например, с социальным и политическим кризисами в стране, что, по всей видимости, является отличительной чертой его личного восприятия. В целом о митрополите Вениамине можно говорить как о человеке своего времени, что делает его интересным для изучения историческим «феноменом».

*Ключевые слова:* митрополит Вениамин (Федченков), внутренняя миссия начала XX в., Московский Поместный Собор 1917 г., духовное образование.

<sup>1</sup> ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Л. 54 об.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. Л. 53.

**Список источников и литературы**

- ГА РФ. Ф. 3431. Оп. 1. Д. 316. Протоколы заседаний отдела.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2407. Отчет о состоянии Петербургской епархии.
- РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 212. О секте «Братцы-трезвенники (Иван Чуриков) в Санкт-Петербурге».
- О занятиях IV Всероссийского миссионерского съезда в г. Киеве // Прибавления к Церковным ведомостям. 1908. № 30. С. 1400.
- Вениамин (Федченков), иером.* Подмена христианства (к спорам о Чурикове, «братцах», странниках и проч.). СПб., 1911.
- Вениамин (Федченков), иером.* Голос святого отца Церкви о современных «братцах» и «старцах». Рязань, 1910.
- «Чуриковщина». (Материалы к познанию ея) / сост. свящ. Ф. Кирика // Миссионерское обозрение. 1914. № 3. С. 266–271.
- Илюшин И., прот.* Церковный взгляд на формы и методы трезвеннической деятельности в дореволюционной России: Анализ деятельности Иоанна Чурикова // URL: [http://ruskline.ru/analitika/2016/02/06/cerkovnyj\\_vzglyad\\_na\\_formy\\_i\\_metody\\_trezvennicheskoj\\_deyatelnosti\\_v\\_dorevolucionnoj\\_rossii\\_analiz\\_deyatelnosti\\_ioanna\\_churikova/#\\_ftn7](http://ruskline.ru/analitika/2016/02/06/cerkovnyj_vzglyad_na_formy_i_metody_trezvennicheskoj_deyatelnosti_v_dorevolucionnoj_rossii_analiz_deyatelnosti_ioanna_churikova/#_ftn7) (дата обращения: 13.02.2018)
- Вениамин (Федченков), архим.* Надсон как поэт разделения // Миссионерское обозрение. 1914. № 10. С. 20–37; № 11. С. 237–250.
- Вениамин (Федченков), архим.* Счастье веры // Миссионерское обозрение. 1914. № 2. С. 197–209 № 3. С. 393–417.
- Вениамин (Федченков), архим.* Наглядный способ усвоения религиозных истин (к сведению законоучителей, преподавателей, проповедников). Пг., 1916.
- Дамаскин (Орловский), игум.* Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Июнь // [https://azbyka.ru/days/sv-germogon-dolganev#\\_p112](https://azbyka.ru/days/sv-germogon-dolganev#_p112) (20.02.18).
- Шабунин В.В.* Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в конце XIX – начале XX в. Дисс. ... к. и. н. М., 2013.

*Науч. руков. свящ. Андрей Постернак, канд. ист. наук, доцент*

## **Революция 1917 года в оценке женщин русской эмиграции**

Статья показывает особенности восприятия революции 1917 г. женщинами-эмигрантками. Отмечается влияние происхождения и социальных связей на формирование политических предпочтений авторов. Основной особенностью мемуаристок является отсутствие масштабного взгляда на значимые для государства изменения. В целом события февраля и октября 1917 г. воспринимаются авторами как единая цепь событий, которые в итоге оцениваются негативно.

Начало XX века справедливо можно назвать эпохой войн и революций. Однако политика в тот момент интересовала не только видных государственных деятелей, представителей интеллигенции и революционеров. Интерес к ситуации в государстве проявляли женщины, не занимавшие высоких должностей, имевшие семейные и другие обязанности. Однако это не мешало им следить за происходившими в стране событиями, давать им оценку и искать их причины.

Данная статья основана на мемуарах русских эмигранток. Некоторые из воспоминаний опубликованы в сборниках (Т. Варнек, А. Линден, В. Шелепина, М. Сливинская, Е. Лакиер, Н. Горская), а некоторые хранятся в Архиве Дома русского зарубежья имени А. И. Солженицына (А. Барам, Т. Бернацкая, О. Апухтина, В. Алексеева, Э. Ватсар, Э. Васка, З. Богдановская). Все авторы по-разному оценивали общественно-политическую ситуацию в России в 1917 г., но объединяет их главное – все они покинули Россию и не вернулись на Родину, а значит, не приняли произошедших революционных изменений и установившейся власти.

Воспоминания были записаны в основном после революции (хотя небольшая часть источников составлена в форме дневников непосредственно в 1917 г.), поэтому во многих текстах можно проследить эволюцию взглядов авторов и процесс формирования политических предпочтений.

Чтобы понять, как возникали разные характеристики событий периода февраля — октября 1917 г., нужно выяснить политические предпочтения авторов. В большинстве случаев их симпатии и антипатии связаны с происхождением или родственными связями. Например, Зинаида Мокиевская-Зубок была женой военного врача, а М. Сливинская происходила из старинного дворянского рода и была замужем за полковником А. Сливинским, впоследствии служившим в Вооруженных силах на Юге России и состоявшим в секретной разведывательной организации Белой армии «Азбука».

Т. Варнек и А. Линден происходили из семей отставных военных. У Т. Варнек отец был контр-адмиралом царской армии, а у А. Линден — отставным генералом. Н. Горская была дочерью царского офицера, погибшего на фронтах Первой мировой войны. В семье О. Апухтиной не только отец был военным (генерал-лейтенант царской армии А. Н. Апухтин), но и два брата, участвовавшие в Первой мировой войне. В. Алексеева-Борель была дочерью известного генерала М. В. Алексеева.

Как можно заметить, большинство авторов на момент революции были связаны с военной средой, сохранявшей консервативный настрой. Все вышеперечисленные авторы отрицательно оценивали события февраля 1917 г. Совершенно другое восприятие революции отражено в воспоминаниях тех женщин, которые в тот момент учились в высших учебных заведениях и находились под влиянием радикально настроенного студенчества. Подобный пример являли представительницы интеллигенции Е. Лакиер, Т. Бернацкая-Иванс, Э. Ватсар. Е. Лакиер училась в Одесской консерватории, Э. Ватсар — в Петербургской, а Т. Бернацкая-Иванс являлась слушательницей Высших женских курсов. В мемуарах этих авторов свержение монархии описано восторженно<sup>1</sup> и очевиден настрой на принципиальные изменения общественно-государственной жизни.

Рассмотрим подробнее особенности восприятия Февральской революции 1917 г. женщинами-мемуаристками. Начало 1917 г. большинство из них описывает поверхностно. Это можно объяснить тем, что в основном в женских текстах отражены события, происходившие непосредственно с авторами. Женщины отмечали наиболее важные для них факты, поэтому масштабные события для них отодвигались на второй план.

Несколько мемуаристок в начале 1917 г. находились далеко от столицы. М. Сливинская и А. Линден проживали в своих имениях в Киев-

---

<sup>1</sup> Арх. ДРЗ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 102. Бернацкая-Иванс Т. Л. 1.

ской губернии и Крыму, куда информация из Петрограда доходила долго. М. Сливинская до приезда в Киев из загородного имения вообще не знала о происходивших в стране событиях. По неосведомленности или из-за отсутствия интереса к политике начало революции она связывала с концом лета 1917 г. Основные сведения она получала от брата, а не из газет или по слухам. «Стали приходиться тревожные известия от брата о том, что творится что-то неладное, появились какие-то агитаторы...»<sup>1</sup> В этих словах нет определенности, заметно, что автор не понимает причин появления агитаторов и цели их деятельности.

Ни о свержении монархии, ни о последствиях не говорится в источнике до определенного момента, потому что М. Сливинскую это не интересовало. «Все это, конечно, было неприятно, но ничем, казалось, особенно опасным не угрожало, и меня это ничуть не волновало»<sup>2</sup>. Только после того, как ей самой пришлось столкнуться с жизненными сложностями, возникшими при новой власти, она стала замечать и оценивать политические изменения. Недовольство у нее вызывала и агитация, которую проводили большевики среди крестьян, работавших у них в поместье. Интересно, что в описании реакции деревенских людей на подобные новшества можно заметить непонимание с их стороны. Так, они отказывались грабить поместья своих хозяев и считали агитаторов бандитами, приехавшими из Москвы<sup>3</sup>. Подобное восприятие характерно для провинции, сохранявшей прежний уклад жизни.

А. Линден высказывает похожую точку зрения, обвиняя в беспорядках не местных жителей, а приезжих. По ее словам, «...местное население собиралось защищаться от пришлых революционных элементов»<sup>4</sup>. Сходство А. Линден с М. Сливинской в том, что их не интересовала политическая ситуация, пока они сами не столкнулись с проблемами, связанными с действиями новых властей.

Н. фон Форкенбек, находясь на юге России в начале 1917 г., тоже затруднялась определить начало революции, последствия которой ей не хотелось осознавать: «Не могу точно восстановить месяц или день, когда начались события, которые я считаю началом конца. Мы закры-

---

<sup>1</sup> *Сливинская М. А.* Мои воспоминания // «Претерпевший до конца спасен будет»: женские исповедальные тексты о революции и Гражданской войне в России. СПб., 2013. С. 74.

<sup>2</sup> Там же. С. 74–75.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 77.

<sup>4</sup> *Линден А. В.* Воспоминания о давно прошедшем // «Претерпевший до конца спасен будет»... С. 181.

вали глаза на возможную угрозу нашему счастью и устойчивому укладу нашего быта»<sup>1</sup>. Такое безмятежное состояние и неготовность к внутренним изменениям в стране часто описывается женщинами. Скорее всего, проживавшие далеко от больших городов, они надеялись на то, что революционные беспорядки скоро закончатся, и не придавали им особого значения. Особую роль сыграло и то, что политическая борьба сосредоточилась в городах, а не в отдаленных районах, где люди ей почти не интересовались.

Т. Варнек была на фронте зимой 1917 г., куда информация о политических изменениях доходила гораздо быстрее. Сама Татьяна Варнек еще в период Первой мировой была представлена Николаю II вместе с персоналом Кауфмаского госпиталя № 2 в городе Львове (9 апреля 1915). Воспоминания об этой встрече показывают, что сестры милосердия, служившие с Т. Варнек, почитали императора и не высказывали недовольства политикой правительства. «Мы молились и шептали: “Господи! Помоги Государю!”»<sup>2</sup> Об отречении Николая II сестры узнали, скорее всего, очень быстро, так как автор пишет, что информация до них дошла в начале февраля 1917 г.<sup>3</sup> Возможно, здесь присутствует ошибка, так как воспоминания составлялись примерно через пятьдесят лет после описанных событий. Т. Варнек отмечает, что в начале весны в Румынии «революция еще не чувствовалась»<sup>4</sup>, но уже в конце апреля «в отряде начались беспорядки, появился какой-то комиссар»<sup>5</sup>. Как и М. Сливинская, Т. Варнек еще не понимает, откуда эти новые люди, претендующие на власть, и кому они подчиняются. Лето в Петербурге автор описывает схематично, но обращает внимание на манифестации, агитацию в пользу продолжения войны, и притеснение сестер, так как это ее напрямую касалось. В тексте нет упоминаний о постановлениях относительно армии, но Т. Варнек, оценивая окружающую обстановку, пишет о развале фронта<sup>6</sup>. Это были последствия небезызвестного Приказа № 1. Больше о Февральской революции Т. Варнек ничего не говорит.

<sup>1</sup> *Форкенбек Н. фон.* «Белогвардейская сволочь» первого разряда: воспоминания Н. фон Форкенбек // Россия 1917 года в эго-документах: Воспоминания. М., 2016. С. 217.

<sup>2</sup> *Варнек Т.* Воспоминания сестры милосердия 1912–1922 // Добровольцы: сборник воспоминаний. М., 2014. С. 28.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 45.

<sup>4</sup> Там же. С. 46.

<sup>5</sup> Там же. С. 47.

<sup>6</sup> См.: Там же. С. 48.

Более подробное описание февральских событий 1917 г. встречается в воспоминаниях В. Шелепиной. Она, как Т. Варнек, была сестрой милосердия во время Первой мировой, а затем и Гражданской, и начало революции встретила в Петербурге. По мнению автора, беспорядки и забастовки в начале февраля начались из-за того, что женщины, стоявшие в больших очередях за продуктами, начали «ломать двери и бить стекла» магазинов, «а мужчины присоединились»<sup>1</sup>. Шелепина видит причину забастовок в недовольстве жителей Петрограда продовольственным кризисом, но при этом не говорит о голоде или отсутствии продуктов вообще. О политических мотивах стачек, происходивших на Путиловском, Обуховском, Невском, Александровском заводах, в источнике нет никакой информации. Очевидно, автора интересовали бытовые проблемы, она считает их катализаторами недовольства и общественных беспорядков. Постепенно В. Шелепина замечает, что в городе нет одного центра власти, слово «анархия» очень часто начинает встречаться в описаниях событий весны 1917 г. в столице.

Сходные оценки этого периода присутствуют в воспоминаниях Н. Горской. Для нее, как и для Т. Варнек, свержение монархии оказывается важнее последующих событий, потому что с этого момента стал разрушаться привычный для нее мир и основы спокойного существования. Н. Горская воспитывалась в военной среде, встречалась с членами императорской фамилии. Она писала уже в эмиграции, возможно А. И. Солженицыну: «Вам трудно это понять, у вас не могло быть не только любви, но и уважения к вашей власти. Теперь, зная, что было у нас в душе, чем мы жили, вы можете себе представить, как мы встретили революцию. Для нас она была неприемлема. Сколько было слез, отчаяния!»<sup>2</sup> Косвенным образом причастными к революционным событиям, по мнению автора, были члены Государственной думы: «Ненавидели всяких социалистов, расшатывающих наш строй. С отвращением читали их речи в Государственной думе — всяких Чхеидзе, Милюковых, Гучковых, Керенских, Родзянко и других»<sup>3</sup>. Как видно, Н. Горская сама читала речи депутатов, следила за политическими новостями, покупая различные газеты<sup>4</sup>. Подобным образом

<sup>1</sup> Шелепина В. П. Воспоминания сестры милосердия (1917–1922) // «Претерпевший до конца спасен будет»... С. 16.

<sup>2</sup> Горская Н. С. «Лица были какие-то вызывающие...»: воспоминания Н. С. Горской // Россия 1917 года в эго-документах... С. 199.

<sup>3</sup> Там же. С. 198.

<sup>4</sup> См.: Там же. С. 199.



и В. Алексеева-Борель обвиняет членов Государственной думы в содействии революции. Она оправдывает отца и высшие военные круги, перекладывая ответственность за создание напряженной обстановки в стране на депутатов и обвиняя царское правительство в бездействии: «Императорское правительство, к несчастью, совершенно не боролось с надвигающейся катастрофой»<sup>1</sup>. Эта позиция автора понятна, так как основную информацию В. Алексеева-Борель могла получать именно от отца.

Совершенно противоположное мнение о причинах революционного хаоса в столице в феврале 1917 г. высказывает дочь генерала Апухтина. Помимо того что автор подозревает наличие конкретных руководителей революции, она обвиняет высшие военные круги в «подкопной работе»<sup>2</sup> в это время на фронтах Первой мировой во главе с генералом М. В. Алексеевым. Действия солдат и офицеров в этот момент, по мнению О. Апухтиной были неосознанными: «...инженерные офицеры сели на танки, подогнали к казармам, разбудили солдат, подняли — играть в революцию»<sup>3</sup>. Как можно заметить, каждый автор отстаивает свою точку зрения, основываясь на данных, поступавших через родственников военных. Большую роль в формировании взглядов на революцию играл журнал «Часовой», основанный офицерами-эмигрантами в Париже. Интересно, что и О. Апухтиной, и В. Алексеевой-Борель он помог осознать всю сложность и трагичность февральских событий только в 80-х гг. XX века, спустя много лет<sup>4</sup>.

Но некоторые авторы пришли к радикальной переоценке своих взглядов еще в течение 1917 г. Яркий пример — Е. Лакиер, чей дневник представляет большой интерес и поражает особым вниманием к анализу политической обстановки в стране. Автор проживала в Одессе, фиксировала революционные события, понимая их историческое значение. Елена Лакиер дает оценку происходящему и продумывает возможные альтернативные пути исхода политической борьбы. Но главное, что отличает этот дневник от многих других, это эволюция взгляда Е. Лакиер на само явление революции и на политическую обстановку после падения монархии в России. В 1917 г. она была студенткой Одесской консерватории, и в ее окружении восторженно восприняли революцию. Так, Е. И. Лакиер пишет 7 марта 1917 г.: «Что касается меня, то

---

<sup>1</sup> Арх. ДРЗ. Ф. 1. Д. 139. Алексеева-Борель. Л. 2.

<sup>2</sup> Арх. ДРЗ. Ф. 1. Д. 76. Апухтина-Третьякова О. А. Воспоминания. Л. 7–8.

<sup>3</sup> Там же. Л. 10.

<sup>4</sup> Там же. Л. 6.

я в восторге от этого переворота, который даст всем свободу и отправит “ад патрес” (к праотцам. — С. К.) абсолютизм, который так долго держался в России, уничтожив его навсегда»<sup>1</sup>. Примечательно, что начало революции Е. И. Лакиер связывает с убийством Г. Е. Распутина (17 (30) декабря 1916 г.)<sup>2</sup>. Февральская революция в Одессе не вызвала никаких беспорядков и перестрелок, поэтому автору она кажется «бескровной»<sup>3</sup>, имеющей характер праздника. Хотя из писем знакомых Е. И. Лакиер знала о жертвах февральских столкновений в Петрограде, но все же оправдывала это великими целями революции и обвиняла во всем полицию<sup>4</sup>. Автор опять опирается на пример Одессы, где городской голова В. Пеликан не допустил беспорядков.

Ожидая перемен, Е. Лакиер активно поддерживала Временное правительство и А. Ф. Керенского, называя его вождем революции<sup>5</sup>. Но уже 25 июля 1917 г., после прорыва немцев на Рижском фронте, автор пишет: «Насколько раньше смотрела на все сквозь розовые очки и приветствовала революцию, настолько очки теперь так черны, что ничего сквозь них не видно»<sup>6</sup>. Далее она продолжает обвинять А. Ф. Керенского в неудачах Временного правительства — своим успехом, по ее мнению, большевики обязаны его ошибкам<sup>7</sup>. Наконец, 17 ноября 1917 г. автор записывает в дневнике: «Я все правую и правую и, наверно, доправаю до монархистки... Уж теперь чистокровная кадетка, а еще так недавно была эс-эркой»<sup>8</sup>. Примерно такой же путь от восторга до разочарований прошла и Т. Бернацкая-Иванс. Через много лет после событий 1917 г. она написала в своих воспоминаниях: «Я была типичной либеральной студенткой того времени, приветствующей “свободу народа” и очень легко теоретически разрешающей государственные и политические проблемы. На самом деле я была полной невеждой в реальной жизни вообще»<sup>9</sup>. И для А. Барам революция изначально представлялась праздником: «Я слышала отовсюду это слово “революция”

---

<sup>1</sup> Лакиер Е. И. Отрывки из дневника — 1917—1920 гг. // «Претерпевший до конца спасен будет»... С. 134.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 136.

<sup>3</sup> Там же. С. 142.

<sup>4</sup> См.: Там же. С. 133—134.

<sup>5</sup> См.: Там же. С. 136.

<sup>6</sup> Там же. С. 144.

<sup>7</sup> См.: Там же. С. 145.

<sup>8</sup> Там же. С. 146.

<sup>9</sup> Арх. ДРЗ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 102. Бернацкая-Иванс Т. Л. 1.

как избавление, как что-то праздничное»<sup>1</sup>, но это закончилось с приходом к власти большевиков<sup>2</sup>.

В историографии принято четко разделять события Февральской революции и Октябрьский переворот, но большинство мемуаристок вскользь говорят о событиях октября 1917 г., либо не выделяют их вообще. Весь год происходят какие-то беспорядки, манифестации, появляются агитаторы, четкого центра власти нет. Так в женских мемуарах отражены трагические и грандиозные по значимости исторические события русской революции.

Только несколько авторов уделяют внимание Октябрьскому перевороту (Е. Лакиер, Т. Варнек, М. Бочарникова, Н. Горская). Заметим, что они находились на тот момент в больших городах: Е. Лакиер — в Одессе, Т. Варнек и Н. Горская — в Москве, а М. Бочарникова — в Петрограде в составе 2-й роты женского батальона смерти, выступавшего за защиту Временного правительства в Зимнем дворце с 24 по 25 октября 1917 г. Каждая из них отмечает, что к этому моменту стало опаснее появляться на улицах, чаще возникали перестрелки, и относительное спокойствие лета 1917 г. было нарушено.

Т. Варнек оказалась в Москве на следующий день после переворота. «Мы ничего не знали. Разгрузились и пошли гулять. Мы знали, что накануне были стрельба, беспорядки, но не обратили на это никакого внимания»<sup>3</sup>. За время революционных событий такие известия уже стали привычными для людей, а так как Т. Варнек не интересовалась политической борьбой, то не придавала этому значения. Понимание произошедшего пришло к ней со временем, когда нарушилась дисциплина среди персонала санитарного поезда<sup>4</sup>. Е. И. Лакиер, напротив, изначально являясь противницей большевиков, осознавала значимость Октябрьского переворота. Она под псевдонимами составляла разгромные статьи в адрес В. И. Ленина<sup>5</sup>. Е. Лакиер, М. Сливинская, А. Линден отмечали большие успехи агитационной политики большевиков и считали это одной из причин их победы.

24 октября 1917 г. был назначен парад 1-го Петроградского женского батальона на Дворцовой площади, который на самом деле был призван для защиты Зимнего дворца от большевиков. Там находилась

<sup>1</sup> Арх. ДРЗ. Ф. 1. Д. 175. Барам Анна. Воспоминания. Л. 2.

<sup>2</sup> Там же. Л. 3.

<sup>3</sup> Варнек Т. Воспоминания сестры милосердия 1912–1922... С. 48.

<sup>4</sup> См.: Там же. С. 49.

<sup>5</sup> См.: Лакиер Е. И. Отрывки из дневника — 1917–1920 гг... С. 139–140.

М. Бочарникова, она отмечает, что о возможном нападении со стороны большевиков их предупредили. «Накануне парада было получено донесение, что “товарищи” (большевики. — С. К.) во время парада хотят нас расщелкать»<sup>1</sup>. Описывая оборону и арест батальона, автор заостряет внимание на жестокости матросов. По ее словам, бойцы их батальона остались в живых только потому, что оказались в руках других красногвардейцев. «Трудно передать, с какой жестокостью обращались матросы с пленными. Вряд ли кто-либо из нас остался бы в живых»<sup>2</sup>.

Гражданская война сыграла трагическую и знаменательную роль в судьбах авторов, но начало этих событий было положено Февральской революцией, которая воспринималась не всеми авторами одинаково. Большинство из них (Н. Щербачева, А. Линден, З. Мокиевская-Зубок, М. Бочарникова, Т. Варнек, Н. фон Форкенбек) либо совсем о ней не говорили, либо описывали некоторые ее последствия. М. Сливинская, В. Шелепина, Е. Лакиер, Н. Горская, Т. Бернацкая-Иванс, О. Апухтина уделяют событиям февраля 1917 г. больше внимания. На восприятие женщинами революционной обстановки влияли разные факторы: социальное положение, место пребывания (город или деревня), собственные впечатления и информационная осведомленность.

Октябрьский переворот отмечен почти всеми мемуаристками. Ни одна не поддержала политику большевиков — только Е. Лакиер называла себя сторонницей каких-либо партий. Авторы замечают ухудшение обстановки не только в городах, но и в деревнях, чаще происходят стачки и вооруженные столкновения. Октябрь уже воспринимается как начало Гражданской войны, которая не стоит отдельно от переворота и является, по мнению наших авторов, следствием политической борьбы всего 1917 г.

*Ключевые слова:* революция, Гражданская война, русская эмиграция, гендерные исследования, женские воспоминания.

### *Список источников и литературы*

- Арх. ДРЗ. Ф. 1. Д. 139. Алексеева-Борель.  
Арх. ДРЗ. Ф. 1. Д. 76. Апухтина-Третьякова О. А. Воспоминания.  
Арх. ДРЗ. Ф. 1. Д. 175. Барам Анна. Воспоминания.  
Арх. ДРЗ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 102. Бернацкая-Иванс Т.

<sup>1</sup> Бочарникова М. В женском батальоне смерти (1917–1918) // Добровольцы: сборник воспоминаний... С. 284.

<sup>2</sup> Там же. С. 291.

- Бочарникова М.* В женском батальоне смерти (1917–1918) // Доброволицы: сборник воспоминаний. М., 2014.
- Варнек Т.* Воспоминания сестры милосердия 1912–1922 // Доброволицы: сборник воспоминаний. М., 2014.
- Горская Н. С.* «Лица были какие-то вызывающие...»: воспоминания Н. С. Горской // Россия 1917 года в эго-документах: Воспоминания. М., 2016.
- Лакиер Е. И.* Отрывки из дневника – 1917–1920 гг. // «Претерпевший до конца спасен будет»: женские исповедальные тексты о революции и гражданской войне в России. СПб., 2013.
- Линден А. В.* Воспоминания о давно прошедшем // «Претерпевший до конца спасен будет»: женские исповедальные тексты о революции и гражданской войне в России. СПб., 2013.
- Сливинская М. А.* Мои воспоминания // «Претерпевший до конца спасен будет»: женские исповедальные тексты о революции и гражданской войне в России. СПб., 2013.
- Форкенбек Н. фон.* «Белогвардейская сволочь» первого разряда: воспоминания Н. фон Форкенбек // Россия 1917 года в эго-документах: Воспоминания. М., 2016.
- Шелепина В. П.* Воспоминания сестры милосердия (1917–1922) // «Претерпевший до конца спасен будет»: женские исповедальные тексты о революции и гражданской войне в России. СПб., 2013.

*Науч. руков. свящ. Андрей Постернак, канд. ист. наук, доцент*

## **Заграничное обучение русских гардемаринов в 1716–1722 гг. (по свидетельству С. И. Мордвинова)**

Статья посвящена одному из малоизвестных эпизодов истории российского флота начала XVIII века. На основании комплекса письменных источников, включающих в себя документы, личные записи адмирала С. И. Мордвинова, воспоминания внуки, 11 писем матери и записки его товарища И. И. Неплюева, реконструирован процесс заграничного обучения на примере получения образования будущим морским офицером во Франции.

Петр I стремился вернуть России выход к морям, построить флот и выучить морских специалистов. В январе 1701 г. в Москве по указу царя была открыта Навигацкая школа, а в 1715 г. в Санкт-Петербурге – Морская академия. Царю было необходимо обучить дворян в странах, имеющих сложившуюся систему морского образования, чтобы одни из них стали командирами, а другие могли преподать полученные знания будущим офицерам. Навигаторы ехали в дальние края, где обучались в учебных заведениях и служили на кораблях. Но не всегда данный процесс был упорядочен, и один и тот же практикант мог перемещаться от Испании до Венеции, от Норвегии до Португалии, от Англии до Египта<sup>1</sup>. Каждый устраивался как мог и получал разный опыт.

Об обучении гардемарин за границей существует комплекс письменных источников<sup>2</sup>, в которых значатся десятки людей, однако о большинстве из них ничего не известно, в отличие от гардемарина Семена

---

<sup>1</sup> См.: Список шляхетских детей, отправленных в Голландию для обучения навигацких наук, и кто где был на практике. 1708–1714 // МДИРФ. СПб., 1886. Т. 3. С. 81–95.

<sup>2</sup> МДИРФ. СПб., 1886. Т. 3.

Ивановича Мордвинова<sup>1</sup>. Сохранились его записки<sup>2</sup>, воспоминания внучки Натальи Николаевны, 11 писем матери<sup>3</sup> и записки И. И. Неплюева<sup>4</sup>. И Мордвинов, и Неплюев писали спустя десятки лет, а воспоминания внучки<sup>5</sup> содержат лишь отзвуки событий, очевидцем которых она быть не могла. В этой связи наибольшую ценность представляют письма Авдотьи Степановны, поскольку написаны именно во время его пребывания за границей.

Цель статьи – на основе источников личного происхождения и комплекса документов с упоминанием Мордвинова реконструировать процесс заграничного обучения русских гардемарин в 1716–1722 гг.

Отец будущего гардемарина, Иван Тимофеевич Мордвинов, в 1700 г. женился на Авдотье Степановне Ушаковой, но вскоре погиб при штурме Нарвы. Мать в двадцать лет «осталась молодой вдовой. По прошествии двух месяцев у нее родился единственный ее сын, Семен Иванович, в 1701 г., января 26-го. По смерти мужа Авдотья Степановна проживала постоянно в селе Покровском, родовом имении Мордвиновых, дарованном отцу ее мужа, Тимофею Ивановичу, за ревностную и усердную его службу царями Иоанном и Петром Алексеевичами»<sup>6</sup>.

В декабре 1713 г. «с прочими таковыми же малолетними дворянскими детьми и не служащими дворянами Семен по указу государеву выслан в Санкт-Петербург, и в январе месяце 1714 г. в доме фельдмаршала и Санкт-Петербургского губернатора князя Александра Даниловича Меншикова сам его величество государь Петр Алексеевич изволил смотреть и разбирать и за малолетством с прочими [он] отпущен в дом, а

<sup>1</sup> Семён Иванович Мордвинов (1701–1777) – российский адмирал, автор трудов по навигации, тактике и геометрии. Отец знаменитого адмирала и первого в российской истории морского министра Николая Семёновича Мордвинова (1754–1845).

<sup>2</sup> См.: *Мордвинов С. И.* Родословие фамилии адмирала Мордвинова / Публ. и примеч. В. А. Бильбасова // Архив графов Мордвиновых. СПб., 1901. Т. 2. С. 9–55.

<sup>3</sup> См.: *Кротов П. А.* Русская дворянка петровской эпохи: письма Авдотьи Мордвиновой сыну гардемарину во Францию (1717–1722) // Меншиковские чтения. Вып. 1. СПб., 2010. С. 103–117.

<sup>4</sup> Неплюев Иван Иванович (1693–1773) – российский адмирал, государственный деятель и дипломат. Будучи гардемаринем, проходил практику в Венеции и Испании, оставив подробные записки.

<sup>5</sup> См.: *Мордвинова Н. Н.* Воспоминания об адмирале Николае Семеновиче Мордвинове и о семействе его: Записки его дочери / Комм. Г. Н. Моисеева // Записки русских женщин XVIII – первой половины XIX века. М., 1990. С. 389–448.

<sup>6</sup> *Мордвинова Н. Н.* Воспоминания об адмирале Николае Семеновиче Мордвинове... С. 390; *Мордвинов С. И.* Родословие фамилии адмирала Мордвинова. С. 13.

большие написаны в солдаты в гвардию»<sup>1</sup>. В январе 1715 г. Мордвинов был вновь отправлен на смотр, где «самим же его величеством с прочими написан в новгородскую школу для обучения цыфирной науке, а по лету оттуда послан в школу в Нарву для обучения арифметике»<sup>2</sup>. Но и там проучился недолго, поскольку в октябре именным указом Петра I вместе с другими дворянами был «взят» в Петербург, где открывалась Морская академия.

В 1716 г. в жизни юношей произошло изменение: «в январе сам его величество государь изволил посмотреть в доме генерал-адмирала графа Федора Матвеевича Апраксина и написан с прочими, в числе 40 человек, во флот и послан в Ревель для определения на корабли и по прибытии туда определен в гардемарины»<sup>3</sup>. Однако упомянутый смотр не подтверждается другими источниками.

Сохранилось письмо Петра I адмиралу Апраксину, в котором он сообщает, что пришли ответы из Франции и Венеции, и приказывает произвести отбор из Морской академии «лучших дворянских детей и привезть в Ревель», где их должно собраться 60 человек, после чего они должны быть разделены на три группы по 20 человек для отправления в Англию, Францию и Венецию<sup>4</sup>. Гардемарины должны были отправиться в Европу не на военных кораблях, а на транспортных, а если к их отплытию не успевали, то отправлялись на военных шнявах (небольших парусных судах) «Диане» и «Наталии» до Риги, а оттуда — на подводках до Мемеля, откуда уже на случайных судах до «Мекленбургской земли»<sup>5</sup>.

По воспоминаниям внучки, Мордвинов был отправлен вместе с другими боярскими детьми «за границу для образования их на пользу России». Она обращает внимание на реакцию матери: «тяжко было ее сердцу расставаться с ним, но она с твердостью духа решила отпустить его»<sup>6</sup>, притом что в первой половине XVIII века дворяне во флот, далекий, незнакомый и пугающий, не стремились<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Мордвинов С. И. Родословие фамилии адмирала Мордвинова. С. 13.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 14.

<sup>4</sup> Вероятно, в Англию гардемарины направлялись без предварительного запроса, поскольку в предыдущие годы выпускники Навигацкой школы уже проходили там практику.

<sup>5</sup> Письмо государя графу Апраксину из Данцига, 1716 года, марта 2 // МДИРФ. СПб., 1886. Т. 3. С. 123–124.

<sup>6</sup> Мордвинова Н. Н. Воспоминания об адмирале Николае Семеновиче Мордвинове... С. 391.

<sup>7</sup> Даже адмиралу Ф. М. Апраксину пришлось просить своего юного родственника



Парусный корабль – сложное инженерное сооружение, управление которым требовало больших знаний и навыков, поэтому подготовка морского офицера, в отличие от сухопутного, требовала большего времени. По окончании заграничного обучения и практики гардемарин получал свидетельство от капитана или адмирала, под командованием которого служил, иначе «возвращение бесполезно»<sup>1</sup>. Чтобы стать морским офицером, по возвращении из-за границы надо было сдать экзамен, который Петр I нередко принимал лично. Сложность обучения вкупе с опасностями моря делали морское обучение крайне непривлекательным для «знатных особ», и многие старались откупиться. Царь нередко с пониманием относился к подобным «откупам», вероятно считая, что лучше взять с этих «хоть шерсти клок», чем получить очередных лодырей и нукудышных моряков, однако и таких не оставлял без внимания: «...ежели платить не станут, взяты будут в приказ и держаны»<sup>2</sup>. В этой связи становится понятным, насколько тяжело было вдове отправить в неведомые края своего единственного горячо любимого сына.

Российский историк П. А. Кротов, обнаруживший и опубликовавший эти письма, обращает внимание на такую деталь: до отъезда сына Авдотья Степановна не умела писать, но потребность в переписке привела к тому, что уже второе письмо было написано ею собственноручно<sup>3</sup>. В первом лично написанном письме мы видим, с какой заботой и тревогой мать обращается к сыну: «Пиши, мой свет, ко мне о своем здоровье, где ты ныне пребываешь и как тебя Господь сохраняет в таких странах далних и во всяких нуждах. <...> Ох, мой сокол отлетной, ашще птица, которая не имеет себе пастыря добраго и отлучится от стада своего, так и то и ты, мой батюшко...»<sup>4</sup>

По царскому письму смотр и распределение 60 гардемарин по странам должны были происходить в Ревеле<sup>5</sup>. Однако, согласно имеющимся данным, гардемарины со временем обнаружили у берегов Дании, а царский смотр прошел 12 октября 1716 г. на борту линейного

---

«исполнить волю монаршую» и пройти заграничную практику. См.: Письмо графа Ф. М. Апраксина к А. П. Апраксину, 1713 года, мая 19 // МДИРФ. СПб., 1886. Т. 3. С. 54.

<sup>1</sup> Письмо графа Ф. М. Апраксина А. П. Апраксину, 1715 года, февраля 1 // Там же. С. 98.

<sup>2</sup> Указ о взятии денег с детей знатных особ, не поехавших за море, 1710 года август // МДИРФ. Том 3. СПб., 1886, С. 28.

<sup>3</sup> См.: Кротов П. А. Русская дворянка... СПб., 2010. С. 106.

<sup>4</sup> Там же. С. 108.

<sup>5</sup> Письмо государя... С. 124.

корабля «Ингерманланд»<sup>1</sup>. Его итогом стала «Роспись гардемаринам, которые определены за море для науки навигации», согласно которой 31 гардемарин должен был отправиться в Венецию, 20 — во Францию<sup>2</sup>, 10 — в Англию<sup>3</sup>, четыре гардемарина были определены «для архитектурной науки», двое отправлены на службу на русские корабли, двое попросили отправить их не в Венецию, а в Англию или Голландию. Один в качестве откупа смог внести значительную сумму, а еще один не явился на смотр по болезни<sup>4</sup>. По ведомости гардемаринов получилось не 60, а 71. Документы никак не проясняют причины изменения как в месте смотра, так и в числе гардемаринов. Объяснение можно найти в записках Мордвинова: «написан с прочими в числе 40 человек <...> пред кампанией из Санкт-Петербургской академии в Ревель прислано еще в гардемарины тридцать человек»<sup>5</sup> и его товарища И. И. Неплюева: «По прибытии нашем в Ревель, марта 31 дня, определены мы адмиралом во флот гардемаринами»<sup>6</sup>. Семен Иванович вместе с Неплюевым был «по росписанию определен с прочими гардемаринами, в числе 11 человек, на корабль “Архангел Михаил”»<sup>7</sup>, где до октября проходил службу. Как мы видим, перед отправлением за границу гардемарины прошли полугодовую практику на российском корабле<sup>8</sup> и лишь затем, 12 октября 1716 г., был царский смотр, на котором произошло их распределение по странам.

<sup>1</sup> Роспись гардемаринам, которые определены за море для науки навигации, 1716, октябрь 12 // МдИРФ. СПб., 1886. Т. 3. С. 131.

<sup>2</sup> Об этих группах см.: *Сингх С. С.* Прохождение заграничной практики российскими гардемаринами в Венеции и Испании в 1716–1720 гг. // *Материалы конференций СПб ГБУ ДМ «ФОРПОСТ» за 2017 год: Военная история: даты, факты, люди. Тенденции развития добровольчества в Санкт-Петербурге / Под ред. В. А. Носова, С. А. Пищулина, В. С. Полянского.* СПб., 2017. С. 32–35; *Кротов П. А.* Гардемарины Петра I во Франции (из истории русско-французских культурных связей) // *Исследования по русской истории.* СПб.; Ижевск, 2001. С. 265–266.

<sup>3</sup> В Англии группу гардемаринов из-за усложнения отношений с Россией не приняли, см.: *Веселаго Ф. Ф.* Очерк истории Морского кадетского корпуса. СПб., 1852. С. 76.

<sup>4</sup> См.: Там же.

<sup>5</sup> *Мордвинов С. И.* Родословие фамилии адмирала Мордвинова. С. 14.

<sup>6</sup> Записки Ивана Ивановича Неплюева // URL: [http://dugward.ru/library/alexandr1/nepluev\\_zapiski.html#zap](http://dugward.ru/library/alexandr1/nepluev_zapiski.html#zap) (дата обращения: 09.02.2018).

<sup>7</sup> *Мордвинов С. И.* Родословие фамилии адмирала Мордвинова. С. 14.

<sup>8</sup> Все направленные в Ревель гардемарины были распределены по другим кораблям и также проходили полугодовую службу.

Путь во Францию для Мордвинова оказался непростым: «Из Копенгагена поехали все вместе на голландских военных кораблях в Амстердам, а иные сухим путем. Я сделался болен в Гельсиноре горячкою, и повезли меня из Копенгагена больного в Травемюнд на купецком гальоте (галиот – небольшое транспортное судно. – С. С.) и по прибытии в Травемюнд получил я от болезни свободу: и оттуда чрез Любек сухим путем в Гамбург, и тут, пробыв недели с три, вся моя болезнь (так в тексте. – С. С.) прошла в ноги и, мало оправясь от болезни, поехали в Амстердам и приехали туда в январе 1717 г., где был тогда государь и государыня Екатерина Алексеевна»<sup>1</sup>. Для чего было необходимо распределенных по странам гардемаринов вновь собирать, остается не совсем понятным: возможно, царь хотел сделать дополнительные распоряжения, но вероятнее, из Амстердама отправлялись суда в нужные для них порты, что косвенно подтверждает и сам Семен Иванович: из «Амстердама отправлены все мы двадцать человек во Францию, в том же январе, на купецком фрегате»<sup>2</sup>. В феврале 1717 г. гардемарины прибыли во французский порт Сент-Мало, где поступили в распоряжение русского агента Конона Зотова<sup>3</sup> и «под его предводительством поехали сухим путем в порт Брест»<sup>4</sup>, где «в том же феврале определено нас в том порте десять человек во французскую службу в гардемарины, на который получен чин и дан патент <...> Другие десять человек с ним же, Зотовым, поехали в порт Тулон»<sup>5</sup>.

По запискам Мордвинова, гардемарины прибыли в Брест и уже там были разделены, а благодаря Зотову узнаем, что разделение на группы произошло уже в Сент-Мало: те, у кого «сродники были у дел государевых», были направлены на обучение в Морскую академию Тулона, а остальные – в Морскую академию Бреста. Такое решение Зотов объясняет тем, что проезд гардемарин до Тулона будет стоить очень дорого<sup>6</sup>.

Удивительно, но в записках Мордвинова подробно изложен путь от Морской академии до порта Сент-Мало, но отсутствует описание

<sup>1</sup> Мордвинов С. И. Родословие фамилии адмирала Мордвинова . С. 19.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Конон Никитич Зотов (1690–1742) – контр-адмирал, автор трудов, связанных с морской тактикой и корабельным регламентом. На тот момент был капитан-лейтенантом.

<sup>4</sup> Мордвинов С. И. Родословие фамилии адмирала Мордвинова. С. 19.

<sup>5</sup> Там же. С. 120.

<sup>6</sup> Письмо Конона Зотова к Макарову из Парижа, 1717 года, февраль 1 // МдИРФ. СПб., 1886. Т. 3. С. 140.

обучения во Франции. В воспоминаниях его внучки этому периоду посвящено лишь одно предложение: «Семен Иванович поступил в французскую морскую службу для обучения и в 1722 г. возвратился в Россию с отличнейшими от своих начальников аттестатами»<sup>1</sup>. Мордвинов оказался способным учеником и прекрасно освоил материал. Письма Авдотьи Степановны помогают восполнить этот пробел: «Пиши, свет мой, ко мне о своем здоровье, как тебя Господь хранит в таких странах дальних, также же и о всем пиши, о чем я тебе писала в прежней грамотке, хотя бы мне, бедной, малое что слышать про тебя какое порадование»<sup>2</sup>. По датировкам писем и пометок об их получении выясняется, что письма из-под Великого Новгорода до Бреста шли в среднем 1,5–2 месяца, то есть ответ приходил не ранее чем через 3 месяца.

Лейтмотивом писем был финансовый вопрос. И если во втором письме мы видим переживания и беспокойство за сына: «Как я, бедная, могу жива быть, слышачи, что ты, мое дитетко, мрешь с голоду <...> дитятко, денег береги: тебе с ыными не сверстатца»<sup>3</sup>, — то уже в восьмом письме, когда мать узнала о его долгах, как метко отметил П. А. Кротов, излит крик души: «Как так нат тобою сотворилося, что ты так одолжал? <...> Для чево ты заране не писал? Так бы я тебе посылала понемношку, однако бы лутче было. А ныне столко вдрук нигда не могла промыслить. Не токмо что продать, могла бы, я душу свою к тебе, свету, послала, да мочи моей нет»<sup>4</sup>.

Чтобы решить финансовый вопрос, Зотов был вынужден раздать гардемаринам все, что у него было: «парик, кафтан, рубахи, башмаки и деньги»<sup>5</sup>. Кротов объясняет ситуацию отсутствием царского жалования<sup>6</sup>, сам Зотов — следствием дезинформации государя: «Желал бы сам быти палачем и четвертовать того, который смел во всем обнадежить, что здесь гардемаринам хорошее жалование и мундир и квартиры». На выделяемое им в Брестской академии жалование было невозможно даже

<sup>1</sup> Мордвинова Н. Н. Воспоминания об адмирале Николае Семеновиче Мордвинове... С. 392.

<sup>2</sup> Кротов П. А. Русская дворянка... СПб., 2010. С. 110.

<sup>3</sup> Там же. С. 108.

<sup>4</sup> Там же. С. 114.

<sup>5</sup> Письмо Конона Зотова к Макарову из Бреста, 1717 года, марта 4 // МДИРФ. СПб., 1886. Т. 3. С. 143; Сходная ситуация возникла у гардемарин, оказавшихся в Венеции, см.: Сингх С. С. Прохождение заграничной практики российскими гардемаринами... С. 34.

<sup>6</sup> См.: Кротов П. А. Гардемарины Петра I во Франции... С. 258.

купить мундир, а квартирами и формой их не обеспечивали. Положение было настолько тяжелым, что некоторые из гардемарин, ввиду голода были готовы «в холопи идти»<sup>1</sup>. Петр I жалованья так и не выделил. Тогда А. В. Макаров приказал родственникам гардемарин отправлять во Францию деньги на их содержание<sup>2</sup>. По подсчетам Кротова, обучение сына стоило Авдотье Степановне «колоссальную по тем временам сумму – 1130 рублей»<sup>3</sup>. Несмотря на невероятные финансовые затраты, мать продолжала поддерживать сына: «Прошу у тебя, сердешное мое дитяtko, принимай себе науку добрую». В другом письме: «И ты, мой батюшко, живи смирененко и учися с прилежанием. И Господь любит всегда смиренных»<sup>4</sup>.

Но чему все-таки Мордвинов учился во Франции? В мае 1719 г. Неплюев был проездом в Тулоне и оставил следующее описание: «Учатся они в академиях с французскими гардемаринами, которых в той академии 120 человек, навигации, инженерству, артиллерии, рисовать мачтапов (чертить в масштабе. – С. С.), как корабли строятся, боцманству (оснащению кораблей), артикулу солдатскому, танцевать, на шпагах биться, на лошадях ездить; в школу ходят дважды в день; а учат их всему безденежно королевские мастера; а жалованья от королевского величества дается им на месяц по 3 ефимка»<sup>5</sup>. Мордвинов обучался в Бресте, однако, вероятнее всего, предметы в обеих академиях мало чем различались<sup>6</sup>. В целом в стенах Морских академий гардемарины получали комплекс необходимых для морского офицера знаний и проходили практику на французских кораблях<sup>7</sup>. Мордвинов писал, что «в 1722 г., июля 11-го дня по новому штилю, от его королевского величества французского Людовика XV пожалован я ансент-де-весо (соответствует званию мичмана. – С. С.), то есть корабельным подпоручиком, на который чин и патент за рукою его королевского величества пожалован». А вско-

<sup>1</sup> Письмо Конона Зотова... С. 143.

<sup>2</sup> См.: Кротов П. А. Гардемарини Петра I во Франции... С. 259.

<sup>3</sup> Кротов П. А. Русская дворянка... С. 105.

<sup>4</sup> Там же. С. 110, 112.

<sup>5</sup> Записки Ивана Ивановича Неплюева...

<sup>6</sup> П. А. Кротов на основании французских источников конца XVIII в. реконструирует программу обучения гардемарин в обеих академиях и приходит к выводу, что в них была разная «постановка учебного процесса»: в Бресте в разные дни недели проходились разные предметы, а в Тулоне – ежедневно одни и те же предметы. См.: Кротов П. А. Гардемарини Петра I во Франции... С. 257.

<sup>7</sup> См.: Веселаго Ф. Ф. Очерк истории Морского кадетского корпуса. С. 76.

ре, взяв свидетельство «за руками тех же адмирала и вице-адмирала», отплыл на попутном голландском судне в Амстердам<sup>1</sup>.

Понятна радость матери, узнавшей о присвоении сыну офицерского звания: «Здравствуй, мое сердешное дитетко, в милости Божеской на лета многа и паки тебя, моего света, поздравляю, слыша чрес твое письмо, что вас пожаловал королевское величество афицерами. <...> Батюшко мой, сердешное дитетко Семен Иванович, радость моя, умница моя дорогая, когда я тебя, своего света, увижу?»<sup>2</sup>

В октябре 1722 г. Семен Мордвинов прибыл в Санкт-Петербург, «явился в адмиралтейской коллегии и отпущен в дом по апрель 1723 г.»<sup>3</sup> Весной он вернулся «в Петербург и явился в коллегии и написан в мичманы, *о которой обиде* (курсив мой. – С. С.) просил я генерал-адмирала графа Федора Матвеевича Апраксина по прибытии его из Москвы в Петербург, а потом и государя в коллегии, как изволил прибыть из Москвы, но от коллегии безвременно выслан в Кронштадт и определен на корабль 80-ти-пушечный». Для Мордвинова, мичмана французского флота, это было особенно обидно, поскольку два его товарища «тогда же пожалованы в унтер-лейтенанты»<sup>4</sup>.

Тем не менее Семен Иванович «службу продолжал постоянно по морской части, был участником в устройстве Балтийского флота, написал несколько книг, руководствующих к познанию мореходства, был из первых русских моряков, трудившихся в сочинениях по этой части»<sup>5</sup> и дослужился до звания полного адмирала. Сын его Н. С. Мордвинов продолжит дело отца и станет первым в истории России морским министром. В этом немалую роль сыграла Авдотья Степановна, отправившая в неведомые земли своего единственного сына, изыскивавшая всеми возможными способами невероятные средства и давшая Российской империи двух адмиралов.

С начала 1720-х гг. и теоретическое обучение, и практика русских моряков уже проходили в России, а значит, посланные за границу гардемарины выполнили свою задачу, заложив прочную основу отечественного военно-морского образования.

<sup>1</sup> См.: *Мордвинов С. И.* Родословие фамилии адмирала Мордвинова. С. 19.

<sup>2</sup> *Кротов П. А.* Русская дворянка... С. 116.

<sup>3</sup> *Мордвинов С. И.* Родословие фамилии адмирала Мордвинова. С. 19.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> *Мордвинова Н. Н.* Воспоминания об адмирале Николае Семеновиче Мордвинове... С. 391.

*Ключевые слова:* русские гардемарины, подготовка морских офицеров, гардемарины во Франции, российский флот в XVIII веке, русско-французские отношения, адмирал С. И. Мордвинов.

### ***Список источников и литературы***

- Веселаго Ф. Ф.* Очерк истории Морского кадетского корпуса. СПб., 1852.  
Записки Ивана Ивановича Неплюева // URL: [http://dugward.ru/library/alexandr1/neplyev\\_zapiski.html#zap](http://dugward.ru/library/alexandr1/neplyev_zapiski.html#zap) (дата обращения: 09.02.2018).
- Кротов П. А.* Гардемарины Петра I во Франции (из истории русско-французских культурных связей) // Исследования по русской истории. СПб.; Ижевск, 2001. С. 265–266.
- Кротов П. А.* Русская дворянка петровской эпохи: письма Авдотьи Мордвиновой сыну гардемарину во Францию (1717–1722) // Меншиковские чтения. 2010. Вып. 1. С. 103–117.
- Материалы для истории русского флота. СПб., 1886. Т. 3.
- Мордвинов С. И.* Родословие фамилии адмирала Мордвинова / Публ. и примеч. В. А. Бильбасова // Архив графов Мордвиновых. СПб., 1901. Т. 2. С. 9–55.
- Мордвинова Н. Н.* Воспоминания об адмирале Николае Семеновиче Мордвинове и о семействе его. Записки его дочери / Коммент. Г. Н. Моисеева // Записки русских женщин XVIII – первой половины XIX века. М., 1990. С. 389–448.
- Сингх С. С.* Прохождение заграничной практики российскими гардемаринами в Венеции и Испании в 1716–1720 гг. // Материалы конференций СПб ГБУ ДМ «ФОРПОСТ» за 2017 год: Военная история: даты, факты, люди. Тенденции развития добровольчества в Санкт-Петербурге / Под ред. В. А. Носова, С. А. Пищулина, В. С. Полянского. СПб., 2017. С. 32–35.

*Науч. руков. Е. Н. Козловцева, канд. ист. наук*

## **Отчеты общин сестер милосердия как источник для исследования деятельности главных врачей общин Красного Креста**

В статье анализируются отчеты общин сестер милосердия, проводится оценка их информативности для исследования деятельности главных врачей общин. Рассматривается на примере отдельных отчетов работа главного врача. Автор приходит к выводу, что для исследования деятельности главных врачей общин Красного Креста отчеты являются важным информативным источником, поскольку в них отражаются административная, преподавательская и врачебная стороны работы медицинского персонала. По отчетам можно оценить степень загруженности и меру ответственности главного врача в общине.

В настоящее время в отечественной историографии получила развитие тема истории благотворительных организаций Российской Империи. В частности большой научный интерес вызывает история развития медицинских благотворительных учреждений – общин сестер милосердия. Проблемы, касающиеся зарождения общин, их устройства, деятельности, а также жизни и работы основной части медперсонала – сестер милосердия, уже рассматривались историками<sup>1</sup>. При этом положение и функционал главных врачей в общинах сестер милосердия остаются неисследованными. Этой теме косвенно посвящена только статья О. Шемановой<sup>2</sup>, в которой на примере Московской Иверской общины сестер милосердия подробно описывается работа врачей в лечебнице, рассказывается, как проходила процедура приема и лечения

---

<sup>1</sup> См., напр.: Романюк В. П. История сестринского дела в России. СПб., 1998; Постернак А. В. Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001 и др.

<sup>2</sup> См.: Шеманова О. Преподаватели медицинского факультета Московского университета в благотворительности начала XX в.: профессионализм и милосердие // Вестник РУДН. Серия «История России». 2006. №. 3 (7). С. 368–373.



пациентов. Однако здесь не поднимается вопрос о роли главного врача в среде медперсонала.

Между тем служение главных врачей в общинах сестер милосердия представляет большой интерес по причине организационных особенностей данных заведений, связанных с их главной целью — подготовкой женского персонала для оказания медицинской помощи больным и раненым в военное и мирное время. Т. е. работа главного врача в данном случае соединяла в себе как медицинскую деятельность — лечение пациентов, так и другие виды деятельности — обучение сестер милосердия и административное управление общиной. Причем последние были не менее, а может быть и более важными.

Одним из видов источников, используемых при изучении деятельности главных врачей, являются отчеты общин сестер милосердия. Чтобы дать характеристику данного вида источников и проанализировать их значимость для заявленной темы исследования, рассмотрим отчеты двух столичных общин — Санкт-Петербургской Свято-Георгиевской и Московской Иверской — и семи региональных: Виленской Мариинской, Казанской, Полтавской, Черниговской, Смоленской, Омской и Киевской Мариинской общин<sup>1</sup>. Выбор общин обусловлен несколькими факторами. Во-первых, все они входили в состав Российского общества Красного Креста, что подразумевает определенное единообразие в организации работы учреждений и в составлении отчетных документов. Во-вторых, для более объективной картины исследования выбраны и столичные и региональные общины, что поможет рассмотреть и оценить описание деятельности главных врачей в общинах, имевших разные масштабы деятельности.

Отчеты относятся к делопроизводственной документации. В данном случае они входили в систему делопроизводства Российского общества

---

<sup>1</sup> Отчеты общины святого Георгия за 1900–1901 гг. СПб., 1901–1902; Отчет общины святого Георгия за 1910 г. СПб., 1911; Отчеты Иверской общины сестер милосердия РОКК за 1900–1901 гг. М., 1901–1902; Отчет Виленской Мариинской общины сестер милосердия РОКК за 1900 г. Вильна, 1901; Отчеты Комитета Казанской общины сестер милосердия РОКК за 1904–1905 гг. Казань, 1905–1906; Отчет Полтавской общины сестер милосердия РОКК и амбулатории при ней за 1906 г. Полтава, 1907; Отчет Попечительного совета Черниговской общины сестер милосердия святого Феодосия за 1897 г. Чернигов, 1898; Отчет Попечительного Совета Черниговской общины сестер милосердия святого Феодосия за 1905 г. Чернигов, 1906; Отчет по Смоленской общине сестер милосердия РОКК за 1910 г. Смоленск, 1911; Отчет Омской общины сестер милосердия Красного Креста за 1909 г. Омск, 1910; Отчет Мариинской Киевской общины сестер милосердия за 1890 г. Киев, 1891.

Красного Креста. Согласно Уставу РОКК, все местные учреждения, в том числе общины сестер милосердия, должны были предоставлять ежегодные отчеты в Главное управление Общества не позже 1 мая следующего за отчетным года<sup>1</sup>. Все рассмотренные в исследовании отчеты имеют следующую структуру: список всех членов общины, общие сведения о деятельности учреждений и сестер милосердия за отчетный год, детальная информация по медицинской и педагогической частям, смета доходов и расходов. Первую часть с общей информацией составлял чаще всего делопроизводитель. Отчет же о деятельности больницы и других лечебных заведений общины должен был формироваться главным врачом.

Главный врач всегда указывается в списке членов Совета или Комитета общины, что свидетельствует о его высоком положении в учреждении и наличии административных полномочий. А его обязательное присутствие на заседаниях Совета свидетельствует о первенствующей роли в делах управления учреждением. Далее в большинстве отчетов следует описание некоторых особенных событий в жизни общины за истекший год: командировок, строительства новых помещений, открытия дополнительных медицинских курсов и тому подобных фактов. Здесь также встречаются упоминания об участии главного врача в описываемых мероприятиях общины, иногда с выражением благодарности за его вклад. Данные свидетельства позволяют должным образом оценить, насколько активной была деятельность главы медицинского персонала. Отчеты показывают, что иногда он выполнял работу, выходящую за пределы его непосредственных должностных обязанностей.

Самыми информативными структурными частями рассматриваемых документов являются отчеты о медицинской и педагогической деятельности общины, в которых описана работа в лечебных учреждениях (если таковые имеются) и организация подготовки новых кадров сестер милосердия, то есть основные направления деятельности главного врача.

В рассматриваемых медицинских отчетах встречаются расхождения в оформлении. Объем и структура представленной информации зависит от масштаба деятельности учреждения: наличия или отсутствия больницы при общине, количества и вида медицинских отделений, а также от некоторых внутренних правил организации. Например, Московская Иверская община имела заведующего в каждом отделении больницы, а ее образовательная деятельность курировалась особым Педагогиче-

---

<sup>1</sup> Устав РОКК. СПб., 1889. С. 57.

ским советом, что значительно облегчало работу старшего врача<sup>1</sup>. Как уже упоминалось выше, медицинская часть отчетов, согласно требованиям Уставов РОКК<sup>2</sup>, должна была подготавливаться главным врачом общины, однако из рассмотренных источников видно, что это правило выполнялось в Санкт-Петербургской Свято-Георгиевской<sup>3</sup>, Казанской<sup>4</sup> и Полтавской общинах<sup>5</sup>. Также об участии главного врача В. Н. Штурма в составлении отчета Московской Иверской общины свидетельствует поставленная им подпись<sup>6</sup>.

Рассматриваемые медицинские отчеты имеют похожую структуру, что свидетельствует о наличии общих требований к их составлению. Чтобы понять структуру отчетов, необходимо выяснить цели их написания. Данные документы рассматривались не только руководством общины, но и отсылались в Главное управление Российского Общества Красного Креста<sup>7</sup>. В Уставе РОКК, утвержденном в 1892 г., подчеркивается, что его Главное управление «направляет действия общества к единству»<sup>8</sup>, поэтому его членам необходимо было знать о состоянии и деятельности каждой отдельно взятой общины. Таким образом, основной целью составления отчетов было предоставление Главному управлению максимально подробной информации о жизни и работе общины. Тем самым складывалось представление о ее возможностях, что в дальнейшем учитывалось при распределении работы по оказанию помощи населению между общинами. Также с помощью отчетов общины информировали руководство Общества о своих нуждах.

Рассмотрим подробнее отчеты по медицинской части на примере отчетов Георгиевской общины за 1900 и 1901 гг., составленных Е. С. Боткиным.

---

<sup>1</sup> Отчет Иверской общины сестер милосердия РОКК за 1900 г. М., 1901; Отчет Иверской общины сестер милосердия РОКК за 1901 г. М., 1902.

<sup>2</sup> Устав РОКК. СПб., 1889. С. 21; Устав общины сестер милосердия святого Георгия. СПб., 1892. С. 24.

<sup>3</sup> Отчет общины святого Георгия за 1900 г. СПб., 1901; Отчет общины святого Георгия за 1901 г. СПб., 1902.

<sup>4</sup> Отчет Комитета Казанской общины сестер милосердия РОКК за 1904 г. Казань, 1905; Отчет Комитета Казанской общины сестер милосердия РОКК за 1905 г. Казань, 1906.

<sup>5</sup> Отчет Полтавской общины сестер милосердия РОКК и амбулатории при ней за 1906 г. Полтава, 1907.

<sup>6</sup> Отчет Иверской общины сестер милосердия РОКК за 1900 г. М., 1901. С. 23.

<sup>7</sup> Устав общины сестер милосердия святого Георгия. СПб., 1892. С. 24.

<sup>8</sup> Устав РОКК. СПб., 1889. С. 21.

В отчетах главного врача содержится много статистических данных, которые должны были выражать положительные или отрицательные результаты работы общины. В начале отчета по медицинской части Евгением Сергеевичем Боткиным непременно указывается, в каких лечебных заведениях и в какое время проводились ремонтные работы<sup>1</sup>. Указание данного факта было необходимо, поскольку обуславливало количество принятых за год пациентов (то есть продуктивность работы общины). К тому же свидетельствовало, что главный врач, как ответственный за санитарную часть общины, произвел должные работы по улучшению состояния больницы.

Далее указывается годовое движение больных и процент смертности, к которому прилагается обязательный подробный комментарий Боткина о причинах получившегося количества смертельных случаев<sup>2</sup>. В комментариях Евгений Сергеевич разбирает, объясняет и оправдывает чуть ли не каждый смертельный случай и приходит к выводу, что получившийся процент смертности естественен и не является виной работников больницы. При дальнейшем описании течения каждой болезни по отдельности и случающихся у пациентов осложнений Евгений Сергеевич также проводит подробное объяснение условий, в которых проходила болезнь, и разбирает причины возникших осложнений, отмечая при этом, что в больнице соблюдались все меры предосторожности против возникновения и развития вторичных эпидемий. Боткиным сообщается об условиях принятия некоторых пациентов<sup>3</sup>. Также в отчетах отмечается, кто из представителей медицинского персонала нес работу в том или ином отделении больницы<sup>4</sup>.

В отчете по медицинской части также содержатся подробные статистические сведения о пациентах, а именно: поступление больных по месяцам, возрастам, профессиям, а также данные о том, из каких частей города они поступали. Перечисленная информация дается в таблицах, и после каждой таблицы Е. С. Боткин делает небольшой вывод, отмечая основные особенности приведенной статистики<sup>5</sup>. По-видимому, такая подробная информация о пациентах и выводы Евгения Сергеевича

---

<sup>1</sup> Отчет общины святого Георгия за 1901 г. СПб., 1902. С. 17; Отчет общины святого Георгия за 1900 г. СПб., 1901. С. 30.

<sup>2</sup> Отчет общины святого Георгия за 1900 г. СПб., 1901. С. 31.

<sup>3</sup> Там же. С. 43.

<sup>4</sup> Там же. С. 45.

<sup>5</sup> Отчет общины святого Георгия за 1900 г. СПб., 1901; Отчет общины святого Георгия за 1901 г. СПб., 1902.

адресовались не Совету управления Георгиевской общины, а более высоким инстанциям. Они могли иметь большое значение для городских властей и были необходимы Главному управлению РОКК для сбора сведений об общем санитарном положении среди населения Санкт-Петербурга. Приводимая Боткиным информация могла помочь при выявлении наиболее уязвимых к той или иной болезни групп городских жителей, чтобы вовремя направить в их среду необходимую помощь и в дальнейшем предупредить развитие эпидемий.

Во всех перечисленных описаниях и отчетах выражается ответственность главного врача общины за деятельность подчиненного ему медицинского персонала и санитарное состояние больницы.

Отчеты о педагогической деятельности общины содержат описание организации теоретического обучения сестер милосердия и их практической подготовки. Нужно отметить, что если врачи некоторых общин по причине отсутствия при учреждении собственной больницы не занимались в ней непосредственно медицинской деятельностью, то преподавание всегда было основной обязанностью главного врача каждой общины. Это видно из всех рассмотренных отчетов. В этой части документов приводился список преподавателей медицинских курсов для сестер милосердия, за подбор и приглашение которых в первую очередь отвечал главный врач. Он же нес ответственность за составление программы обучения и проведение выпускных испытаний, по результатам которых ученицам присваивалось звание сестры милосердия.

Итак, отчеты как делопроизводственные документы дают общее представление о жизни и работе общин сестер милосердия. Конечно, необходимо учитывать характер рассматриваемых источников: ведь отчеты готовились для высокого начальства, поэтому в них возможно некоторое искажение настоящего положения вещей. Поэтому информацию, сообщаемую в отчетах, необходимо подкреплять данными из других источников. Тем не менее отчеты являются важнейшим материалом для исследования деятельности главных врачей общин сестер милосердия. В первую очередь в отчетах отражено положение главного врача в общине, а также его роль в выполнении главной задачи всей организации — подготовке женского медицинского персонала. По рассматриваемым источникам можно выявить, насколько широким был масштаб деятельности общины, и на этом основании судить о степени загруженности и мере ответственности ее главного врача. Отчеты дают материал для исследования всех сторон служения главного врача: административной, преподавательской, медицинской. В них представлена информация о

непосредственном участии главных врачей в обучении сестер и оказании медицинской помощи пациентам общины в ее больницах и лечебницах. Документы свидетельствуют об ответственности врача за работу других членов медперсонала и санитарное состояние больничных помещений. Наконец, отчет может показывать личностные качества главного врача, работающего над его составлением, — насколько щепетилен врач в отношении к состоянию пациентов, насколько подробен и точен он в описаниях обстановки подведомственных ему учреждений.

*Ключевые слова:* община сестер милосердия, Российское общество Красного Креста, главный врач, медицинский отчет.

### *Список источников и литературы*

- Отчет Виленской Мариинской общины сестер милосердия РОКК за 1900 г. Вильна, 1901.
- Отчет Иверской общины сестер милосердия РОКК за 1900 г. М., 1901.
- Отчет Иверской общины сестер милосердия РОКК за 1901 г. М., 1902.
- Отчет Комитета Казанской общины сестер милосердия РОКК за 1904 г. Казань, 1905.
- Отчет Комитета Казанской общины сестер милосердия РОКК за 1905 г. Казань, 1906.
- Отчет Мариинской Киевской общины сестер милосердия за 1890 г. Киев, 1891.
- Отчет общины святого Георгия за 1900 г. СПб., 1901.
- Отчет общины святого Георгия за 1901 г. СПб., 1902.
- Отчет общины святого Георгия за 1910 г. СПб., 1911.
- Отчет Омской общины сестер милосердия Красного Креста за 1909 г. Омск, 1910.
- Отчет по Смоленской общине сестер милосердия РОКК за 1910 г. Смоленск, 1911.
- Отчет Полтавской общины сестер милосердия РОКК и амбулатории при ней за 1906 г. Полтава, 1907.
- Отчет Попечительного совета Черниговской общины сестер милосердия святого Феодосия за 1897 г. Чернигов, 1898.
- Отчет Попечительного Совета Черниговской общины сестер милосердия святого Феодосия за 1905 г. Чернигов, 1906.
- Постернак А. В.* Очерк по истории общин сестер милосердия. М., 2001.
- Романюк В. П.* История сестринского дела в России. СПб., 1998.
- Устав общины сестер милосердия святого Георгия. СПб., 1892.
- Устав РОКК. СПб., 1889.
- Шеманова О.* Преподаватели медицинского факультета Московского университета в благотворительности начала XX в.: профессионализм и милосердие // Вестник РУДН. Серия «История России». 2006. №. 3 (7). С. 368–373.

*Научный руководитель С. Ю. Дивногорцева, д-р пед. наук*

## **Культурно-образовательная среда русского зарубежья первой половины XX века и ее роль в становлении личности митрополита Антония Сурожского (Блума)**

Статья характеризует культурно-образовательную среду русского зарубежья первой половины XX века, повлиявшую на становление личности выдающегося православного богослова, миссионера и пастыря митрополита Антония Сурожского. Духовным ориентиром вдали от Родины для эмигрантов русского зарубежья того времени являлось Православие и русские традиции: через общественные объединения, православные организации и соответствующий круг общения они снова обретали себя и становились полезными и нужными России.

Культурно-просветительская мысль русского зарубежья явилась неотъемлемой и действительно значительной частью культурного наследия России в XX веке. Именно за рубежом сложились благоприятные условия для развития русской философской, богословской, а также педагогической мысли<sup>1</sup>, представленной как в специальных научных трудах, так и в письмах, размышлениях, беседах и проповедях православных служителей Церкви, основными задачами которых были «формирование христианского мировоззрения, воспитание в русских православных традициях высокообразованного, способного к созидательной деятельности гражданина своей исторической родины, сохранение культурного наследия России, национального самосознания»<sup>2</sup>.

Необычайно интересная и плодотворная жизнь митрополита Антония Сурожского (1914–2003), длиною почти в целый XX век, предстает для нас во многом повествованием о событиях, людях и истории русско-

---

<sup>1</sup> См.: Дивногорцева С. Ю. Становление и развитие православной педагогической культуры в России. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 222.

<sup>2</sup> Дивногорцева С. Ю. Основы православной педагогической культуры: Учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 37.

го зарубежья того периода. Весь драматизм жизни русской послереволюционной эмиграции ярко прослеживается по истории эмигрантской жизни семьи Андрея Блума (мирское имя Владыки Антония). После революционной катастрофы, произошедшей в России, семья Андрея несколько лет странствовала по Европе, осев в Париже, во Франции в 1923 г.<sup>1</sup>. Отец Андрея, ощущая вину своего сословия в том, что произошло с Россией, отказавшись использовать свое образование и искать себя на новом поприще, стал работать чернорабочим и, быстро подорвав здоровье, довольно рано умер<sup>2</sup>. Мать была вынуждена много работать, при этом денег все равно всегда не было, и жили крайне скудно. Андрей учился в дешевой школе, в неблагополучном районе окраины Парижа, где ему поневоле приходилось много выносить и учиться тому, от чего потом приходилось долго отучиваться: враждебности и подозрительности, бесчувственности и безжалостности<sup>3</sup>.

Жизнь в эмиграции продолжалась, и люди, остро ощущавшие потерю родины, пытались восполнить эту потребность общения, создавая прорусские общественные организации и объединения различных направлений (религиозной, военной, политической, благотворительной) и целевых установок<sup>4</sup>.

Подростковые годы будущего Владыки приходились как раз на этот период расцвета русских молодежных эмигрантских объединений: конец 1920-х – начало 1930-х гг. Владыка вспоминал, что поскольку общительным он не был, то любил находиться со своими мыслями и читать, а еще любил «русские организации», рассматривая их как место, где из них «куют что-то» очень важное<sup>5</sup>. В 1927 г. Андрей Блум вошел в объединение «Витязи», которое было организовано Русским Студенческим Христианским Движением (далее РСХД), где он и остался<sup>6</sup>. РСХД являлось практически крупнейшей организацией, объединившей в 1930-е гг.

<sup>1</sup> См.: *Майданович Е. Л.* Антоний (Блум) / Е. Л. Майданович // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 617.

<sup>2</sup> См.: *Антоний (Блум), митр. Сурожский.* О встрече (сборник бесед и интервью, ранее опубликованных в периодике) / Митрополит Антоний (Блум). Клин: Христианская жизнь, 1999. С. 31.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 21.

<sup>4</sup> См.: *Лушина К. А.* Русская эмиграция в 1920–1940 гг.: проблемы международно-го транзита и организации общественной деятельности в Париже: Дисс. ... канд. ист. наук. Н. Новгород, 2009. С. 14.

<sup>5</sup> См.: *Антоний (Блум), митр. Сурожский.* О встрече... С. 26.

<sup>6</sup> См.: Там же. С. 27.



большинство православной молодежи Франции. Для молодых русских людей такое объединение дало возможность переосмыслить свое новое положение и воспринять его не как «политическое поражение», а, наоборот, как возможность устремления вперед, в условиях относительной «свободы от исторического груза»<sup>1</sup>. Историк русской эмиграции М. В. Назаров оценил деятельность РСХД как «организации в целом достойной и важной в деле воцерковления эмигрантской молодежи»<sup>2</sup>.

Важно отметить, что изначально РСХД было вполне экуменично настроено: осозная всеобъемлющую миссию Православия, оно решительно шло навстречу западным христианам, стремящимся понять традицию Православной Церкви<sup>3</sup>. Кажется, именно здесь, в РСХД, будущий митрополит Антоний осознанно принял для себя за норму терпимое и благожелательное отношение к инославным. Спустя годы, будучи направленным в Англию и создавая там в течение более полувека православную епархию (на канонической территории Англиканской Церкви), он не только выстроил отношения дружбы и сотрудничества с господствующей Церковью, но и заслужил особое почтение и доверие у ее глав. Владыка проповедовал именно слово Божие, а не Православие, то есть говорил с людьми о вере во Христа и о Евангелии, имея целью прежде всего помочь им углубить свою духовную жизнь и приблизиться к Богу<sup>4</sup>.

Еще одним из видов объединений в среде русской эмиграции 1920–1940 гг. явились православные братства, в которые входили философы, ученые, общественные деятели, духовенство и православная молодежь. Братства создавались в основном при храмах, которые часто являлись местами для проведения духовно-просветительских мероприятий. Основными направлениями деятельности братств можно обозначить такие задачи, как: духовно-нравственное развитие русских людей; моральная поддержка сограждан; религиозно-просветительское воспитание молодежи; обучение догматам Православной Церкви и участие в Ее таинствах<sup>5</sup>. Наиболее значительными и известными братскими объединениями того времени являлись: Братство святой Софии, членами

<sup>1</sup> Струве Н. А. Православие и культура. М.: Русский путь, 2000. С. 147.

<sup>2</sup> Назаров М. Миссия русской эмиграции. М.: Родник, 1994. С. 192.

<sup>3</sup> См.: Лушина К. А. Русская эмиграция в 1920–1940 гг... С. 99.

<sup>4</sup> См.: Антоний (Блум), митр. Сурожский. Беседы о вере и Церкви / Митрополит Антоний (Блум). М.: Центр по изучению религии; СП Интербрук, 1991. Электрон, текстовые, граф., зв. дан. и прикладная прогр. (546 Мб). 1 электрон, диск (CD-ROM).

<sup>5</sup> См.: Лушина К. А. Русская эмиграция в 1920–1940 гг... С. 75.

которого были: князь Г. Трубецкой, А. В. Карташев и А. В. Ельчанинов, прот. С. Булгаков, прот. В. Зеньковский, Н. А. Бердяев, Л. А. Зандер, прот. Г. Флоровский, К. П. Струве и др.<sup>1</sup> и Братство святого Фотия, в которое входили: А. В. Ставровский, В. Н. Лосский, М. Е. Ковалевский, Е. Е. Чириков и М. А. Каллаш, И. А. Лаговский, А. А. Волынский, К. Г. Шевич, Г. И. Круг, Л. А. Успенский и др.<sup>2</sup>

Одним из важнейших центров просветительской жизни русской эмиграции в Париже явилось Свято-Сергиевское подворье, активные прихожане которого организовали создание в 1925 г. Богословского института, продолжившего там лучшие традиции богословских образовательных учреждений Русской Православной Церкви. В первоначальный состав преподавателей Института вошли несколько членов Братства св. Софии с благословения и при полном содействии Митрополита Евлогия (Георгиевского), являвшегося ректором института. Вклад преподавателей Богословского института, являвшихся «лучшими умами» своего времени, в развитие религиозной философии и богословия трудно переоценить — это признанные во всем мире научные труды Г. В. Флоровского, В. В. Зеньковского, о. Сергия Булгакова, С. Л. Франка, В. Н. Ильина, Н. О. Лосского<sup>3</sup>.

Упомянутое выше Братство св. Фотия было создано специально для «борьбы против внешних и внутренних врагов Церкви»<sup>4</sup>. Члены братства являлись также активными участниками приходского совета Трехсвятительского храма в Париже, прихожанином которого был тогда же Андрей Блум. По инициативе Братства св. Фотия в 1940-е гг. в Париже был создан Свято-Дионисиевский богословский институт с каноническим подчинением юрисдикции Московского Патриархата Русской Православной Церкви и преподаванием на французском языке<sup>5</sup>.

«Я пошел в единственную нашу на всю Европу патриаршую церковь — тогда, в 1931 г., нас было пятьдесят человек всего», — вспоминал Владыка Антоний<sup>6</sup>. Так, с самого начала своего воцерковления и в течение всей своей церковной жизни, митрополит Антоний хранил каноническую верность Патриаршей Церкви. Другими прихожанами

<sup>1</sup> См.: Лушина К. А. Русская эмиграция в 1920–1940 гг... С. 77.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 83.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 58.

<sup>4</sup> См.: *Зернов Н. М.* Русское религиозное возрождение XX века. Париж: ИМКА-Пресс, 1991. С. 161.

<sup>5</sup> См.: Лушина К. А. Русская эмиграция в 1920–1940 гг... С. 88.

<sup>6</sup> См.: *Антоний (Блум), митр. Сурожский.* О встрече... С. 37.

Трехсвятительского храма являлись такие выдающиеся религиозные мыслители и ученые, как В. Н. Лосский, Н. А. Бердяев, И. А. Стратонов, В. Н. Ильин, иеромонах Афанасий Нечаев (духовный отец Андрея Блума), естественным образом повлиявшие на духовное становление будущего митрополита Антония. Вообще, говоря о становлении богословского мышления Владыки Антония, отметим, что во многом оно было взрощено в чтении Святого Писания и Предания Церкви, изучении святых Отцов Церкви и, конечно, в плодотворных беседах с уже названными ярчайшими православными философами XX века.

Приход Андрея Блума к православной вере стал неожиданным и ярким событием, повлиявшим на всю его последующую жизнь. Естественно, практически все русские эмигранты были людьми православными, однако тяжелейшие испытания, выпавшие на их долю, на всех повлияли по-разному. Как вспоминал сам Владыка Антоний, он, будучи абсолютно антицерковно настроенным подростком четырнадцати лет, решает прочесть самое короткое Евангелие от Марка, чтобы убедиться в его абсурдности и навсегда закрыть для себя вопрос христианства. Однако все произошло ровным счетом наоборот: будущий Владыка незримо встретился со Христом, и эта встреча навсегда определила его мировосприятие. Тема «встречи» вообще – человека с Богом, с самим собой, и с другим человеком – станет одной из ключевых тем проповедей будущего Владыки<sup>1</sup>. Это чувство присутствия Христа никогда больше не покидало Владыку Антония, становясь лишь более или менее осязаемым<sup>2</sup>. Именно живую веру в живого Христа митрополит Антоний всегда старался донести до своего слушателя, чтобы вместе с тем передать ту радость и полноту жизни в Боге, которую он сам ощущал.

Анализируя культурно-образовательную среду жизни русской эмиграции в Париже, можно смело утверждать, что Русская Православная Церковь играла в ней значительную роль. Церковь создавала и развивала собственные институты и объединения, проводила деятельность по укреплению религиозной и духовно-нравственной составляющей прихожан, а также оказывала благотворительную помощь нуждающимся эмигрантам. До начала Второй мировой войны во Франции возникло

---

<sup>1</sup> См.: Майданович Е. Л. Предисловие / Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Наблюдайте, как вы слушаете... М.: Фонд содействия образованию XXI века, 2004. С. 11.

<sup>2</sup> См.: Иларион (Алфеев), игум. Предисловие / Антоний (Блум), митрополит Сурожский // Любовь всепобеждающая: Проповеди, произнесенные в России. М.: Крутицкое Патриаршее подворье; Общ-во любителей церковной истории, 2001. С. 6.

еще несколько новых приходов, принадлежащих к юрисдикции Московской Патриархии, а также умножилось число монашествующих. В конце 30-х гг. было организовано издательское дело, расширилось молодежное православное движение<sup>1</sup>.

После школы, в семнадцать лет, Андрей Блум, посоветовавшись с родителями, поступил на биологический, а затем на медицинский факультет Сорбонны, и успешно их окончил. Андрей решил стать врачом, поскольку эта профессия могла сочетать в себе христианское служение людям и одновременно «удовлетворить свой очень живой интерес к науке». Уже тогда, думая о священстве, он полагал, что сможет в будущем совместить служение «священником и врачом»<sup>2</sup>.

На рубеже 30-х и 40-х гг., во время Второй мировой войны, часть русских эмигрантов, в эти трагические для Франции дни, влилась в движение национального Сопrotивления. Андрей Блум, ставший к тому моменту врачом, ушел хирургом французской армии на фронт, тайно принеся монашеские обеты, а в 1943 г. был пострижен в монахи с именем Антоний (в честь преподобного Антония Киево-Печерского)<sup>3</sup>. После войны он продолжил свою медицинскую практику, вплоть до 1948 г.<sup>4</sup>. Встреча с войной и смертью, конечно, оставила неизгладимый след в душе будущего Владыки Антония. На войне инок Антоний, помогая раненым и умирающим, пропуская каждого через свое любящее сердце, начал, по сути, свое пастырское служение, помогая нуждавшимся не только физически, но и духовно.

В 1948 г. Антоний был рукоположен в иеромонаха и послан служить в Англию в качестве духовного руководителя православно-англиканского Содружества св. Албания и прп. Сергия. В 1956 г. был назначен настоятелем храма Успения Божией Матери и всех святых в Лондоне и служил в нем практически до конца своей жизни. У Владыки было много ответственных послушаний (в какой-то период он даже служил в должности Экзарха Патриарха Московского в Западной Европе), однако главным делом жизни для него всегда оставалось служение в своем лондонском приходе, который стараниями Владыки из единственного небольшого

<sup>1</sup> См.: Лушина К. А. Русская эмиграция в 1920–1940 гг.... С. 14.

<sup>2</sup> Антоний (Блум), митр. Сурожский. О встрече... С. 37.

<sup>3</sup> См.: Майданович Е. Л. Предисловие / Антоний (Блум), митрополит Сурожский / О встрече. 2-е изд., испр. и доп. Клин: Христианская жизнь, 1999. С. 3.

<sup>4</sup> См.: Антоний (Блум), митр. Сурожский. Быть христианином: Беседы / Митрополит Антоний (Блум). Электросталь: Молва, 2001. Электрон, текстовые, граф., зв. дан. и прикладная прогр. (546 Мб). 1 электрон, диск (CD-ROM).

эмигрантского православного прихода превратился в многонациональную, канонически организованную Сурожскую епархию, силами которой проводится разнообразная и обширная деятельность.

Деятельность митрополита Антония по общности взглядов, вполне можно соотнести с философско-педагогической мыслью ученых русского зарубежья XX века, частью сообщества которых он, несомненно, являлся. Будучи сам воспитанным в высококультурной среде, отец Антоний полностью отдавал себя просветительскому служению людям, стараясь передать им лучшее, что было в нем самом. Творчество Владыки состояло в основном из устного обращения к слушателю, поэтому в большинстве своем все изданное печаталось по магнитофонным и видеозаписям, сохраняя звучание живого слова Владыки Антония. Митрополит Антоний давал очень много лекций и бесед для молодежи, а также более сорока лет курировал и преподавал в воскресной школе своего прихода, воспитав во Христе несколько поколений детей.

Огромное значение в воспитании христианина отец Антоний отводил методу личного примера, в первую очередь примера близких людей. Заниматься религиозным воспитанием, по мнению Владыки, может любой человек, который способен передать горение сердца ко Христу и понимание путей Божиих. Ребенку нужно не столько указывать и наставлять, что и как ему делать, сколько говорить о том, как он может преобразиться, если только станет стремиться быть похожим на тех людей, которые достойны служить примером<sup>1</sup>. Митрополит Антоний считал важным не мешать ребенку верить и знать Бога опытно, так как ребенок сам изначально чувствует, сам верит и знает Бога, чтобы не превратить его «опытное знание в мозговой катехизис», поскольку отношения человека с Богом — дело глубоко личное, когда не должно и не может быть шаблонов и навязывания, и конечно, всегда важнее, «если ребенок знает и понимает нутром, нежели, если он правильно формулирует словесно»<sup>2</sup>.

Владыка, исходя из своего многолетнего педагогического опыта, был глубоко убежден, что преподавать детям нужно «живого Бога» и тот огонь веры и любви, «который Христос принес на Землю», что «необходимо объяснять и вдохновлять примером своей жизни, своей веры и любви» так, чтобы обучающийся смог опытно почувствовать живую веру и увидеть «реальность Живого Бога»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: *Антоний (Блум А. Б.), митр. Сурожский. Воспитание души / митрополит Антоний Сурожский. М.: Изд-во АСТ, 2016. С. 159.*

<sup>2</sup> Там же. С. 160.

<sup>3</sup> *Антоний (Блум), митр. Сурожский. Беседы о вере и Церкви...*

*Ключевые слова:* культурно-образовательная среда, русское зарубежье, митрополит Антоний Сурожский, православие за рубежом.

### **Список литературы**

- Антоний (Блум), митр. Сурожский.* О встрече (сборник бесед и интервью, ранее опубликованных в периодике) / Митрополит Антоний (Блум). Клин: Христианская жизнь, 1999.
- Антоний (Блум), митр. Сурожский.* Беседы о вере и Церкви / Митрополит Антоний (Блум). М.: Центр по изучению религии; СП Интербрук, 1991. Электрон, текстовые, граф., зв. дан. и прикладная прогр. (546 Мб). 1 электрон, диск (CD-ROM).
- Антоний (Блум), митр. Сурожский.* Быть христианином: Беседы / Митрополит Антоний (Блум). Электросталь: Молва, 2001. Электрон, текстовые, граф., зв. дан. и прикладная прогр. (546 Мб). 1 электрон, диск (CD-ROM).
- Антоний (Блум А. Б.), митр. Сурожский.* Воспитание души / митрополит Антоний Сурожский. М.: Изд-во АСТ, 2016. 336 с. (Библиотека Ю. Б. Гиппенрейтер).
- Дивногорцева С. Ю.* Становление и развитие православной педагогической культуры в России. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 260 с.
- Дивногорцева С. Ю.* Основы православной педагогической культуры: Учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. 240 с.
- Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX века. Париж: ИМКА-Пресс, 1991.
- Иларион (Алфеев), игум.* Предисловие / Антоний (Блум), митрополит Сурожский // Любовь всепобеждающая: Проповеди, произнесенные в России. М.: Крутицкое Патриаршее подворье; Общество любителей церковной истории, 2001.
- Лушина К.А.* Русская эмиграция в 1920–1940 годы: проблемы международного транзита и организации общественной деятельности в Париже: Дисс. ... канд. ист. наук. Н. Новгород, 2009. 227 с.
- Майданович Е. Л.* Предисловие / Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Наблюдайте, как вы слушаете... М.: Фонд содействия образованию XXI века, 2004.
- Майданович Е. Л.* Предисловие / Антоний (Блум), митрополит Сурожский / О встрече. 2-е изд., испр. и доп. Клин: Христианская жизнь, 1999.
- Майданович Е. Л.* Антоний (Блум) / Е. Л. Майданович // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2.
- Назаров М.* Миссия русской эмиграции. М.: Родник, 1994.
- Струве Н. А.* Православие и культура. М.: Русский путь, 2000.

*Научный руководитель С. В. Феликсов, канд. филол. наук.*

**К вопросу об особенностях изучения  
произведения К. И. Чуковского «Федорино горе»  
в свете его жанрового своеобразия на уроках  
литературного чтения в начальной школе**

В данной работе рассматриваются актуальные вопросы методики литературного чтения, связанные с особенностями жанра изучаемого произведения. В статье анализируется такой подход к изучению произведения «Федорино горе», при котором, с опорой на его жанровые особенности, удастся достичь лучшего понимания детьми нравственного смысла сказки в стихах, более глубокого эмоционального отклика читателя.

Сказка в стихах «Федорино горе» была написана в 1926 г. уже известным к тому времени писателем Корнеем Ивановичем Чуковским и адресована детям.

Ключевая тема этого произведения – это тема порядка. Основную мысль сказки «Федорино горе» можно, например, выразить в пословице, которая приведена в учебнике Литературного чтения в конце урока по данной сказке: «Порядок – душа всякого дела». К. И. Чуковский говорит детям о том, что несоблюдение порядка приводит к отрицательным последствиям в жизни, например таким, как бегство вещей. К подобному сюжету Чуковский обращается и в сказке «Мойдодыр». В обоих произведениях затрагиваются вопросы, связанные с отношением человека к своим обязанностям. Федора и мальчик из «Мойдодыра» вначале показываются читателю как отрицательные герои. Мы видим, что оба персонажа настолько далеко зашли в своей склонности к лени, безответственности, нежелании выполнять самые простые правила чистоты, что даже их вещи не выдержали и сбежали. Соблюдение или несоблюдение внешних правил гигиены в данном случае есть показатель и внутреннего, духовного состояния человека. Но все же автор

дает понять, что ситуация не безнадежна: стоит только двум грязнулям признать свои ошибки, раскаяться в них и встать на путь исправления, как сразу же все благополучно разрешается: вещи возвращаются к своим хозяевам. Поэтому при разговоре с детьми на уроках по этим двум сказкам целесообразно обратить на это внимание.

Порядок необходимо соблюдать во всем, потому что внимание к внешней чистоте показывает внутреннее состояние человека. Но такую очевидную истину художник слова доказывает с использованием большого количества художественных приемов и средств выразительности, стараясь найти отклик в сердце ребенка.

Что касается особенностей жанра и формы, «Федорино горе» относится скорее к жанру сказки, но выражена она в стихотворной форме. Рассмотрим некоторые стилевые особенности сказки. Во-первых, для данного жанра характерно большое количество выразительных средств, прежде всего эпитетов. Например: конь добрый, луга зеленые, травы шелковые, цветы лазоревые. Однако их в «Федорином горе» практически нет, зато присутствует большое количество глаголов. Во-вторых, в волшебных русских народных сказках часто можно встретить повторение глагола, которое обозначает перемещение героя в пространстве: «гуляла, гуляла...», «полетали-полетали, «покричали-покричали». Похожее средство выразительности использует и Чуковский, например когда описывает блюда: «вьются-вьются» и стол: «пошел, пошел, пошел». Его стихотворная сказка невероятно динамична. Кроме того, оживляют и придают образность событиям сравнения: «как черная железная нога», «что вы скачете, как белки», «убежали, как от жабы»<sup>1</sup>. «Федорино горе» относится к жанру сказки о предметах в стихотворной форме. От сказки в ней гиперболический сюжет, идейное содержание, элементы композиции (экспозиция, завязка, развитие сюжета, кульминация, развязка). А форма определяет использование большого количества звуковых средств, свойственных стихотворению, таких как аллитерация, ассонанс, грация и другие.

Обратимся к особенностям композиции и сюжета сказки. Как было отмечено, композиция строится по видоизмененной сказочной: присутствует экспозиция, завязка, развитие сюжета, кульминация, развязка.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее текст сказки цитируется по: *Чуковский К. И.* Сказка Федорино горе // URL: <https://deti-online.com/skazki/skazki-chukovskogo/fedorino-gore/> (дата обращения: 10.02.2018).



Завязка увлекает маленького читателя, вызывая у него удивление. Это психологический прием. Автор долго держит читателя в напряженном удивлении. Сказка начинается с небывалой картины:

*Скачет сито по полям, а корыто по лугам.*

Неизвестно, куда и зачем устремляются лопата, метла, топоры, ножи и другие предметы домашнего обихода. В суматохе, шума и наткаяясь друг на друга, бегут, несутся, скачут кастрюли, блюда, вилки и другая посуда. На все происходящее смотрит коза, которая разделяет удивление читателя и восклицает:

*«Что такое? Почему? Ничего я не пойму!»*

Далее следует завязка, описывающая бегство посуды по кочкам, в связи с чем автор использует большое количество глаголов, повторений, синонимов:

*И помчались по улице ножи:*

*«Эй, держи, держи, держи, держи, держи».*

...

*Вот и чайник за кофейником бежит,  
Тараторит, тараторит, дребезжит»*

...

*И бежит, бренчит, стучит сковорода;  
Вы куда? Куда? Куда? Куда? Куда?*

Причина же бегства посуды и домашней утвари открывается позже, в третьей части, на этапе развития сюжета: мы видим «скачущую вдоль забора» бабушку Федору, которая тщетно пытается уговорить свои вещи вернуться. Ответы убегающей посуды бабушке, котам и, особенно, курице вовлекают читателя в происходящее, и постепенно становится понятно, что вещи совершили такой поступок, потому что Федора с ними плохо обращалась: не любила, не мыла, била, запылила и закоптила. Далее автор показывает горе бедной бабушки Федоры, раскаяние и чудесную перемену, случившуюся с ней. Кульминацией сказки становится эпизод в пятой части, когда посуда устала идти и вдруг

*...видят: за ними из темного бора*

*Идет-ковыляет Федора.*

*Но чудо случилось с ней:*

*Стала Федора добрей.*

В нравственном плане слово «добрей» синонимично слову «аккуратней». Героиня изменилась в лучшую сторону, готова мыть посуду, убирать избу и прогнать тараканов. Домашняя утварь пожалела свою хозяйку и вернулась к ней. Развязка сказки описывает общее веселье Федоры и посуды.

*«Уж не буду, уж не буду  
Я посуду обижать,  
Буду, буду я посуду  
И любить и уважать!»  
Засмеялся кастрюли,  
Самовару подмигнули:  
«Ну, Федора, так и быть,  
Рады мы тебя простить!»*

Самая последняя строчка указывает на совершенное примирение посуды со своей хозяйкой, уважение между ними, а также на то, что сама главная героиня изменилась, стала лучше, ведь самовар называет ее по отчеству:

*«Кушай, кушай, Федора Егоровна».*

Теперь перейдем к использованию художественных языковых средств в данном произведении К. И. Чуковский в книге «От двух до пяти» говорил, что главная особенность детских стихов заключается в том, что «они должны быть созданы для чтения вслух перед большим количеством детей». Данное его произведение этому правилу подчиняется. Как было отмечено, сказка имеет стихотворную форму и несложную смежную рифму. Язык повествования простой и понятный детям. Конечно, для современного читателя некоторые слова могут вызывать затруднение в понимании (кадушка, корыто, кочерга), но это несложно исправить, если провести разбор непонятных слов перед чтением текста с использованием наглядного материала. Для ребенка 20-х гг. прошлого века все было просто и ясно. Построение стихотворных строк, их краткость, многократные повторы слов очень удобны для чтения и запоминания ребенком.

*Испугалась коза,  
Растопырила глаза:  
«Что такое? Почему?  
Ничего я не пойму».*

Все очень просто, никаких лишних слов.

*И помчались по улице ножи:  
«Эй держи, держи, держи, держи, держи!»*

Для ребенка, который читает неуверенно, не сложно читать данный текст, потому что в нем много повторов.

Что касается непосредственно средств выразительности, то в правилах для детских поэтов, описанных в книге «От двух до пяти» К. И. Чуковский говорит о том, что «маленького ребенка по-настоящему волнует в литературе лишь действие, лишь быстрое чередование событий». Этим объясняется использование большого количества разнообразных глаголов в произведении.

*И кастрюля на бегу  
Закричала утюгу:  
«Я бегу, бегу, бегу,  
Удержаться не могу!»*

*Вот и чайник за кофейником бежит, тараторит,  
тараторит, дребезжит...*

*Утюги бегут, побрякивают,  
Через лужи, через лужи перескакивают.*

Много в тексте междометий: «Ой-ой-ой», звукоподражательных слов: «дзынь-ля-ля», «бу-бу-бу», передающих суматоху и быстроту бегства посуды, употребляются приемы аллитерации (повторяющиеся согласные в словах): «тараторит, тараторит, дребезжит», ассонанса (повторяющиеся гласные): «Ой-ой-ой! Ой-ой-ой! Воротитесь домой!», градации по восходящей значимости: «побежала, поскакала кочерга», сравнения: «как на лошади верхом, самоварище сидит», «что вы скачете, как белки» и другие. Использование данных средств выразительности усиливает впечатление, помогает представить в воображении ясные картины происходящего, которые меняются от строчки к строчке с поразительной быстротой, ведь мышлению младших школьников свойственна образность. К. И. Чуковский в своей книге «От двух до пяти» говорил, что сказка-поэма для детей должна быть «звонкой песней, побуждающей к радостной пляске»<sup>1</sup> и «Федорино горе» этому правилу подчиняется. Оно обладает музыкальностью. Еще одним важным принципом, воплощен-

<sup>1</sup> Чуковский К. И. От двух до пяти // Чуковский. К. И. Собрание сочинений: В 15 т. М., 2012. Т. 2. С. 343.

ным К. И. Чуковским в данном произведении, является то, что по одним рифмам можно догадаться о содержании стихов, потому что рифмующиеся слова выступают «главными носителями смысла всей фразы»<sup>1</sup>:

*Но ответило корыто:  
«На Федору я сердито!»  
И сказала кочерга:  
«Я Федоре не слуга!»  
А фарфоровые блюда  
Над Федорою смеются:  
«Никогда мы, никогда  
Не воротимся сюда!»*

Перейдем к выводу относительно того, в чем жанровое своеобразие произведения. «Федорино горе» обладает основными характерными чертами как жанра сказки, так и стихотворения. Нами были раскрыты черты стихотворения, веселого, детского и поучительного. Но в то же время — это сказка о предметах, похожая на бытовую, но и на небылицу, так как происходят события совершенно в жизни невозможные (бегство посуды). На «сказочность» указывают и особенности героев: говорящие посуда и животные (коты, курица), поучительный сюжет и элементы композиции, эпического развития сюжета: экспозиция, завязка, развитие сюжета, кульминация, развязка. Также «Федорино горе» обладает такими характерными чертами сказки, как создание гротескного мира, наличие игрового начала, стремление к психологизации образов, ясно выраженная позиция автора, сохранение социальной оценки происходящего, свободное сочетание элементов действительности и вымысла. Игровое начало было для самого К. И. Чуковского необходимым условием сказочной поэзии для детей. Он считал, что «тот, кто не способен играть с малышами, пусть не берется за сочинение детских стихов»<sup>2</sup>. Однако «Федорино горе» не полностью вписывается в традиционное представление о данном жанре. Чуковский нарушает, изменяет сложившийся канон при написании «сказки» тем, что облекает ее в необычную стихотворную форму, и тем, что главная героиня обладает изменчивостью характера. Мы привыкли к тому, что герои сказок — это не характеры, а типы, носители какого-то главного качества, определяющего образ. Они внутри достаточно статичные. А Федора, как настоящий живой человек, способна меняться: в начале повествования она

<sup>1</sup> Чуковский К. И. От двух до пяти... Т. 2. С. 352.

<sup>2</sup> Там же.

одна: неряшливая, безответственная, ленивая, а в конце совсем другая: заботливая, любящая, аккуратная. Это указывает на сложность жанра произведения, созданного К. И. Чуковским.

Обратимся к особенностям изучения «Федориного горя» в начальной школе. По программе «Литературного чтения» УМК «Школа России» стихотворную сказку «Федорино горе» изучают в школе во втором классе, в третьей четверти. По программе на освоение этого произведения выделяется два урока. Этого достаточно для полноценного разбора сказки в стихах, если учитывать то, что обычно многие дети уже знакомы с «Федориным горем» К. И. Чуковского. Им могли читать эту сказку дома или в детском саду.

К моменту начала изучения этого произведения знакомство с подобным жанром у детей уже состоялось. Они познакомились с жанрами устного народного творчества, такими как прибаутки, потешки, былины, загадки, знают, какими бывают сказки и стихи. С самим К. И. Чуковским второклассники также знакомы давно, и «Федорино горе» не первое во втором классе произведение этого автора по программе. Еще до начала второго полугодия они проходят «Путаницу», которая является первым произведением из раздела «Писатели – детям», и подробно знакомятся с личностью писателя. Поэтому «Федорино горе» становится неким логическим продолжением изучения творчества К. И. Чуковского и собственно жанра стихотворной сказки.

В. Г. Горецкий в методической разработке «Уроки чтения в 1 классе» советует в начале работы над произведением использовать прием прослушивания сказки в исполнении учителя, что необходимо для обеспечения целостного восприятия художественного произведения детьми. А основная цель первого урока, по В. Г. Горецкому, – «отработать чтение сказки, с тем чтобы следующий урок целиком посвятить разбору и выразительному чтению»<sup>1</sup>. Работа над произведением включает следующие этапы. После чтения учителем дети делятся своими первыми впечатлениями, а затем идет отработка чтения, которая может проходить в самых разных формах: индивидуальных, групповых, чтение по цепочке, по ролям и т. д. При дальнейшем разборе сказки в стихотворной форме внимание обращается на выразительное чтение, т. е., по мнению В. Г. Горецкого, «поиск правильной интонации чтения подводит детей к анализу сказки»<sup>2</sup>. Рекомендуется использование приемов словесного

<sup>1</sup> Уроки чтения в 1 классе: Метод. рекомендации / Сост. В. Г. Горецкий. М., 1982 // URL: <http://www.detskiysad.ru/ped/1klass30.html> (дата обращения: 10.02.2018).

<sup>2</sup> Там же.

и графического рисования, рассматривания картин, подвижных иллюстраций. Необходимо обращать внимание на композицию стихотворной сказки. Идет разбор по строчкам, при котором дети отвечают на вопросы учителя, рассуждают, почему автор использовал тот или иной прием. В заключение урока учителем обобщаются ответы детей, определяется главная мысль сказки, которую часто можно выразить в пословице или поговорке. В качестве творческой работы по завершении можно использовать, например, инсценировку отрывка произведения, пересказ от лица другого героя (Федоры или козы) и другое.

Для доказательства эффективности предложенного подхода к изучению произведения К. И. Чуковского «Федорино горе» обратимся к описанию эксперимента, проведенного во время практики в Гимназии имени митрополита Платона (Левшина). Он состоял в проведении двух уроков по «Федориному горю», которые даны были по программе. На этапе анализа, первичного и вторичного синтеза фиксировались ответы детей на вопросы учителя, с тем чтобы в итоге увидеть, как сказывается использование тех или иных методов разбора конкретного жанра литературного произведения на результате, на понимании детей основной мысли произведения.

Обратимся к первому уроку. Дети повторили жанры устного народного творчества. Потом учитель сказал: «А сегодня мы с вами будем знакомиться с очень интересным произведением. Оно включает в себя свойства сразу нескольких жанров. Представляете? Это сказка в стихах!»

На втором этапе шел рассказ о писателе, К. И. Чуковском, которого дети уже знали и делились своими знаниями, отвечая на вопросы учителя. На третьем этапе урок плавно перешел к разбору «Федориного горя». Первичное восприятие было сформировано на основе чтения сказки учителем, затем дети читали по очереди. На этапе первичной проверки понимания учитель задавал вопросы, направленные на выявление эмоционального отношения учеников к произведению и проверку понимания:

- Понравилась ли вам сказка?
- О ком говорится в этой сказке?
- Что особенно запомнилось?
- Что было смешного? Какое настроение у вас вызвало это стихотворение?
- А что грустно?
- Какие предметы ушли от Федоры?
- Как вы думаете, а почему они ушли?

– Что в конце сказки сделала Федора?

– Жалко ли вам Федору? Почему?

– Так как мы должны относиться к вещам и предметам, которые нас окружают и нам необходимы?

Ответы детей указывали на поверхностность их восприятия смысла сказки.

По причине близости произведения «Федорино горе» к драматическому роду литературы на четвертом этапе урока был применен прием чтения отрывка сказки по ролям. Это способствовало первичному закреплению. Далее подводились итоги урока.

Второй урок был посвящен анализу и вторичному синтезу. После проверки домашнего задания и актуализации знаний дети дочитали сказку по цепочке до конца. По причине большого объема текста сказки и для более удобной работы над композицией произведения учитель вместе с детьми поделили текст на шесть частей по смыслу и продолжили работу над сказкой. К каждой части после прочтения учитель задавал вопросы уже по тексту: «Посмотрите, как писатель точно подбирает слова! С чем сравнивается кочерга? Почему она не идет, не бежит, а скачет? Найдите и прочитайте строки о ножах. Сколько раз употребляет автор слово держи? Почему так?» Данные приемы применяются при разборе лирических произведений и, соответственно, являются эффективными при работе со сказкой в стихах «Федорино горе».

На этапе закрепления детям было дано задание расставить карточки с иллюстрациями разных этапов произведения по порядку. Данная работа над композицией произведения подходит при разборе стихотворения «Федорино горе» по причине наличия в нем элементов эпического рода литературы – сказки.

При подведении итогов урока на этапе рефлексии ответы детей показали их заинтересованность, лучшее понимание нравственного смысла сказки в стихах, более глубокий эмоциональный читательский отклик.

В заключение хочется сказать, что в соответствии с целью данной статьи были описаны особенности работы над произведением К. И. Чуковского «Федорино горе» с учетом его жанрового своеобразия.

*Ключевые слова:* начальное общее образование, методика литературного чтения, изучение лирики, «Федорино горе», К. И. Чуковский, сказка в стихах, воспитание.

***Список литературы***

- Климанова Л. Ф.* Литературное чтение. 2 класс: учебник для общеобразовательных организаций. Часть первая. М., 2015.
- Климанова Л. Ф.* Литературное чтение. 2 класс: учебник для общеобразовательных организаций. Часть вторая. М., 2015.
- Уроки чтения в 1 классе: Метод. рекомендации / Сост. В. Г. Горецкий // URL: <http://www.detskiysad.ru/ped/1klass30.html> (дата обращения: 10.02.2018). М., 1982.
- Чуковский К. И.* От двух до пяти // Чуковский К. И. Собрание сочинений: В 15 т. М., 2012. Т. 2.
- Чуковский К. И.* Сказка «Федорино горе» // URL: <https://deti-online.com/skazki/skazki-chukovskogo/fedorino-gore/> (дата обращения: 10.02.2018).



*Научный руководитель С. Ю. Дивногорцева, д-р. пед. наук, доцент*

## **Духовные школы в России на рубеже XIX–XX вв. как институты подготовки педагогических кадров**

В статье показано место духовных школ в России в общей системе образования и подготовке педагогических кадров на рубеже XIX–XX вв. Автор на примере столичных духовных семинарий и академий показывает степень включенности психолого-педагогических знаний в общий объем подготовки будущих священнослужителей, а также характеризует предложения по повышению эффективности педагогического образования будущих священников.

Педагогическое образование священнослужителей, его необходимость и объемы в настоящее время являются предметом дискуссии. Для эффективного и выверенного решения этого вопроса важно обратиться к истории и рассмотреть, как он решался к началу XX века в России, пока подготовка священнослужителей не была прекращена в связи с революционными событиями 1917 г. В данной статье мы коснемся вопроса о том, что в целом представляла собой система образования в России к началу XX века, откуда поставлялись для нее педагогические кадры, какую роль в этом играли духовные семинарии и академии и какие в процессе педагогической подготовки законоучителей выделяли проблемы. В педагогической литературе имеется немало работ, посвященных проблеме становления и развития государственной системы подготовки учителей в России<sup>1</sup>, однако практически отсутствуют работы, посвященные исследованию особенностей педагогической подготовки

---

<sup>1</sup> См., напр.: *Дивногорцева С. Ю.* Становление государственной системы педагогического образования в России // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия IV: Педагогика. Психология. 2010. № 2 (17). С. 42–48; *Паначин Ф. Г.* Педагогическое образование в России // Педагогика. 1979; *Редько Л. Л.* Педагогическое образование в России: становление и развитие // под науч. ред. В. В. Колпачева. Ставрополь. 2008.

священнослужителей, что придает данному исследованию актуальность и характер научной новизны.

В России на рубеже XIX–XX вв. окончательно сложилась национальная система образования, состоящая из учебных заведений, имеющих разное ведомственное подчинение и разделяющихся на три уровня: начальная школа, средняя общеобразовательная школа и высшие учебные заведения. Начальное образование можно было получить в земских и церковно-приходских школах, городских училищах, частных школах, а также в воскресных школах. Средняя общеобразовательная школа включала следующие типы учебных заведений: классические гимназии и реальные училища, военные учебные заведения, женские гимназии, епархиальные училища и институты благородных девиц, промышленные и коммерческие училища, духовные семинарии. Высшая школа представляла собой университеты, педагогические институты и высшие курсы, инженерные, сельскохозяйственные, коммерческие институты, военные академии и высшие училища, духовные учебные заведения.

В начальной школе педагогический состав включал в себя законоучителей, учителей и учительниц. Преподавание Закона Божия возлагалось на священнослужителей, а также дьяконов, псаломщиков или педагогов, окончивших духовное училище или семинарию; остальным предметам могли обучать как духовные, так и светские лица. В средних общеобразовательных учреждениях преподавали выпускники высших светских и духовных школ. Помимо подготовки учителей для средней школы, высшие учебные заведения готовили педагогические кадры для своих вузов.

Развитие системы образования и расширение сети различных учебных заведений в России в рассматриваемый период привело к востребованию в большом числе педагогических кадров. На каждом уровне образования – начальном, среднем и высшем – требовались учителя, профессионально подготовленные к преподавательской деятельности. Система подготовки учительских кадров включала в себя следующие структурно-организационные формы: для начальной школы будущих преподавателей обучали в церковно-учительских школах, на педагогических курсах, в учительских семинариях и институтах, в женских гимназиях и епархиальных училищах, в духовных семинариях. Для средних и высших учебных заведений подготовкой педагогических кадров занимались университеты и духовные академии.

Особую миссию в педагогической подготовке законоучителей выполняли духовные семинарии и академии. В духовных учебных заве-

дениях, в соответствии с Уставом, изучались помимо филологических, общеобразовательных, философских, богословских дисциплин, и основные предметы по педагогике, что свидетельствует о специальной подготовке студентов в роли будущих преподавателей.

Рассмотрим, каковы были особенности педагогического образования в двух ведущих семинариях страны — Московской и Санкт-Петербургской.

Как и в других образовательных учреждениях, Устав Московской семинарии неоднократно изменялся. В конце XIX века была проведена реформа, направленная на исправление недостатков предыдущего Устава и на усиление «специально-богословского образования в духе православия и к удовлетворению практических нужд православной церкви и, соответственно тому, нравственного руководства учащихся»<sup>1</sup>.

Главная цель семинарского образования, согласно Уставу духовных семинарий (1884)<sup>2</sup>, заключалась в «приготовлении просвещеннейших священнослужителей». При этом требования, предъявляемые социально-экономическими и культурными условиями в России на рубеже веков, к служителям церкви были направлены на подготовку как «более образованных богословов, так и способных певцов и вместе руководителей пения, и, наконец, практически-умелых учителей»<sup>3</sup>.

В Уставе Московской духовной семинарии предусматривались как богословские науки, так и предметы общего образования. Среди общеобразовательных предметов отдельной дисциплиной изучались логика, психология, обзор философских учений и дидактика. Логику, психологию, краткую историю философии проходили в III и IV классах, причем в третьем классе уделялось пять уроков в неделю, в четвертом классе — четыре урока. На изучение дидактики отводилось два урока в неделю в V классе, и один урок — в VI классе. Ограниченное количество часов на педагогическую дисциплину свидетельствует о недостаточной подготовке педагогических кадров в рассматриваемый период.

Духовно-нравственным воспитанием семинаристов занимался духовник, «опытный в духовной жизни и знакомый с порядком жизни семинарских воспитанников, с обязанностью совершать богослужение в

---

<sup>1</sup> Кедров Н. И. Московская духовная семинария (1814–1889) // Краткий исторический очерк. 1889. С. 156.

<sup>2</sup> Уставы православных духовных семинарий и училищ, высочайше утвержденные 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего Синода // Устав. 1908. С. 145.

<sup>3</sup> Кедров Н. И. Московская духовная семинария... С. 156.

семинарской церкви, исповедовать учеников и, когда найдет нужным, вести с ними духовные беседы»<sup>1</sup>.

Помимо получения педагогических знаний, воспитанники Московской духовной семинарии проходили практику в образцовой начальной школе, основанной при семинарии и предназначенной для обучения мальчиков из низших сословий. В такой школе семинаристы V и VI классов занимались практическими уроками в особо назначенное время. Также в обязательства воспитанников духовной семинарии входило присутствие в школе, «по очереди своих отделений», с целью практиковаться «в повторении данных мальчикам уроков, а некоторые в самостоятельном преподавании им таких уроков по всем предметам школьной программы»<sup>2</sup>.

Наравне с Московской семинарией духовная школа в Санкт-Петербурге также ставила перед собой задачу подготовки учительских кадров для «просвещения народных масс». Для этого в семинарском курсе было введено преподавание педагогики «как предмета необходимого для будущего учителя», и учреждена воскресная школа, «где воспитанники, под руководством преподавателя педагогики и под наблюдением ректора, занимались обучением приходящих детей, и таким образом приготавливались к учительству в церковно-приходских школах»<sup>3</sup>. Утвержденная Священным Синодом программа по педагогике включала в себя «как общие правила для воспитания юношества, так и подробные наставления об употреблении более легких и более рациональных методов обучения»<sup>4</sup>. Курс по педагогической дисциплине начинался со второго года в среднем отделении и заканчивался дидактикой в высшем отделении.

Педагогическая практика проходила в воскресной школе, «с соблюдением очереди», где воспитанники семинарии высшего отделения, под руководством преподавателя, обучали мальчиков общеобразовательным предметам: чтению, чистописанию, арифметике, Закону Божьему, церковному пению, а также правилам приличия и нравственности<sup>5</sup>.

Высшие духовно-образовательные заведения, например Московская и Санкт-Петербургская духовные академии, ставили своей целью

<sup>1</sup> *Кедров Н. И.* Московская духовная семинария... С. 158.

<sup>2</sup> Там же. С. 161.

<sup>3</sup> *Надеждин А.* История С.-Петербургской православной духовной семинарии, с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства (1809–1884) // Краткий исторический очерк. 1885. С. 410.

<sup>4</sup> Там же. С. 410.

<sup>5</sup> См.: Там же. С. 411.

«доставлять высшее богословское образование, в духе православия, для просвещенного служения Церкви на пастырском, духовно-учебном и других поприщах деятельности»<sup>1</sup>. Являясь не только высшей богословской школой, академия представляла собой педагогический институт духовного ведомства и давала «широкую общеобразовательную подготовку, которая была необходима будущим преподавателям духовно-учебных заведений»<sup>2</sup>.

В основном духовная академия готовила преподавателей в духовные училища и семинарии, а также в светские средние и высшие учебные заведения. Выпускники с ученой степенью кандидата, магистра или доктора богословских наук нередко оставались в академии.

Основополагающим документом Академии являлся Устав (1884), в котором среди обязательных наук, изучаемых студентами, выделялись пастырское богословие и педагогика, философия и история философии, психология. Предмет по пастырскому богословию представлял собой практическую богословскую дисциплину, изучающую «поведение, задачи и деятельность священника». Педагогика преподавалась как «самостоятельная светская дисциплина, с традиционным делением на теорию воспитания и обучения. Большая часть учебного времени отводилась на изучение творческого наследия российской и зарубежной передовой мысли»<sup>3</sup>.

Однако на рубеже XIX–XX вв. наблюдалось неудовлетворительное состояние духовных школ. Об этом писал церковный историк, доктор богословия Московской духовной академии и ординарный профессор Санкт-Петербургской духовной академии Н. Н. Глубоковский, раскрывая в своем докладе важные вопросы духовно-учебной реформы. Видя предназначение духовной школы не только в подготовке священнослужителей, профессор указывал на то, что Церковь «в своих специальных учебных заведениях готовит не просто образованных религиозно-богословских членов, но собственно таких, которые были бы пригодны, способны и расположены исполнять специально-церковную благовест-

---

<sup>1</sup> Устав и штат православных духовных академий (высочайше утвержденный 20 апреля 1884 г.) // Устав. 1884. Ч. 34. Кн. 3. С. 1.

<sup>2</sup> Тарасова В. А. Высшая духовная школа в России в конце XIX – начале XX века // История императорских православных духовных академий. 2005. С. 90.

<sup>3</sup> Гончаров М. А., Плохова М. Г. Духовно-учебные заведения и их место в формировании образовательного пространства России XVII–XIX вв. // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2012. № 3 (26). С. 126–127.

ническую миссию»<sup>1</sup>. «Духовные школы, — писал Н. Н. Глубоковский, — полезнее реформировать так, чтобы они полностью давали христианско-гуманитарное воспитание и потом в особых заведениях сообщали призванным пастырское приготовление»<sup>2</sup>. Обучать будущих священников должны специально подготовленные учителя, «дело преподавательства в духовно-учебных заведениях требует самого серьезного и самоотверженного внимания. Наши кандидаты выходят знающими, но у них всегда отсутствует педагогический опыт, и нет для него солидной теоретической основы, а сверх того они часто попадают не на свои предметы, не соответствующие ни специальным академическим занятиям, ни личным душевным склонностям»<sup>3</sup>.

Профессор предлагал, в соответствии с Уставом, готовить наиболее способных студентов духовных школ к педагогической деятельности, оставляя таковых лиц при академии еще на один год. Для этого нужно, чтобы «каждый новый преподаватель нарочито и в собственных интересах подготавливался к выпавшей на его долю специальности»<sup>4</sup>.

Однако, как отмечал Н. Н. Глубоковский, такая «академическая «педагогика» едва ли приносит достаточно теоретических и практических благ»<sup>5</sup>, и призывал создать такие благоприятные условия, при которых педагогика как наука смогла бы занять прочное место. Профессор предлагал организовать хотя бы при одной академии цельный «педагогический институт», располагающий всеми научно-педагогическими возможностями, исключив из общей академической программы педагогические дисциплины. При этом, изучив весь педагогический курс со всеми вспомогательными занятиями, «всякий новоназначенный преподаватель мог бы приобрести все пропедевтические запасы для своего великого и ответственного служения»<sup>6</sup>.

Таким образом, духовные школы в России на рубеже XIX–XX веков наравне с богословским образованием занимались подготовкой педагогических кадров, поскольку многие выпускники совмещали священническое служение с законоучительством и другой преподавательской деятельностью. Однако, судя по мнению ряда ученых, объема имевшей-

---

<sup>1</sup> Глубоковский Н. Н. По вопросам духовной школы (средней и высшей) и об Учебном комитете при Святейшем Синоде // Доклад. 1907. С. 1.

<sup>2</sup> Там же. С. 17.

<sup>3</sup> Там же. С. 40.

<sup>4</sup> Там же. С. 41.

<sup>5</sup> Там же. С. 41.

<sup>6</sup> Там же. С. 41.

ся педагогической подготовки для полноценного и эффективного педагогического служения на тот момент не доставало. Изучение имевшихся пробелов в педагогической подготовке священнослужителей и их причин является задачей дальнейших исследований.

*Ключевые слова:* история педагогики, духовные школы, педагогическое образование, система образования.

### **Список литературы**

- Гончаров М. А., Плохова М. Г. Духовно-учебные заведения и их место в формировании образовательного пространства России XVIII–XIX вв. / Гончаров М. А., Плохова М. Г. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия IV: Педагогика. Психология. 2012. № 3 (26). С. 120–130.
- Дивногорцева С. Ю. Становление государственной системы педагогического образования в России / Дивногорцева С. Ю. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия IV: Педагогика. Психология. 2010. № 2 (17). С. 42–48.
- Глубоковский Н. Н. По вопросам духовной школы (средней и высшей) и об Учебном комитете при Святейшем Синоде / Н. Н. Глубоковский. С.-Петербург: Синодальная типография, 1907. 148 с.
- Кедров Н. И. Московская духовная семинария (1814–1889) / Н. И. Кедров. М.: Типолиитография Высочайше утв. т-ва И. Н. Кушнерев и К<sup>о</sup>, 1889. 158 с.
- Надеждин А. История С.-Петербургской православной духовной семинарии, с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства (1809–1884) / А. Надеждин. С.-Петербург: Синодальная типография, 1885. 158 с.
- Паначин Ф. Г. Педагогическое образование в России / Ф. Г. Паначин. М.: Педагогика, 1979.
- Редько Л. Л. Педагогическое образование в России: становление и развитие / Под общ. ред. Л. Л. Редько; под науч. ред. В. В. Колпачева. Ставрополь, 2008.
- Тарасова В. А. Высшая духовная школа в России в конце XIX – начале XX века. История императорских православных духовных академий / В. А. Тарасова. М.: Новый хронограф, 2005. 568 с.
- Устав и штат православных духовных академий (высочайше утвержденный 20 апреля 1884 г.) // Прибавления к Творениям св. отцов 1884. Ч. 34. Кн. 3. С. 1–37.
- Уставы православных духовных семинарий и училищ, высочайше утвержденные 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего Синода // Печатано по определению Святейшего Синода. С.-Петербург: Синодальная Типография, 1907. С. 303.

*Науч. руков. Е. А. Виноградова, канд. иск., доцент*

## **Купол в византийской архитектуре: типология и интерпретация**

В статье рассматривается купол как архитектурный элемент храма, анализируется его типология и интерпретация форм в византийской архитектуре; система оформления купола внутри и снаружи; сравниваются варианты конструкции купольных форм, способы опирания куполов и строительные техники, которые использовались для возведения купола в Византии; выявляются закономерности и особенности развития купола в византийской архитектуре.

Купол сегодня воспринимается привычным и естественным элементом архитектуры, завершающим пространственный образ храма. Интересно проследить, как он появился в византийской архитектуре, став одним из главных архитектурных элементов храма, как развивалась и видоизменялась его архитектурная форма. Купол известен с древнейших времен<sup>1</sup>. В дохристианской традиции на территории, которая в дальнейшем войдет в границы Византийской империи, известно использование купольной формы для построек различного назначения: жилищ, культовых и погребальных сооружений, императорских дворцов. Купол встречается в древних культурах и религиозных традициях государств Ближнего Востока, Малой Азии, Средиземноморья и Причерноморья, широко применялся в древнем персидском государстве для символического обозначения присутствия монарха и постройках Римской империи в качестве символа небесного покровительства римских императоров в их божественной роли правителей.

Понимание купольной формы как небесного балдахина, олицетворявшего божественное присутствие, оказало влияние на христианскую образность, стремившуюся выразить невидимое посредством видимо-

---

<sup>1</sup> См.: *Smith E. B. The Dome: A Study in the History of Ideas. Princeton, 1950. P. 50–51.*



го, и было воспринято христианской архитектурой. Купольная форма византийских храмов, получив начало в христианских мавзолеях и мавзолеях, затем перенесенная в баптистерии и купольные храмы, широко распространяется в связи с растущей привлекательностью купольной символики. С VI века купольные сооружения становятся ведущими в византийской храмовой архитектуре, наиболее всего соответствуя потребностям христианской службы и мировоззрению этой эпохи, оставаясь доминирующими в византийском искусстве в VII–VIII веках, хотя их развитие не пошло по пути формирования сложных вариантов купольной композиции и непосредственного продолжения традиции юстиниановской эпохи не нашли. Изменения произошли с IX века, в связи со строительством монастырских церквей – меньших по размеру, без хор, более темных, с одним или несколькими небольшими куполами. В средневизантийский период купольные здания эволюционируют на основе форм и принципов, существовавших ранее, и в храмах нового типа: храмах на четырех колонках; храмах на восьми опорах (трюпах); храмах с обходом. В это время и в поздневизантийский период распространяется реже встречавшееся в раннюю эпоху многокуполье (в архитектуре Эпирского деспотата; сербской архитектуре, постройках Моравской школы, на Руси).

Купол (итал. *cupola*, от лат. *cupa* – бочка, чаша, углубление) определяют как архитектурную конструкцию сводчатого покрытия, по форме близкую к полусфере и образованную вращением кривой вокруг вертикальной оси. Куполом также называют кровлю сфероидной, эллипсоидной или граненой формы с выраженной кривизной<sup>1</sup>. Образующими формы купола являются различные кривые, выпуклые наружу. Если вращающаяся кривая меньше  $1/4$  окружности, то получается *плоский* купол. Все купола, производные от дуг круга, называются *сферическими*. Эллиптические, параболические и т. п. кривые образуют соответствующие очертания купола<sup>2</sup>. В византийской архитектуре *сферический* купол – самый распространенный. Также можно встретить *сфероконический* – купол, вертикальный разрез которого имеет стрельчатое очертание, характерный для армянских, кавказских и балканских церквей. По внешней форме можно выделить *плоские* и *высокие* купола.

<sup>1</sup> См.: Яковлев А. Н. Купол // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. XXXIX. С. 367.

<sup>2</sup> См.: Партина А. С. Архитектурные термины: Иллюстрированный словарь. М., 2001. С. 102.

С конструктивной точки зрения в византийской архитектуре встречаются *гладкие* купола или с делением на сегменты: *реберчатые* (внутренняя поверхность купола делится ребрами, которые продолжают-ся и на барабанах между окнами) и, по Р. Остерхауту, — *тыквообразные купола*<sup>1</sup> (с делением на сегменты в виде больших каннелюр, выпуклых наружу). В Константинополе внутренняя поверхность всех сохранившихся византийских куполов тем или иным образом артикулирована. Наиболее распространено деление на 8, 12 или 16 частей; другие варианты редки. *Реберчатый* купол встречается как в столице Византии: Софии Константинопольской (532–537 гг.), Эски Имарет Джами (перед 896 г.?), церкви Иоанна в Труллах (IX), Килисе Джами (X–XI), Календерхане Джами (кон. XII в.), парэклесии кафоликона монастыря Паммакариссос (рубеж XIII–XIV вв.), парэклесии кафоликона монастыря Хора (Кахрие Джами) (XII в., перестроен в XIV в.); так и за ее пределами: купол нартекса кафоликона Неа Мони на о. Хиос (ок. 1042–1049), церкви св. Николая в Топлице близ Куршумлии (1165–1168.), церкви Богородицы Одигитрии монастыря Бронтохион в Мистре (1310). Также часто встречается и *тыквообразный* купол: Килисе Джами (над экзонартексом, нач. XIV в.), Мирелейон (920–е), купол протезиса и экзонартекса кафоликона монастыря Хора (Кахрие Джами), протезиса церкви Космосотиры в Феррах (1150–е), кафоликона монастыря Хиландар (кон. XIII – нач. XIV в.). *Гладкую* внутреннюю поверхность купола, за редким исключением (например, западный купол церкви св. Ирины в Константинополе (кон. VIII в.)), имеют провинциальные памятники: Катаполиани на о. Парос (Греция, VI), София Фессалоникийская (VII–VIII), храм в Лябово в Албании (XI–XII), кафоликон монастыря Великой Лавры (X), церковь св. Апостолов на Агоре в Афинах (пер. четв. XI в.), церковь св. Федоров в Афинах (XI–XII), церковь в Перистерии в северной Греции (IX), Сан Марко в Венеции (сер. XI в.), кафоликон монастыря Осиос Лукас в Фокиде (X), кафоликон монастыря Дафни (ок. 1100), др. Иногда разные типы куполов применяются рядом: в Константинополе южная церковь монастыря Пантократора имеет реберчатые купола над наосом и тыквообразные над галереей нартекса; оба типа применены рядом в средней церкви монастыря Пантократора (XII); а в церкви св. Апостолов в Фессалониках (рубеж XIII–XIV вв.) рядом — гладкий (центральный) и тыквообразные купола<sup>2</sup>. Купол храма

<sup>1</sup> См.: Оустерхаут Р. Византийские строители. Киев М., 2005. С. 244.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 221.

Сергия и Вакха (ок. 525) — огромный и низкий, со сложной волнообразной формой снаружи — подобно балдахину, и внутри — с чередованием плоских и вогнутых сегментов между ребрами, можно выделить как особый сложный тип. Тыквообразные или реберчатые купола, столь популярные в Византии, на Руси до сих пор не найдены. В отдельный тип можно выделить купола армянских и грузинских церквей, характерным завершением которых являются главы с *зонтичными шатрами*.

С конструктивной точки зрения купол сопротивляется двум силам: сжатию (тяжести) и распору. Купола могли возводить без опор или с минимальным применением кружал. Реберчатый свод можно было выложить по легким, только для ребер, кружалам. В отличие от *реберчатого, тыквообразный* свод, образованный серией взаимосвязанных криволинейных поверхностей, можно было возвести вообще без опалубки. Его геометрия была уникально строгой с формальной точки зрения, ведь каждый сегмент свода в сечении представлял собой арку, лежавшую в горизонтальной или близкой к горизонтали плоскости. Как результат взаимной связи плоских арок нагрузка концентрировалась на ребрах, что в то же время предохраняло кладку от скольжения внутрь по свежему раствору. Так возникала стабильность, необходимая для кладки без опор. Как только выкладывалась дуга очередного ряда, он получал опору в самом себе.

По материалу конструкции различают — *каменные* купола (например, Катаполиани на о. Парос, армянские, балканские и церкви в Малой Азии), *кирпичные* (константинопольские постройки) и с использованием кладки из выложенных радиально *пустотелых черепиц* (собор св. Софии в Константинополе) или *керамических трубок*, вставленных друг в друга и расположенных в форме спирали (купола монастыря Липса, монастыря Хора (Кахрие Джами), Календерхане Джами в Константинополе и др.<sup>1</sup>).

Купол позволяет освещать интерьер храма верхним светом. Различают купола с окнами в основании — *световые купола* (например, купол Софии Константинопольской с 40 арочными окнами и др.) или без окон — *глухие купола* (например, западный купол церкви св. Ирины в Константинополе и др.). Форма окон зависела от технологии производства стекол, которое ограничивалось небольшим размером. Их вставляли в рамы (оконницы) из дерева, камня или гипса. Сохранилось очень немного оконниц, но в целом ясно, что они были небольшими, их за-

<sup>1</sup> См.: Оустерхаут Р. Византийские строители. С. 239–242.

стекленная поверхность — еще меньшей, в основном — узкими и высокими, с делением на два-три длинных узких световых ряда.

Купол как покрытие имеет несколько вариантов: *цельные купола*, сложенные из сплошной кладки с кровлей по своду, в которых наружные и внутренние формы едины; и *двойные купола*, наружная оболочка которых служит защитой внутреннему куполу, являясь в одних случаях конструктивной необходимостью, а в других — покрытием, имеющим самостоятельную форму, необходимую для выразительности здания<sup>1</sup>. Некоторые купола покрываются шатровой крышей, что облегчает устройство черепичной кровли, защищающей купол от осадков. В византийской архитектуре известно несколько систем устройства *кровли: из керамической черепицы* (например, черепичная кровля в постройках монастыря Осиеос Лукас в Фокиде, во многих других памятниках на территории Греции), *черепицы из камня* (от Афона до церкви св. Андрея в Перистерере можно и сейчас увидеть сланцевые крыши<sup>2</sup>), *черепицы из вулканического туфа* (Чанлы Килисе (XI)). Самой дорогой формой покрытия кровли были *металлические пластины*, чаще всего *свинцовые* (купол протезиса церкви Космосотиры в Феррах, кафоликона монастыря Паммакариссос в Константинополе). Снаружи *покрытие*, как правило, соответствовало форме кровли, и могло быть *пореберчатым* (на Кавказе, например), *волнообразным* (церковь Сергия и Вакха, церковь св. Николая в Топлице), *скатным* (церковь Сан Витале в Равенне (30-е гг. VI в.), церковь Панагии тон Халкеон в Фессалониках (1028)).

Переход к купольному своду осуществляется через *барабан* — опирающуюся на своды цилиндрическую или многогранную часть здания; за исключением ротондальных или многогранных сооружений), различной высоты, чаще всего с карнизом в основании. Барабан может иметь *граненую* или *гладкую* форму. Его внутренняя высота может определяться размером окон. Снаружи барабан, как правило, выше, чем изнутри, и прикрывает треть или половину купола. Иногда барабан, видимый снаружи, отсутствует внутри (например, в Софии Константинопольской, храме Сергия и Вакха). Барабан также может быть *с окнами* или без них (*глухим*). Византийские купола обычно ставили на барабаны, прорезанные окнами. Встречаются барабаны с двумя рядами окон: например, в церкви Панагии тон Халкеон в Фессалониках, др. Световой барабан как снаружи, так и внутри имеет различные декоративные украшения:

<sup>1</sup> См.: *Партина А. С.* Архитектурные термины... С. 103.

<sup>2</sup> См.: *Оустерхаут Р.* Византийские строители. С. 161.

орнамент, профилированные детали из кирпича и камня, нишки, арочные завершения — аркатуры, ордерные элементы — колонки, разнообразные по форме пилястры, лопаточки и т. д.

Куполом без дополнительных опор перекрывали пространство круглых, многоугольных и квадратных в плане помещений. Возведение купола с *дополнительными опорами* — на *парусах или тромпах*, позволяло перекрывать помещения любой конфигурации: формы *триконха, тетраконха и поликонха*; *прямоугольные («купольный зал»)*; *сложные* постройки, сочетающие в себе различные формы; *купольные базилики, в т. ч. крестообразные, октагоны, в т. ч. с обходом; крестово-купольные храмы* различного плана: типа свободного и полусвободного креста, типа вписанного креста: *на четырех свободно стоящих опорах (колонках или столпах), с изолированными угловыми ячейками, с продольными внутренними стенами, типа компактно вписанного креста, храмы с трехсторонним обходом, октагона на тромпах* и др. Отдельно нужно выделить сложный купол Софии Константинопольской (архитекторы Исидор Милетский и Анфимий из Тралл), который возводился без кружал и распор которого с запада и востока передается на полукупола, равные диаметру главного купола. Каждый полукупол опирается на две малые конхи экседр и малую арку посередине. С севера и юга купол опирается на две подпружные арки, заполненные относительно тонкими стенами-мембранами с множеством окон. Под ними в два яруса расположены прямые колоннады. Гигантские паруса впервые применены в таком масштабе. Подпружные арки опираются на четыре мощных центральных столпа. Распор гасится четырьмя мощными контрфорсами, встроенными во внешний периметр стен.

Также встречаются *ступенчато повышающиеся подпружные арки*, характерные для средне- и поздневизантийской архитектуры Малой Азии и Кавказа (Грузии, Алании, Абхазии); *паруса, спрятанные в квадратный постамент* (особенность Рашской школы). Парусная и тромповая система развивалась и видоизменялась в основном под влиянием местных традиций и в зависимости от возможностей технологического характера. Купол как центр всей системы, как модуль, мера, лежащая в основе архитектурных расчетов пропорций храма, определял главные конструктивные решения при проектировании не только больших купольных базилик, но и повлиял на развитие структуры храма в последующие столетия.

В процессе развития купольной архитектуры складывается особая символика архитектурных форм. Начало истолкованию храмовой

архитектуры, отражающему богословские идеи, положил потрясший современников купол Софии Константинопольской, наиболее соответствующий пониманию церкви как микрокосма, объединяющего небесную и земную сферы, средоточием которого стал «небесный свод», воплощенный в куполе. Подтверждение этому мы находим у Прокопия Кесарийского<sup>1</sup> и Павла Силенциария<sup>2</sup>.

С эстетической точки зрения изучают организацию пространства куполов и программу изображений в них. Используя предложенную Отто Демусом<sup>3</sup> систему изображений с делением интерьера храма на зоны, купол и верхние своды выделяют как главную, небесную сферу храмового микрокосма, с присущими ей небесными коннотациями, отводимую для изображений Христа, с IX века — Пантократора, или других значимых символических сюжетов («Вознесения», «Сошествия Святого Духа»). Выбор сюжета зависел в том числе и от удобства размещения композиций с естественным центром, размера и формы поверхности, наличия граней (ребер), зеркала и окон. Гладкий купол давал возможность для изображения больших композиций. Неровная форма больше подходила для мозаик, поэтому практически все тыквообразные купола украшены мозаиками, за исключением тыквообразного купола с фресками протезиса кафоликона монастыря Хора (Кахрие Джамии) и двух тыквообразных куполов обходных галерей с фресками церкви св. Апостолов в Фессалониках. Реберчатые купола украшали и мозаиками, и фресками: мозаики в Килисе Джамии; мозаики в парэклесии кафоликона монастыря Паммакарistos, но в наосе — гладкий купол с мозаикой, а в галерее — северный гладкий купол с фреской.

Согласно С. Манго<sup>4</sup> в Константинополе сохранилось лишь 10% всей церковной архитектуры византийской эпохи, что затрудняет исследования. На основании сохранившихся памятников и различных реконструкций можно заметить, что ранние купола в византийской архитектуре в основном низкие, приземистые, пологие. Высокие купола применяются с XI века. Самые сложные и большие купола появились в юстиниановский «золотой» век в столице Византии. Для провинции характерны купола попроще, поменьше и поскромнее. После переход-

<sup>1</sup> См.: *Зубов В. П.* Труды по истории и теории архитектуры. М., 2000. С. 96–104.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 104–108.

<sup>3</sup> См.: *Отто Демус.* Мозаики византийских храмов: Принципы монументального искусства Византии / Пер. с англ. Э. С. Смирновой; ред. А. С. Преображенский. М., 2001.

<sup>4</sup> См.: *Mango C.* Byzantine Architecture. New York, 1976. P. 11.

ного периода размеры куполов резко уменьшились: типичный купол эпохи X—XIV веков имел диаметр менее 6 м (тогда как купол Софии Константинопольской — 31,2 м). Изменение размера купола повлекло изменение его форм: от большого в диаметре, низкого, полого к небольшому, но более высокому; и отразилось на его конструкции: чем меньше купол, тем мельче размер сегментов и ребер; а также на внешней форме и декоре: купола меньшего диаметра становятся выше и часто имеют разнообразно украшенный барабан. Увеличение диаметра купола в средне- и поздневизантийских постройках приводило к изменениям размера и типа церковного здания, при этом строители обращались либо к старым архитектурным решениям, не употреблявшимся уже несколько столетий, либо использовали новые, подходящие с точки зрения функциональной, эстетической, технологической, а также простоты и быстроты их возведения. Реберчатые и тыквообразные купола с делением на сегменты характерны для всей византийской архитектуры, и больше всего их сохранилось от средне- и поздневизантийского периода.

Византийскую архитектуру, по мнению Р. Оустерхаута<sup>1</sup>, необходимо рассматривать как архитектуру бесчисленных вариаций на одну заданную тему, где в пределах ограниченного репертуара форм и строительных приемов достигалось значительное разнообразие. Одинаковые формы не характерны для византийской архитектуры, не найдется двух повторяющихся куполов. Можно выделять лишь различные закономерности в развитии купола с V по XV век, но строго распределить их по типам, классифицировать сложно из-за множества индивидуальных особенностей. Каждая архитектурная форма по-своему оригинальна и является результатом творческого процесса. Необходимость адаптировать архитектурные формы к условиям места, функции и декорации, требованиям заказчика, «диатаксису»<sup>2</sup>, также необходимо учитывать как важный фактор, который иногда приводил к выработке новых формул в архитектуре.

Проследив процесс возникновения и развития одного из главных элементов храмовой архитектуры — купола — с учетом факторов, повлиявших на его развитие, интерпретации, типологии и конструкции его форм и их изменений с IV по XV в., можно сделать вывод об отсутствии линейной последовательности развития формы византийских куполов

---

<sup>1</sup> См.: Оустерхаут Р. Византийские строители. С. 274.

<sup>2</sup> См.: Зубов В. П. Труды по истории и теории архитектуры. С. 65–66.

и согласиться с Р. Оустерхаутом<sup>1</sup>, что зодчество Византии гомогенно и неисторично, но при этом изменчиво в своих конкретных воплощениях, отдельных памятниках. Византийская архитектура — архитектура вариаций, восприимчивая на изменения и особенности ситуации<sup>2</sup>. Также можно сделать вывод о значительной роли купола в Византийской архитектуре: и в конструктивном значении, как модуля, лежащего в основе построения храмового пространства, определения его архитектурных форм, пропорций, размеров и т. д., то есть как формообразующего архитектурного элемента; и в смысле его символической интерпретации — как завершающего элемента пространственного образа храма, как соучастника литургического действия, соединяющего земное и небесное, возвеличивающего и прославляющего.

*Ключевые слова:* купол, типология купола в византийской архитектуре, форма купола, конструкция купола, способы опирания куполов, декорация купола снаружи и внутри, символическая интерпретация купола в византийской архитектуре.

### **Список литературы**

- Афанасьев К. Н.* Геометрический анализ храма св. Софии в Константинополе // Византийский временник. М., 1952. Т. V. С. 207—215.
- Бельтинг Х.* Образ и культ. М., 2002.
- Брунов Н. И.* Очерки по истории архитектуры. М.; Л., 1935—1937. Т. 2.
- Вагнер Г. К.* Византийский храм как образ мира // Византийский временник. М., 1986. Т. 47. С. 163—181.
- Воронова А. А.* Традиции и внешние влияния в ранней архитектуре средневековой Сербии // Архитектура. М., 2012. № 3. С. 28—36.
- Вселенские соборы / Под ред. Л. В. Литвиновой. М., 2005.
- Гуляницкий Н. Ф.* Крестово-купольный храм Древней Руси и греко-античная традиция // Архитектура мира. Запад — Восток: взаимодействие традиций в архитектуре. М., 1993. С. 165—172.
- Зубов В. П.* Труды по истории и теории архитектуры. М., 2000.
- Иванов С. А.* В поисках Константинополя: Путеводитель по византийскому Стамбулу и окрестностям. М., 2011.
- Казарян А. Ю.* Церковная архитектура стран Закавказья VII в. М., 2012—2013.
- Казарян А. Ю.* Кафедральный собор Сурб Эчмиадзин и восточнохристианское зодчество IV—VII веков. М., 2007.
- Казарян А. Ю.* Византийская империя. Архитектура // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. VIII. С. 277—303.

<sup>1</sup> См.: *Оустерхаут*. Византийские строители... С. 10—11.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 19—51.



- Комеч А. И.* Древнерусское зодчество конца X – начала XII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. М., 1987.
- Кондаков Н. П.* Византийские церкви и памятники Константинополя. М., 2006.
- Кучма Е. А.* Символика в раннехристианском искусстве // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1995. № 1.
- Максим Исповедник, прп.* Мистагогия // Творения / Пер. А. И. Сидорова. М., 1993. Кн. 1.
- Отто Демус.* Мозаики византийских храмов: Принципы монументального искусства Византии / Пер. с англ. Э. С. Смирновой / ред. и сост. А. С. Преображенский. М., 2001.
- Оустерхаут Р.* Византийские строители / Пер. Л. А. Беляев. Киев. М., 2005.
- Партина А. С.* Архитектурные термины: Иллюстрированный словарь. М., 2001.
- Раппопорт П. А.* Зодчество Древней Руси. Л., 1986.
- Седов В. В.* Внутренние аркатуры в барабанах храмов византийского мира // Византийский временник. М., 2013. Т. 72 (97).
- Тафт Р.* Византийский церковный обряд: Краткий очерк. СПб., 2000.
- Уйт Э., Робертсон Б.* Архитектура: Формы, конструкции, детали: Иллюстрированный справочник. М., 2005.
- Шуази О.* История архитектуры. М., 2002. Т. 2.
- Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX–XV вв.: Византия. Греция. Южнославянские страны. Русь. Закавказье. Л., 1987.
- Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии раннесредневековой архитектуры. Л., 1983.
- Яковлев А. Н.* Купол // Православная энциклопедия. М., 2015. Т. XXXIX. С. 367–371.
- Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth, 1986.
- Mango C.* Approaches to Byzantine Architecture // Muqarnas, 8. 1991.
- Mango C.* Byzantine Architecture. New York, 1976.
- Smith E. B.* The Dome: A Study in the History of Ideas. Princeton, 1950.

*Науч. руков. Е. А. Каргин*

## **Блоггерство как новый вид коммуникации (на примере изучения бизнесменов-блогеров)**

В статье автором представлены результаты проведенного им качественного исследования, в ходе которого были выявлены ключевые характеристики блога (в частности, блогов бизнесменов), определено его место в системе современных средств массовой коммуникации, а также исследованы мотивации людей читать и вести блоги.

Одной из характерных черт современной эпохи является постоянно ускоряющийся научно-технический прогресс. Он способствует развитию средств массовой информации и средств массовой коммуникации. Основным источником последнего часто выступает интернет, и это становится важным фактом в современном обществе. Накопленное знание за все время существования человечества становится открытым и доступным для большинства людей. При этом его поглощение конструирует определенную социальную реальность (гиперреальность, как сказано у Ж. Бодрийяра) и формирует общественное мнение, влияющее на процессы повседневной, реальной жизни. В этой связи необходимо отметить, что современные СМК зачастую зависят от политиков, властных структур и идеологически манипулируют человеком.

Согласно оценке агентства GfK, аудитория Рунета выросла с 2008 по 2016 г. на 45% и составила в последнем – 84 млн человек (70,4%)<sup>1</sup>. Стоит отметить, что данные цифры сохраняются с 2015 г. (оценивается аудитория в возрасте от 16 лет)<sup>2</sup>. С развитием и популяризацией интернета откликом на контролирование основных информационных агентств стало появление таких феноменов, как блог, блогосфера и блогер. В данной связи блогосфера стала некоторой «отдушиной» и представляет собой пространство, в котором человек может самостоятельно

---

<sup>1</sup> Аудитория Рунета прекратила расти [Электронный ресурс]. URL: [http://www.cnews.ru/news/top/2017-01-26\\_internetauditoriya\\_runeta\\_ischerpala\\_resursy\\_rosta](http://www.cnews.ru/news/top/2017-01-26_internetauditoriya_runeta_ischerpala_resursy_rosta) (дата обращения 21.02.2018).

<sup>2</sup> Там же.

фиксировать события и мысли, свободно высказывать свое мнение и вступать в полемику, вести последователей и становиться частью любого сообщества. Все больше исследователей замечают, что блогосфера в современном обществе выступает в роли «гражданской журналистики»<sup>1</sup> и «независимых средств массовой коммуникации (СМК)». Мы уже не можем отрицать влияние блогов на общественно-политическую и культурную жизнь во всем мире и в нашей стране. Изучение блогов как феномена гражданской журналистики — значимо и особо актуально на данном этапе развития СМК. Также интересно то, что в настоящее время большое количество бизнесменов, которые достигли материального благополучия, начинают создавать страницы в социальных сетях и активно вести блоги. Они набирают большое количество подписчиков, выдвигают свои идеи и оказывают влияние на аудиторию, возможно являясь акторами создания нового идеологического поля.

Исходя из проблемы исследования, мы выделили характеристики, которыми должны обладать бизнесмены, блоги которых мы хотим анализировать:

- Личный блог
- Материальное состояние
- Знаменитость
- Популярность

Далее, учитывая выше отмеченные особенности, были выбраны наиболее подходящие к анализу бизнесмены и их блоги:

- Олег Юрьевич Тиньков — российский предприниматель, председатель совета директоров Тинькофф Банка. По данным Forbes, в 2017 г. занимает 79-е место с состоянием 1,2 млрд долларов. Ведет видеоролики цикла «Бизнес-секреты с Олегом Тиньковым» YouTube и имеет личную страницу в сети Facebook (<https://www.facebook.com/olegtinkov>);
- Евгений Александрович Чичваркин — создатель крупнейшего российского сотового ритейлера, компании «Евросеть». С конца 2008 г. проживает в Великобритании, где занимается винным бизнесом. Имеет личную страницу в сети Facebook (<https://www.facebook.com/profile.php?id=100007235320406>);
- Сергей Юрьевич Полонский — российский предприниматель, владелец и руководитель в 2004–2011 гг. одной из крупнейших деве-

---

<sup>1</sup> См.: Лапина-Кратасюк Е. Особенности новых медиа [Электронный ресурс] / ПостНаука. 2015. URL: <https://postnauka.ru/video/38005> (дата обращения: 21.02.2018).

лоперских компаний «Миракс Групп». До мирового финансового кризиса 2008 г. являлся одним из богатейших людей России. В настоящее время является акционером и инвестором ряда коммерческих структур, объединенных в холдинг Potok (Поток). Имеет личную страницу в сети Facebook (<https://www.facebook.com/sergeupolonsky>).

Анализируемые блоги являются социальными страницами в сети Facebook.

Изначально, когда только блоги получали распространение, бизнесмены заводили их из интереса, ради развлечения. Но вскоре, почувствовав силу влияния блогов, это занятие стало иметь какую-то направленность и определенные функции. На основе проведенного нами качественного исследования блогов бизнесменов мы выделили функции блога, которые также могут являться целями и мотивами создания блога:

- *Информировать* о событиях, планах и т.д.
- *Собирать* информацию из разных блогов, принадлежащих одному и тому же лицу
- *Блог как посредник* между основным источником информации (ссылки)
- *Записная книжка* (личный дневник), запись мыслей, интересных высказываний
- Рекламирывать
- И выявили виды структурно-смыслового содержания блогов:
- Короткие, емкие сообщения, но также встречаются длинные расудительные;
- Текст, фото, видео. Почти под любой текст блогер прикрепляет визуальный контент для более яркого образа и для лучшего запоминания информации подписчиками;
- Наполненное смыслом сообщение с определенной направленностью или не наполненное (например, выкладывание фото еды или другого нейтрального контента без комментариев).

Проделанная работа помогла нам ответить на вопросы – почему у бизнесменов так много активных подписчиков и чем привлекают блоги современных людей? Как говорилось выше, блог занял место независимых СМИ и пользуется большим доверием, чем официальные средства массовой информации (СМИ). Это происходит потому, что 1) существует иллюзия того, что ты получаешь объективную информацию из первых уст, 2) индивидам хочется лично следить и участвовать (ставить лайки, комментировать, делать репосты) в жизни других, и особенно знаменитостей.

Анализируя контент блогеров и их стиль, мы выделили социальные типы блогеров, которые условно можно обозначить как «Обыватель», «Нигилист» и «Авангардная личность». «Обыватель» ведет свой блог «как все», он не продвигает никакие идеи на своей странице и в основном использует ее для самопрезентации. Его блог обладает функциями записной книжки и рекламы. «Нигилист» подвергает сомнению устоявшуюся политику, взывает к анархии как норме жизни. Его блог выполняет функции информирования, собирания информации с других личных блогов и посредника между основными источниками. «Авангардная личность» обладает чертами прогрессивного человека, разбирающегося во многих сферах. Блог выполняет функции записной книжки, информирования и посредника между основными источниками.

Следовательно, можно сделать вывод, что в настоящий момент блоги для бизнесменов являются дополнительными площадками для коммуникации с аудиторией и продвижения своих взглядов. Стоит отметить, что они не транслируют высокоморальные, духовные или семейные ценности в своих блогах.

На основе проведенного исследования и изучения теоретико-методологических источников по изучению средств массовой информации мы смогли выявить место блогов в системе СМК. В результате анализа было выявлено, что блоги:

1. Являются средством массовой коммуникации и представляют собой новые медиа. Новые медиа – это привычные нам СМИ (радио, газеты, телевидение, интернет)<sup>1</sup>, но обладающие новыми свойствами – «цифровым кодом, интерактивностью, интеграцией»<sup>2</sup>.

Изучением новых медиа активно занимаются Лев Манович, Джефф Джарвис и Генри Дженкинс. На основе их трудов можно сделать вывод, что основными качественными характеристиками новых СМК являются:

- 1) Удачно выбранный софт<sup>3</sup>,
- 2) Креативность<sup>4</sup>,

---

<sup>1</sup> См.: Дзялошинский И. М. Интернет в системе медиапространства [Электронный ресурс]. URL: <https://www.hse.ru/pubs/share/direct/document/152667259> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>2</sup> Лапина-Кратасюк Е. Особенности новых медиа [Электронный ресурс] / Пост-Наука, 2015. URL: <https://postnauka.ru/video/38005> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>3</sup> См.: Raiford Guins Lev Manovich Software is the Message // Journal of Visual Culture [Электронный ресурс]. URL: <https://doi.org/10.1177/1470412913509459> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>4</sup> См.: Там же.

- 3) Умение из имеющихся деталей сделать нечто новое<sup>1</sup>,
- 4) Находить подход к каждому пользователю,
- 5) Создавать площадку общего пользования и распространения контента<sup>2</sup>.

2. Занимают место независимых СМК и относятся к «гражданской журналистике».

Также было выявлено, что блог имеет ряд отличий от традиционных СМК:

- Медиапространство неформальное и информация создается непрофессионалом, то есть человеком без специального образования. Блоги – такая сфера СМК, которая не зависит от профессиональной журналистики, а если она и используется, то сам контент намеренно создается таким образом, чтобы текст не выглядел приглаженным, профессионально обработанным. То есть эта особенность, состоящая в стилистике написания и ведения контента, – пишут не профессионалы, пишут так, как любой другой.
- Тексты сообщений зачастую не структурированы и написаны разговорным языком с использованием жаргонизмов и нецензурной лексики. Блогосфера не подчинена этическим правилам, нравственные и этические законы журналистики в ней не действует, она их обходит стороной, более того, скандальность, умение быть «резким на словцо» является определенным преимуществом, возможностью блогов. Это в корне меняет сам подход к публичности. Она может быть эпатажной, дерзкой, нецензурной.
- Контент зависит от личности блогера. В основе блогов лежит механизм сплетни, слуха, которая играет на низменных чувствах людей, поэтому оказывается довольно сильной, так как легче вызвать низменные эмоции, не требующие усилий, чем высокие, которые требуют включения ума, интеллекта, воли. Мы имеем дело с блогами как новыми медиа, которые перестают воспитывать и вызывать к высоким идеалам, которые взаимодействуют с человеком на уровне первичных потребностей.

Блоггерство является новым видом коммуникации, не только по тем критериям, которые выделили ученые, но и потому, что это недавно

---

<sup>1</sup> См.: Там же.

<sup>2</sup> См.: Henry Jenkins Revisiting the Concept of “Sharing”: An Interview with Nicholas John [Электронный ресурс]. URL: <http://henryjenkins.org/> (дата обращения: 21.02.2018).

появившийся способ коммуникации, который можно считать идеологическим инструментом, оказывающим влияние на мнения и действия людей.

*Ключевые слова:* СМИ, СМК, медиа, новые медиа, блогосфера, блогерство, блог, блогер.

### ***Список литературы***

Аудитория Рунета прекратила расти [Электронный ресурс]. URL: [http://www.cnews.ru/news/top/2017-01-26\\_internetauditoriya\\_runeta\\_ischerpala\\_resursy\\_gosta](http://www.cnews.ru/news/top/2017-01-26_internetauditoriya_runeta_ischerpala_resursy_gosta) (дата обращения: 21.02.2018).

*Дзялошинский И. М.* Интернет в системе медиапространства [Электронный ресурс]. URL: <https://www.hse.ru/pubs/share/direct/document/152667259> (дата обращения: 21.02.2018).

*Лапина-Кратасюк Е.* Особенности новых медиа [Электронный ресурс] / ПостНаука, 2015. URL: <https://postnauka.ru/video/38005> (дата обращения: 21.02.2018).

*Подпорина Н.* История блогов и становление гражданской журналистики / Н. Подпорина // Интернет и интерактивные электронные медиа: реальность и перспектива. Ч. II. Блоги в системе массовых коммуникаций. М., 2007. С. 36–48.

Henry Jenkins Revisiting the Concept of “Sharing”: An Interview with Nicholas John [Электронный ресурс]. URL: <http://henryjenkins.org/> (дата обращения: 21.02.2018).

Raiford Guins Lev Manovich Software is the Message //Journal of Visual Culture [Электронный ресурс]. URL: <https://doi.org/10.1177/1470412913509459> (дата обращения: 21.02.2018).

*Науч. руков. Т. В. Зальцман, канд. ист. наук, доцент*

## **Роль мирян в церковной социальной деятельности**

Автором в статье проанализированы роли мирян в церковной социальной деятельности. Классификация ролей была разработана с учетом практического и исторического опыта, а за основу были взяты такие критерии, как воцерковленность людей и их возможность уделять время приходской работе.

Миряне всегда играли большую роль в истории Русской Православной Церкви, в том числе оказали значительное влияние на становление и развитие церковной социальной деятельности.

Мирянин — это человек, принадлежащий Церкви, участвующий во всех таинствах и во внебогослужебной жизни прихода, которая включает в себя образовательную, просветительскую, социальную, культурную деятельность и неформальное общение прихожан.

Социальная деятельность — это очень широкое понятие, которое в некотором роде дублирует и термин «внебогослужебная деятельность», но в данном случае важно, что социальная деятельность направлена на изменение окружающего мира, в первую очередь на качественное улучшение жизни людей, поэтому в докладе будет рассматриваться помощь и взаимопомощь прихожан, любые социально ориентированные учреждения и проекты, аффилированные с РПЦ или созданные на приходах: столовые, реабилитационные центры, больницы, приюты, богадельни. Синонимом социальной деятельности выступает термин «диакония».

Документ «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви» термин «диакония» определяет как «деятельное и практическое выражение христианского милосердия и любви, заповеданной Спасителем: *Как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою* [Ин. 13, 34–35]. Любовь к ближнему — священное призвание и нравственный долг христианина [Ин. 13, 34], ибо на Страшном Суде Бог спросит каждого, совершал ли он дела милосердия [Мф. 25, 40]».



Социальное служение мирян, как именно церковное дело, возможно лишь в том случае, если миряне действительно «живут церковной жизнью, являются участниками совершения Евхаристии — словом, осознают себя “царственным священством”» — говорит Пантелеимон, епископ Орехово-Зуевский, глава Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению РПЦ<sup>1</sup>.

Греческое слово «литургия» означает «общее дело», в котором важна роль как священников, так и мирян. Иоанн Златоуст говорит, что «и в молитвах, как всякий может видеть, содействует народ... При самом также совершении страшных таинств священник молится за народ, и народ — за священника. Ибо сие, а не иное что означают слова: “и со духом твоим”. И молитвы благодарения также суть общие. Ибо не один священник приносит благодарение (евхаристию), но и весь народ»<sup>2</sup>. Из этого можно сделать вывод, что миряне воздействуют на церковь своими молитвами.

Таким же общим делом являются и дела милосердия. «Дела милосердия — это наше общее дело, как и Евхаристия, как молитва за других», — отмечает епископ Пантелеимон<sup>3</sup>. Социальное служение мирян благотворительно, поэтому социальное служение — не «опция», а неотъемлемый элемент церковной жизни, которая несет в мир Свет Христов.

У многих прихожан не всегда есть осознание его личной нужды в Церкви и насколько он сам нужен Церкви, поэтому у людей не возникает потребности стать частью и единым целым с Церковью. Для того чтобы у человека появилось желание, он должен иметь возможность помогать постоянно или регулярно в простых делах. Поэтому различная социальная деятельность на приходе должна быть постоянно.

У мирян разные профессии и положение в обществе, они отличаются своими талантами, степенью воцерковленности, поэтому роли и мера ответственности, которую они готовы взять на себя, тоже будут различны.

---

<sup>1</sup> Шатов А., *прот.* Нужные миряне [Электронный ресурс] // Милосердие Ру. М., 2004. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/nuzhnye-miryane/> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>2</sup> Аксаков Н., *прот.* Роль мирян в православии // Одиитрия Ру [Электронный ресурс]. Витебск, 2005. URL: <http://www.odigitria.by/2015/08/07/rol-miryany-v-pravoslavii-prot-nikolaj-aksakov/> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>3</sup> Шатов А., *прот.* Нужные миряне // Милосердие Ру [Электронный ресурс]. М., 2004. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/nuzhnye-miryane/> (дата обращения: 21.02.2018).

1. Новоцерковленные миряне, которые только начинают интересоваться жизнью церкви, но пока еще мало знают о православной вере, могут принимать участие в разовых акциях, помогать во время больших церковных праздников, оказывать помощь нуждающимся членам прихода. Они могут выступать и в качестве *pro bono* в православных проектах, то есть оказывать помощь церковным проектам в том деле, где они являются специалистами: быть врачом на приходе, давать юридические консультации, заниматься с детьми и т. д. на безвозмездной основе.

Все это будет способствовать их воцерковлению, а также позволит лучше познакомиться с приходской жизнью, приобрести новых друзей и единомышленников в православной среде.

2. Те, кто уже знаком с жизнью прихода, воцерковлены, но не имеют возможности много времени посвящать социальной деятельности, могут отвечать за конкретный проект, например организовать вещевой склад на приходе, провести мероприятие, благотворительную ярмарку или мастер-класс.

Такие люди уже лучше знают особенности организации жизни общины, потребности и проблемы самих прихожан, что поможет хорошо организовать отдельные элементы приходской социальной деятельности, в которой реализация христианских ценностей имеет не меньшее значение, чем технологичность. Это позволит мирянину и дальше возрастать в духовной жизни, помогая другим людям.

3. Для тех, кто имеет возможность много времени уделить работе в Церкви, воцерковлен, можно предложить возглавить церковные социальные проекты или занимать иные должности, требующие полной занятости. В качестве примера здесь стоит рассмотреть проекты православной службы помощи «Милосердие» (Кризисный центр Дом для мамы, Ангар спасения, Православный Елизаветинский детский дом (смешанный) для девочек, Центр реабилитации и абилитации детей с ДЦП и другими двигательными нарушениями), или деятельность ответственных за социальное служение на приходах, в епархиях и сотрудников Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению.

4. Есть и особые категории мирян, которые принимают обет, чтобы целенаправленно заниматься социальной деятельностью как члены Церкви. Речь идет о сестрах милосердия и диакониссах. У них на первое место выходит именно служение Богу, Церкви, а дела милосердия по отношению к ближним выступают как средство. В таком делании важное значение имеет аскетика и подвижничество.

Диакониссы — это «особая категория женщин в Древней церкви I—VIII веков, принявших посвящение и несших социальное служение в церкви»<sup>1</sup>. Задачами диаконисс были помощь в совершении богослужения (чтец, звонарь) и дела милосердия. Диакониссы были неотъемлемой частью, так как связывали женщин (членов общин) со священниками. Они находились рядом при личных беседах женщин и священнослужителей, а иногда и сами наставляли женщин для того, чтобы избежать укоров со стороны язычников. Также они навещали заключенных христиан, бедных и больных<sup>2</sup>. Чин диаконисс прекратил свое существование в Средневековье. На Поместном Соборе 1917 г. была предпринята попытка восстановить чин, но случившаяся революция не позволила это сделать.

В 2016 г. Синод Александрийской Церкви вновь учредил чин диаконисс, а первое посвящение диаконисс Патриархом Александрийским и всей Африки Феодором II произошло в 2017 г.<sup>3</sup>

В Католической Церкви создавались специальные ордена для социального служения. Монашеские ордена открывали учреждения по всей Европе, практикуя различные формы христианского служения. В большинстве своем возникновение орденов монахов относится к периоду крестовых походов. Так, например, рыцарем Гастоном в 1095 г. был создан Орден госпитальеров св. Антония. Их деятельность была направлена на помощь раненым. Также Орден Иерусалимских госпитальеров св. Иоанна занимался подобной деятельностью. В 1197 г. парижский богослов Жан де Мате и Феликс де Валуа основали Орден госпитальеров Святого Духа и тринитариев, члены которого помогали в странноприимных домах, лазаретах и выкупали людей из плена<sup>4</sup>. Многие конгрегации существуют до сих пор.

Стоит отметить, что одним из первых инициаторов организовать женскую общину стал Винсент де Поль — католический священник. В 1617 г. во время проповеди священника в храм вошли две девушки.

<sup>1</sup> Баданов А., Диаконисса — кто это? // Дышу православием Ру [Электронный ресурс]. М., 2015. URL: <http://dishupravoslaviem.ru/diakonissa-kto-eto/> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>2</sup> Епифаний, еп. Кипрский. Ковчег против ересей. 79. 3. 6 // Творения. М., 1882. Т. 5.

<sup>3</sup> См.: В Александрийской Церкви появились диакониссы // Фома Ру [Электронный ресурс]. М., 2000. URL: <https://foma.ru/v-aleksandriyskoy-tserkvi-poyavilis-diakonissy.html> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>4</sup> См.: История социальной работы в России: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1999. 256 с.

Слова проповедника настолько поразили девушек, что они твердо решили посвятить себя и свою жизнь помощи бедным. Эти девушки решили помогать бедным семьям и после служб просили прихожан приносить еду нуждающимся. Винсент заметил это и понял, что нужно не потерять добрый порыв прихожан и создал «братство милосердия для ухода и духовной помощи бедным больным». Правильнее было это называть сестричеством, поскольку в это «братство» входило около 20 вдов и девиц, называемых «служительницами бедных»<sup>1</sup>.

В России сестричества — организации «сердобольных вдов» — получили широкое распространение. Сестры проходят определенное обучение различным видам помощи и готовятся к соблюдению монашеских правил, таких как послушания, нестяжание и служение, обещание Богу призывать Его помощь и тем самым творить дела милосердия, не исходя из личного сердоболия, а с помощью Божией<sup>2</sup>.

До XIX века в России не было специальных учреждений, в которых помогали бы больным и ухаживали за ними. В 1803 г. были созданы Вдовьи дома при Воспитательных домах Москвы и Санкт-Петербурга. Это было одной из первых попыток создать благотворительную организацию. Одна из первых организаций сестер милосердия, Никольская община, возникла в 1848 г. во время эпидемии холеры благодаря инициативе княгини Софьи Степановны Щербатовой, которой помогал известный врач, положивший всю свою жизнь на служение больным, Федор Петрович Гааз.

Сестры милосердия — это «люди, осознающие помощь ближнему как свой долг, принимающие чужую боль как свою, способные вынести тяжкие испытания и не потерять человечности и доброты», — определяет священник Сергей Филимонов, автор учебника для сестер милосердия и пастырей, несущих служение в больницах<sup>3</sup>. Сейчас в основном сестры милосердия осуществляют медицинский уход. Они помогают в паллиативных службах, в зонах ЧС, в психоневрологических интернатах, больницах, храмах. Сестры решают проблемы не только физиче-

---

<sup>1</sup> *Постернак А. В.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М.: Изд-во «Свято-Димитриевское училище сестер милосердия», 2001. С. 292.

<sup>2</sup> См.: Обет сестер милосердия // Покров Ру [Электронный ресурс]. URL: <http://pokrovhramspb.ru/napravlenija/sestrichestvo-miloserdija/tekst-obeta-miloserdija>. (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>3</sup> См.: Учебник для сестер милосердия и пастырей, несущих служение в больницах / Под общ. ред. свящ. Сергея Филимонова. СПб.: «Общ-во свт. Василия Великого», 2000. 624 с.

ского состояния людей, но и духовного, так как женщине был дан особый дар утешения и поддержки.

Примером такого служения является Обитель сестер милосердия, основанная преподобной Елизаветой Федоровной. Здесь стоит отметить, что Елизавета Федоровна хотела соединить монашество и служение сестер милосердия, поскольку институт сестер милосердия в нашей стране носил светский характер. Монашество – это очень возвышенный образ жизни, но монашество закрыто от людей и поэтому слабо совместимо с социальным служением<sup>1</sup>.

К сожалению, социальных проблем не становится меньше, приходы, епархии и церковные проекты постоянно нуждаются в помощниках, сотрудниках, поэтому вопрос о привлечении мирян к социальной деятельности будет актуален всегда. Останется мирянин в общине, сможет ли он заниматься социальной деятельностью, в равной степени зависит как от клириков, так и от других прихожан. Бывает и так, что миряне вдохновляют и помогают священникам развивать социальную деятельность. Такие случаи известны и из истории, и из современной жизни священников.

Подводя итог, хотелось бы привести данные исследования «Сотрудничество священнослужителей и мирян как фактор развития социальной деятельности в современных приходах Русской Православной Церкви», проведенного Отделом по церковной благотворительности и социальному служению в 2015 г. Интересно, что 74% опрошенных из разных приходов ответили, что социальную работу осуществляют миряне и священнослужители в равной степени. Авторы исследования даже предложили новый термин «партнерский приход»<sup>2</sup>. В таких приходах существует не только крепкая община, но и хорошо развита социальная деятельность. Залогом этого выступает активное вовлечение мирян в социальную деятельность в соответствии с их талантами и возможностями благодаря постоянной и своевременной поддержке священников.

---

<sup>1</sup> См.: *Елизавета (Позднякова), игум.* Крестовые сестры: между монашеством и делами милосердия // Марфо-Мариинская обитель Ру [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mmom.ru/mmom/news/novosti-obiteli/krestovye-sestry-mezhdu-monastestvom-i-delami-miloserdiya.html>. (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>2</sup> См.: *Орешина Д. А.* «Партнерский приход»: сотрудничество священнослужителей и мирян как фактор развития социальной деятельности в современных приходах Русской Православной Церкви // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2016. № 5 (67). URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/partnyorskiy-prihod-sotrudnichestvo-svyaschennosluzhiteley-i-miryany-kak-faktor-razvitiya-sotsialnoy-deyatelnosti-v-sovremennyh> (дата обращения: 21.02.2018).

*Ключевые слова:* миряне, мирянин, социальная деятельность, церковная социальная деятельность, диаконация, сестра милосердия, монашествующие ордена.

### **Список литературы**

- Аксаков Н., прот.* Роль мирян в православии // Оdigitрия Ру [Электронный ресурс]. Витебск, 2005. URL: <http://www.odigitria.by/2015/08/07/rol-miryany-v-pravoslavii-prot-nikolaj-aksakov/> (дата обращения: 21.02.2018).
- В Александрийской Церкви появились диакониссы // Фома Ру [Электронный ресурс]. М., 2000. URL: <https://foma.ru/v-aleksandriyskoj-tserkvi-poyavilis-diaconissy.html> (дата обращения: 21.02.2018).
- Баданов А.* Диаконисса – кто это? // Дышу православием Ру [Электронный ресурс]. М., 2015. URL: <http://dishupravoslaviem.ru/diaconissa-kto-eto/> (дата обращения: 21.02.2018).
- Елисавета (Позднякова), игум.* Крестовые сестры: между монашеством и делами милосердия // Марфо-Мариинская обитель Ру [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mmom.ru/mmom/news/novosti-obiteli/krestovye-sestry-mezhdu-monashestvom-i-delami-miloserdiya.html> (дата обращения: 21.02.2018).
- История социальной работы в России: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1999. 256 с.
- Епифаний, еп. Кипрский.* Ковчег против ересей. 79. 3. 6 // Творения. М., 1882. Т. 5.
- Обет сестер милосердия // Покров Ру [Электронный ресурс]. URL: <http://pokrovhramspb.ru/napravlenija/sestrichestvo-miloserdija/tekst-obeta-miloserdija> (дата обращения: 21.02.2018).
- Орешина Д. А.* «Партнерский приход»: сотрудничество священнослужителей и мирян как фактор развития социальной деятельности в современных приходах Русской православной Церкви // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2016. № 5 (67). URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/partnyorskiy-prihod-sotrudnichestvo-svyaschennosluzhiteley-i-miryany-kak-faktor-razvitiya-sotsialnoy-deyatelnosti-v-sovremennyh> (дата обращения: 21.02.2018).
- Постернак А. В.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М.: Изд-во «Свято-Димитриевское училище сестер милосердия», 2001. С. 292.
- Учебник для сестер милосердия и пастырей, несущих служение в больницах / Под общ. ред. свящ. Сергия Филимонова. СПб.: «Общ-во свт. Василия Великого», 2000. 624 с.
- Шатов А., прот.* Нужные миряне // Милосердие Ру [Электронный ресурс]. М., 2004. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/nuzhnye-miryane/> (дата обращения: 21.02.2018).

## **Преимущества и проблемы оказания адресной помощи в церковном социальном служении**

В представленной статье автор знакомит читателя с исследованием в области оказания адресной помощи. В ней охарактеризованы основные виды этого типа помощи нуждающимся, а также приведены жизненные примеры. Кроме того, рассматриваются преимущества и недостатки адресной помощи в церковном социальном служении.

В последнее время появилось немало церковных организаций и проектов, в которых оказывается адресная помощь различным категориям населения. Церковь всегда была неравнодушна к проблемам и нуждам людей. Она занимается социальным служением, развивает новые проекты, ориентированные на помощь обездоленным.

Адресная социальная помощь — наиболее востребованная форма работы с людьми. Это поддержка, предоставляемая непосредственно малообеспеченным семьям, одиноким и пожилым, людям с ограниченными возможностями и тем, кто попал в трудную жизненную ситуацию. Выделяют такие виды адресной помощи, как:

- 1) бытовая помощь, которая предполагает содействие человеку в выполнении работы по дому, сезонные работы (чистка снега, заготовка дров), помощь в уходе и присмотр за детьми и др.;
- 2) вещевая помощь, заключающаяся в сборе и передаче взрослой и детской одежды и обуви, предметов быта и гигиены, канцелярских принадлежностей и игрушек, а также иных необходимых для жизни и полноценного развития вещей;
- 3) продуктовая помощь, направлена на сбор и передачу продуктов питания нуждающимся;
- 4) финансовая помощь, в ходе которой содействие оказывается денежными средствами. Это может быть оплата коммунальных услуг, сбор средств на покупку кровати или коляски ребенку в многодетной семье, сбор средств на лечение и т.д.

Милостыня является самой распространенной формой адресной помощи. В Священном Писании есть множество указаний на то, как помогать конкретному человеку. К примеру, в словах Нагорной проповеди Спаситель говорит: *Прозящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся* (Мф. 5: 42). По мысли Евангелия, мы не должны быть равнодушны к проблемам ближних. Ведь наше отношение к нуждающемуся и наш отклик на его беду говорят о нашем отношении к Богу, о чем Сам Господь говорит следующее: *Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне* (Мф. 25: 40). Также христианская этика предписывает верующим не рассказывать другим о своих благих поступках или совершении милостыни. Если же ты оказываешь помощь, то делай это так, чтобы *Твоя левая рука не знала, что делает правая* (Мф. 6: 3). Принимающий милостыню получает лишь материальную помощь, дающий же получает пользу душевную, испытывает благодатную радость, укрепляется в добре. Об этом святитель Иоанн Златоуст говорит, что у тех, кто подает милостыню, питается душа, прощаются грехи. Человек, желая избавиться от болезней души, от греховных ран, должен оказывать милостыню с особым усердием<sup>1</sup>.

Большую роль в осуществлении адресной социальной помощи на приходе играют приходские общины. С недавнего времени на приходах выделяется штатная единица ответственного за социальную работу. В его обязанности входит в том числе и оказание адресной помощи. Но более эффективно помощь оказывается там, где к процессу ее организации привлекаются волонтеры. Потому как социальный работник в одиночку не сможет в полной мере оказать поддержку, которую от него ожидает немалое количество нуждающихся. Участие волонтеров – мощная сила в реализации церковной адресной помощи, ведь далеко не все приходы в состоянии оплачивать труд социальных работников. Добровольцы на приходах могут заниматься раздачей листовок для сбора пожертвований на нужды конкретных людей, могут оказывать помощь пожилым людям, тяжелобольным, инвалидам, помогать в покупке лекарств, продуктов и прочее. Так, например, при храме Казанской-Песчанской иконы Божьей Матери в Измайлово действует добровольческая служба, которая занимается помощью одиноким старикам и пенсионерам, инвалидам, многодетным семьям, детям-сиротам, по-

---

<sup>1</sup> См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Учение о милостыне [Электронный ресурс]. URL: [http://www.troica.org/useful/useful\\_852.html](http://www.troica.org/useful/useful_852.html) (дата обращения: 06.02.18).



жилым людям в домах ветеранов, детям и взрослым, находящимся на длительном стационарном лечении<sup>1</sup>.

Среди тех, кто чаще всего нуждается в адресной помощи, – многодетные, малоимущие и молодые семьи, пенсионеры, инвалиды, матери-одиночки. Чтобы узнать, кто из этих категорий людей нуждается в поддержке, существуют различные способы. Человек лично может подойти к священнику на приходе или социальному работнику, который занимается этой деятельностью, и рассказать о своей проблеме. Если же человек нуждается в содействии, но по каким-либо причинам не общается об этом, то о его проблеме можно узнать от его соседей, родственников, знакомых, прихожан храма. С недавнего времени на некоторых приходах существуют специальные журналы, в которые нуждающиеся люди могут записывать свои просьбы и указывать, в каком направлении им могли бы оказать поддержку потенциальные благотворители<sup>2</sup>.

На сегодняшний день в Москве многие православные приходы оказывают адресную помощь тем, кому она требуется. К примеру, в центре социальной помощи при храме святого великомученика Георгия Победоносца в Коптево регулярно помогают нуждающимся одеждой, обувью, книгами, игрушками и так далее. Семьи также имеют возможность получить детскую кроватку, коляску, велосипед, постельное белье и другие необходимые вещи в пункте обмена вещами, бывшими в употреблении<sup>3</sup>. Служба помощи многодетным семьям работает при храме святого благоверного царевича Димитрия более 10 лет. Приход оказывает вещевую, продуктовую и иную помощь многодетным семьям. Также оказывается помощь в сопровождении детей на занятия и помощь по хозяйству многодетным мамам<sup>4</sup>. Социальная служба храма Живоначальной Троицы в Старых Черемушках оказывает поддержку детям-сиротам и детям из многодетных малообеспеченных семей, людям, попавшим в

---

<sup>1</sup> См.: Социальное служение [Электронный ресурс]. URL: <http://www.peschanskiy-hram.ru/социальное-служение/> (дата обращения: 13.03.18).

<sup>2</sup> См.: *Потокин М., свящ.* Социальное служение в Москве [Электронный ресурс] / свящ. Михаил Потокин. 2012. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/socialnoe-sluzhenie-v-moskve/> (дата обращения: 07.02.18).

<sup>3</sup> См.: Центр социальной помощи // Храм святого великомученика Георгия Победоносца в Коптево [Электронный ресурс]. URL: <http://hramkoptevo.ru/tsentr-sotsialnoj-pomoshhi/> (дата обращения: 08.03.18).

<sup>4</sup> См.: Помощь многодетным // Храм святого благоверного царевича Димитрия [Электронный ресурс]. URL: <http://stdimitry.ru/community-life/help-for-families.html> (дата обращения: 08.03.18).

трудную жизненную ситуацию и испытывающим острую нужду в материальной помощи, а также ветеранам Великой Отечественной войны, пенсионерам и малоимущим<sup>1</sup>. Поддержка оказывается вещами и продуктами, лекарствами, поиском жилья и так далее. При Донском ставропигиальном мужском монастыре города Москвы действует социальный центр святителя Тихона. Здесь занимаются сбором и раздачей одежды, продуктовых наборов, памперсов<sup>2</sup>. Важно упомянуть о деятельности всероссийского благотворительного фонда продовольствия «Русь». Фонд является первым в России банком еды и взаимодействует на постоянной основе с Русской Православной Церковью, благотворительными организациями, а также государственными структурами. У этого фонда много проектов, направленных на помощь малоимущим семьям<sup>3</sup>.

Церковная адресная помощь – это, пожалуй, наиболее доступный вид помощи. При ее реализации нет препятствий со сбором документов, чаще всего они вовсе не нужны. То есть в отличие от адресной помощи государственных структур процесс получения церковной адресной помощи более прост. Проблемой является то, что церковная адресная помощь предполагает лишь кратковременную поддержку, но по необходимости она может оказываться повторно.

Максимальным содействием нуждающемуся окажется, если социальный работник сможет найти ему какой-то вид заработка, чтобы в дальнейшем человек смог обеспечить себя и семью. Бывают случаи, когда проситель привыкает получать услуги, оказываемые ему, и начинает этим пользоваться, у него пропадает желание работать, хотя существенных причин, чтобы не работать, у него нет. Это можно выделить как еще одну проблему в адресной помощи.

Так, святые отцы учат нас помогать людям, но не забывать о том, что это может перейти в закономерность. Тут важно увидеть эту грань между оказанием помощи действительно нуждающемуся человеку и попрошайничеством. Когда преподобный Исаакий был настоятелем Оптиной пустыни, то он не только давал деньги тем, кому они требовались, но и находил для страждущих работу в монастыре. Так же поступал с теми, кто попал в трудные обстоятельства, и его предшествен-

---

<sup>1</sup> См.: Проекты // Благое дело в старых Черемушках [Электронный ресурс]. URL: <http://blagiedela.com/web/site/projects>. (дата обращения: 08.03.18).

<sup>2</sup> См.: Деятельность // Социальный центр святителя Тихона [Электронный ресурс]. URL: <http://donskoi.org/activity> (дата обращения: 08.03.18).

<sup>3</sup> См.: О Фонде // Фонд продовольствия «Русь» [Электронный ресурс]. URL: <http://foodbankrus.ru/o-nas> (дата обращения: 08.03.18).

ник — преподобный Моисей». Преподобный Никон Оптинский считал, что милостыню можно просить лишь в крайней нужде, так как все время жить на подаяние очень опасно, поскольку можно привыкнуть к попрошайничеству. Он говорил, что за своего благодетеля, который оказал помощь, нужно молиться<sup>1</sup>. Милосердие — это самое простое, в чем мы можем стать подобными Богу. *Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд* (Лк. 6: 36).

Таким образом, к преимуществам церковной адресной помощи можно отнести: неосложненность процесса получения помощи длительным сбором документов; привлечение волонтеров; возможность повторного обращения нуждающегося за помощью. К проблемам можно отнести: привыкание многих нуждающихся к легкодоступной помощи, что наносит им вред и формирует безнравственную привычку жить чужим трудом; ограниченные ресурсы для оказания адресной помощи; недостаточное число людей, готовых заниматься данной деятельностью на приходах и в епархиях. Несмотря на это, церковная адресная помощь активно развивается, все большее число людей может обратиться на приходы и церковные службы для получения поддержки.

*Ключевые слова:* адресная помощь, церковное социальное служение, милостыня, социальный работник, нуждающиеся.

### Список источников

- Деятельность // Социальный центр святителя Тихона [Электронный ресурс]. URL: <http://donskoi.org/activity> (дата обращения: 08.03.18).
- Иоанн Златоуст, свт. Учение о милостыне [Электронный ресурс]. URL: [http://www.troica.org/useful/useful\\_852.html](http://www.troica.org/useful/useful_852.html) (дата обращения: 06.02.18).
- Загуляев А. Как подавать милостыню: советы Оптинских старцев [Электронный ресурс] / А. Загуляев. 2017. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/kak-podavat-milostynyu-sovety-optinskih-starcev/> (дата обращения: 06.02.18).
- О Фонде // Фонд продовольствия «Русь» [Электронный ресурс]. URL: <http://foodbankrus.ru/o-nas> (дата обращения: 08.03.18).
- Социальное служение [Электронный ресурс]. URL: <http://www.peschanskiy-hram.ru/социальное-служение/> (дата обращения: 13.03.18).
- Помощь многодетным // Храм святого благоверного царевича Димитрия [Электронный ресурс]. URL: <http://stdimitry.ru/community-life/help-for-families.html> (дата обращения: 08.03.18).

---

<sup>1</sup> См.: Загуляев А. Как подавать милостыню: советы Оптинских старцев [Электронный ресурс] / А. Загуляев. 2017. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/kak-podavat-milostynyu-sovety-optinskih-starcev/> (дата обращения: 06.02.18).

- Потокин М., священник.* Социальное служение в Москве [Электронный ресурс] // священник Михаил Потокин. 2012. URL: <https://www.miloserdie.ru/article/socialnoe-sluzhenie-v-moskve/> (дата обращения: 07.02.18).
- Проекты // Благое дело в старых Черемушках [Электронный ресурс]. URL: <http://blagiedela.com/web/site/projects> (дата обращения: 08.03.18).
- Центр социальной помощи // Храм святого великомученика Георгия Победоносца в Коптево [Электронный ресурс]. URL: <http://hramkoptevo.ru/tsentr-sotsialnoj-pomoshhi/> (дата обращения: 08.03.18).

*Науч. руков. А. И. Ткалич, канд. пед. наук, доцент*

## **Тенденции развития религиозного туризма в Черногории**

В статье дается краткая характеристика страны и нескольких городов, рассматривается туристский потенциал Черногории, дается обзор туристских дестинаций (культурных и природных), в том числе с точки зрения религиозного туризма (духовных). Приводится статистика и сравнение религиозных объектов с другой православной европейской страной. Проводится анализ существующих паломнических туров в Черногорию из России и даются предложения по оптимизации данного маршрута.

Черногория – государство юго-восточной Европы, находящееся на западе Балканского полуострова. Самая молодая страна Европы (отделилась от Сербии по результатам референдума в 2006 г.), находится в окружении таких государств, как Хорватия, Босния и Герцеговина, Сербия и Албания. Юго-западная граница Черногории простирается по побережью Адриатического моря, способствуя развитию пляжного туризма. На побережье существует множество популярных курортов. Благодаря пляжному туризму развиваются прибрежные города, которые богаты также историко-культурным и духовным наследием. Самыми крупными городами Адриатического побережья Черногории являются: Бар – крупнейший морской порт страны, имеет сообщение со многими городами Европы, Котор – сердце Боко-Которского залива, старый город Котора с крепостными стенами полностью занесен в список Всемирного наследия ЮНЕСКО, Будва – центр пляжного туризма Черногории, имеет развитую туристскую инфраструктуру, Герцег-Нови – город, множество веков защищавший вход в Боку Которскую, Тиват – город, в котором находится самая большая на Адриатике марина Porto Montenegro, а также второй из двух имеющихся международных аэропортов Черногории (первый в столице – Подгорице).

По территории Черногории протекает горная река Тара, протяженностью почти 150 км, образуя собой глубокий каньон, самый большой в

Европе и второй в мире (после Гранд-Каньона в США). Наличие этой и других водных артерий, а также большой горной системы в стране привлекает любителей спортивного и экстремального туризма (рафтинг, дайвинг, каньонинг, спелео-туризм и др.). На территории Черногории существует пять национальных парков: Дурмитор — самый большой по площади, с одноименным горным массивом; Ловчен, на вершине которого находится мавзолей особо почитаемого короля Черногории Петра II Негоша; Скадарское озеро — национальный парк, на территории которого располагается одноименное озеро, являющееся одним из крупнейших в Европе; Биоградска гора и Проклетье. Горнолыжными центрами Черногории являются два небольших городка — Жабляк и Колашин. Инфраструктура здесь развита намного меньше, чем в других горнолыжных центрах Европы, однако и цены ниже, что привлекает туристов в зимнее время.

Помимо природного богатства Черногория обладает историко-культурным наследием. Всегда входящая в состав других государств (до недавнего времени), а также находясь в центре исторических событий XV–XVIII вв., когда шли ожесточенные бои против турецкого владычества на Балканах, годы покровительства Венецианской республики, существование Югославии и прокатившаяся гражданская война в XX в. наложили свои отпечатки на формирование богатого культурно-исторического наследия.

Черногория — одна из немногочисленных православных стран в Европе. Доля населения этой страны, исповедующего православие, составляет 70% (по данным переписи населения 2011 г.)<sup>1</sup>. Религиозный туризм в Черногории развит достаточно слабо по сравнению с Грецией, самой южной страной Балканского полуострова. Для более наглядного примера можно сравнить цифры, которые приводит статистика: в Греции около 1000 православных монастырей, в Черногории же более 600 православных обителей и храмов, притом что территория Черногории почти в 10 раз меньше территории Греции. Однако поток паломников в Грецию очевидно намного больше.

Для развития религиозного туризма Черногория имеет большой потенциал: наличие в одном из монастырей страны одной из величайших святынь православного мира — десницы Иоанна Крестителя, частицы Животворящего Креста Господня, а также почти 2000-летней Филерм-

<sup>1</sup> См.: Опубликованы результаты переписи населения [Электронный ресурс] // Черногория сегодня: информационно новостной портал. URL: <http://www.montenegro-today.com/rus/stat/?action=showarticle&id=12050> (дата обращения: 01.02.2018).

ской иконы Божией Матери. На территории Черногории находится множество православных храмов и монастырей, каждый со своей уникальной и богатой историей. Основными духовными центрами являются следующие монастыри:

- Монастырь Рождества Пресвятой Богородицы в Цетинье, в котором хранятся вышеуказанные святыни. Монастырь был построен в конце XV века, и за свою долгую историю неоднократно подвергался нашествиям неприятеля, и даже дважды был разрушен до основания. Долгое время обитель являлась кафедрой черногорских митрополитов, а город Цетинье — столицей государства. Помимо великих святынь в Цетинском монастыре хранятся мощи митрополита Петра Цетинского, он же Петр I Петрович Негош — правитель Черногории начала XIX века;
- Монастырь Острог, по утверждению черногорцев, самая посещаемая паломниками православная святыня после Храма Гроба Господня и горы Голгофы в Израиле, здесь находятся мощи самого почитаемого местночтимого святого Черногории чудотворца Василия Острожского;
- Монастырь Морача находится в долине реки Морача и представляет собой один из наиболее значимых архитектурных памятников Средневековья как в Черногории, так и на Балканах в целом. Монастырь был возведен в середине XIII века и в разные времена на его территории находились локальные центры борьбы с турецкими захватчиками. Настенные фрески главного храма в честь Успения Божией Матери представляют собой особую культурную ценность;
- Монастырь Савина располагается на холме в восточной части города Герцег-Нови на берегу Герцег-Новского залива Боко-Которской бухты. Монастырь назван так в честь преподобного Саввы Сербского, хотя и был основан еще до его рождения. Реликвиями монастыря являются чудотворная Савинская икона БМ, некогда спасшая обитель от разрушения венецианскими католиками. Также в монастыре находятся перст святого апостола Фомы и частица мощей святого великомученика Георгия Победоносца. Монастырь также известен тем, что именно здесь принял православие самый известный балканский кинорежиссер Эмир Кустурица;
- Монастырь Дайбабе — уникальный пещерный монастырь, основанный в конце XIX века. Задолго до строительства на этом месте православного монастыря местные христиане использовали

систему катакомб внутри горы Дайбабе. Имеются предположения, что здесь скрывались римские христиане во время гонений императора Диоклетиана (III–IV). Во время турецких нашествий внутри этой горы черногорцы укрывали христианские святыни, некоторые из них до сих пор не удалось найти. В деле основания монастыря значительную роль сыграл острожский монах Симеон, усилиями которого и была отстроена первоначальная церковь. Также он выполнил внутренние фрески, которые частично сохранились до наших дней. Этот монах, воспитанный в Киево-Печерской лавре, поселился в новом монастыре и прожил в нем отшельником всю оставшуюся жизнь. Теперь в Дайбабе хранятся мощи святого Симеона, а монастырь служит местом паломничества верующих со всего мира. Интересно то, что в данное время наместником и некоторыми монахами этой обители являются наши соотечественники;

- Монастырь Святой Троицы близ города Плевля, что находится на севере Черногории, всего в нескольких километрах от сербской границы. Ориентировочно монастырь был основан в XV веке и неоднократно перестраивался. На протяжении своей долгой истории монастырь Святой Троицы был духовным, культурным и образовательным центром всей близлежащей округи, местом расшифровки и переписи многих старинных книг, а также мастерской по выполнению художественных работ по дереву и созданию предметов декоративно-прикладного искусства. Во времена турецкого владычества Свято-Троицкий монастырь был одним из наиболее важных религиозных, образовательных, культурных и национальных центров православного населения не только Плевли, но и всей Черногории. Одно время в монастыре хранился гроб с мощами святого Саввы, а сегодня в небольшой комнатке монастыря находится его левая рука (мощи святого Саввы были сожжены в конце XVI века). Поклониться частице мощей святого Саввы приезжают не только православные христиане, но и мусульмане.

Окружают религиозные святыни высокие горы, прозрачные реки и национальные парки. В сочетании с природным туризмом религиозный туризм дает совершенно другие впечатления от поездки.

Последние несколько лет можно наблюдать тенденции развития религиозного туризма как в России, так и во всем мире. Черногория не становится исключением. В этой стране активно развивается инфраструктура для возможности приема большего количества туристов и



паломников<sup>1</sup>. Однако на данный момент среди российских паломнических служб и туристских предприятий существует один религиозный маршрут по Черногории. Отличием маршрута одной фирмы от маршрута другой является лишь изменение последовательности посещения религиозных и туристских дестинаций<sup>2</sup>. При этом все предложенные маршруты основаны на проживании в городе Будва – курортном и самом дорогом городе страны для туристов. Поэтому разработка и реализация альтернативного религиозного маршрута на территории Черногории является очень актуальной задачей на сегодняшний день.

Проанализировав предложенные паломническими службами маршруты по Черногории, можно выдвинуть предложения по модернизации существующего маршрута. Во-первых, это изменение места проживания: из самого популярного у туристов и дорогого города в более спокойный район Боко-Которского залива. Это дает уменьшение стоимости аренды жилья. Во-вторых, расширить экскурсионную программу посещением менее известных, но не менее интересных мест, как религиозного характера, так и культурного и природного. Жемчужиной альтернативного маршрута станет поездка в горную часть страны на два дня с посещением трех древних монастырей и национального парка. По желанию туристов за дополнительную плату есть возможность принять участие в спортивном мероприятии (например, сплавы по рекам Тара или Пива). Также разнообразить поездку можно посещением соседних стран – Боснии и Герцеговины, Хорватии (при наличии визы стран шенгенского соглашения или желании оформить внутреннюю визу) и Сербии.

Предложенные идеи находятся в состоянии разработки. При успешной реализации такого альтернативного тура его можно будет предложить паломническим службам как еще один маршрут с совмещенными видами туризма.

*Ключевые слова:* туризм, Черногория, паломничество, религиозный туризм, религиозный туризм и паломничество в Черногории, туристский маршрут, религиозный маршрут, туристский потенциал.

---

<sup>1</sup> См.: Стратегия туризма до 2020 года [Электронный ресурс] // INMONTE.ME. URL: [http://inmonte.me/index/gorod/sobytiya/strategiya\\_turizma\\_do\\_2020\\_goda/](http://inmonte.me/index/gorod/sobytiya/strategiya_turizma_do_2020_goda/) (дата обращения: 02.02.2018).

<sup>2</sup> Основой для такого вывода послужил анализ паломнических туров в Черногорию среди ведущих паломнических служб Москвы: ПС «Покров», «Ковчег», «Радонеж», «Ника» и др.

***Список источников***

- Опубликованы результаты переписи населения [Электронный ресурс] // Черногория сегодня: информационно новостной портал. URL: <http://www.montenegro-today.com/rus/stat/?action=showarticle&id=12050> (дата обращения: 01.02.2018).
- Стратегия туризма до 2020 года [Электронный ресурс] // INMONTE.ME. URL: [http://inmonte.me/index/gorod/sobytiya/strategiya\\_turizma\\_do\\_2020\\_goda/](http://inmonte.me/index/gorod/sobytiya/strategiya_turizma_do_2020_goda/) (дата обращения: 02.02.2018).

*Науч. руков. А. И. Ткалич, канд. пед. наук, доцент*

## **Актуальность строительства и развития православных гостиниц в Москве**

В статье рассматриваются православные и паломнические гостиницы как особый вид специализированных средств размещения, их отличия от стандартных гостиниц, перспективы строительства и развития православных гостиниц в столице нашего государства. Подробно рассматриваются специализированные православные гостиницы «Даниловская», «Покровская» и «Университетская». Обосновывается актуальность создания недорогой сети специализированных православных гостиниц с большим номерным фондом и хорошим сервисом.

За последние годы значительно активизировалось развитие гостиничного бизнеса. Индустрия гостеприимства — это бизнес, направленный на обеспечение приезжих людей жильем, питанием, а также на организацию их досуга. Индустрия гостеприимства включает в себя различные сферы деятельности людей — от общественного питания, туризма, развлечений, отдыха, гостиничного и ресторанного бизнеса до экскурсионной деятельности, организации различных выставок и проведения научных конференций<sup>1</sup>.

С каждым годом сфера туризма все больше развивается, появляются новые типы гостиниц. Кроме обычных гостиниц, располагающихся возле важных магистралей, а также рядом с крупнейшими туристскими дестинациями, появляются и более специализированные: бизнес-отели, православные, курортные, SPA-гостиницы и другие<sup>2</sup>.

Наблюдается следующая тенденция — в РФ за последние годы вырос интерес к сфере паломничества и религиозного туризма. Такие поездки с каждым годом становятся все более востребованными и популярными, развивается паломническая инфраструктура. Данный турпродукт

---

<sup>1</sup> См.: *Тимохина М. Л.* Организация приема и обслуживания туристов. М.: ИД «ФОРУМ»; ИНФРА-М, 2008. С. 16.

<sup>2</sup> См.: *Кусков А. С.* Гостиничное дело. М.: ИНФРА-М, 2009. С. 19.

пользуется высоким спросом и имеет серьезные перспективы. По данным ВЦИОМ на 2015 г., святые места хотя бы раз в жизни посетил 41% россиян. Подавляющее большинство опрошенных (94%) оценивают опыт посещения святых мест положительно. В будущем побывать в святых местах хотели бы две трети наших сограждан (68%), а среди тех, кто уже совершал паломничества, — около 90%<sup>1</sup>.

По результатам исследований различных социологических центров (ВЦИОМ, ТАСС и др.) за последние пятнадцать лет количество россиян, считающих себя православными, возросло с 60% от общей численности населения РФ до 75%<sup>2</sup>. Исходя из этого, можно сказать, что большая часть населения РФ имеет духовные потребности. Но далеко не все из людей, относящих себя к православному вероисповеданию, действительно участвуют в церковной жизни, церковных таинствах, богослужениях. Именно через паломнические поездки зачастую многие начинают путь своего воцерковления. Поездки к святыням помогают людям узнать то, во что они верят, глубже, прикоснуться к Божественной благодати, войти в общение с Церковью.

Москва, являясь столицей России, ее сердцем, обладает уникальным духовным наследием. В Москве сконцентрировано большое количество величайших православных святынь — от уникальных икон и древнейшей церковной утвари до известнейших храмовых комплексов и иных мест религиозной значимости. Некоторые из них включены в список памятников всемирного наследия ЮНЕСКО: Московский Кремль и Красная площадь, церковь Вознесения в Коломенском XVI века и ансамбль Новодевичьего монастыря XVI–XVII веков. В Москве свыше 1000 храмов и большая их часть — особо значимые святыни, культурные и исторические памятники. Паломники с разных концов России и даже со всего мира едут в столицу нашей Родины, чтобы своими глазами увидеть именитые монастыри, такие как Покровский, Новоспасский, Донской, Высоко-Петровский, Сретенский, Данилов и многие другие.

Следует более содержательно рассмотреть особенности средств размещения, принимающих паломников в Москве. Специализированными православными гостиницами являются «Даниловская», «Покровская» и «Университетская». Отели такого типа отличаются от остальных. При такой гостинице имеется храм, постное меню в ресторане, иконы и религиозная литература в номерах. Гостиница «Даниловская»

<sup>1</sup> См.: Исследования рынка туризма и путешествий по России и СНГ [Электронный ресурс] // URL: <http://turstat.com/> (дата обращения 08.11.2017).

<sup>2</sup> См.: Там же.

относится к категории «3 звезды» и находится на территории Данилова монастыря. Наличие комфортабельного отеля с красивыми и уютными номерами, просторным и полностью технически оснащенным конференц-залом, роскошными банкетными залами и рестораном позволяет организовывать здесь Соборы Русской Православной Церкви, деловые конференции. Она выполняет особые представительские функции и является одним из важнейших центров религиозной жизни Москвы, здесь останавливаются участники Соборов РПЦ, различные делегации, в том числе и международного уровня. Номерной фонд гостиницы – 131 комфортабельный номер. Монастырская гостиница Московского Покровского монастыря, воссозданная и открытая летом 2015 г. располагает 67 номерами, отвечающими самым современным стандартам. Гостиница предлагает номера одно-, двух-, трех- или четырехместные. Часть номеров с видом на монастырь, часть – на город. В каждом номере имеется санузел со всем необходимым сантехническим оборудованием, современная техника, необходимая и для отдыха, и для работы. Все комнаты обставлены комфортной и солидной мебелью. Данные гостиницы отличаются высоким уровнем комфортабельности номеров, но в основном рассчитаны на контингент с хорошим уровнем достатка, так как цены весьма высокие и далеко не все туристы могут себе такое позволить. Минимальная стоимость одноместных номеров варьируется от 6000 до 8000 рублей на одного человека за сутки.

На настоящий момент самым доступным вариантом для православных туристов по ценовой категории является двухзвездочная гостиница «Университетская». Гостиница «Университетская», первая православная гостиница в Москве, имеет удобное расположение в экологически чистом районе с видом на МГУ, Поклонную гору и даже на золотые купола Кремля. На пятнадцатом этаже освящен храм в честь Святой равноапостольной княгини Ольги, в котором регулярно проходят богослужения, совершаются церковные требы. На территории гостиницы работает магазин «Православный паломник». С понедельника по пятницу гости могут воспользоваться службой паломнических и туристских услуг, которая также работает на территории гостиницы. В 15-этажном здании расположены 264 номера, в числе которых одно-, двух-, трехместные номера различных категорий от экономкласса до категорий полулюкс и люкс. Цены на одноместные номера находятся в пределах от 2000 до 4000 рублей в сутки. Здание гостиницы построено в 1970-е гг. Многие номера нуждаются в серьезных изменениях: замене сантехники, ремонтных работах, современном техническом оснаще-

нии. По отзывам в интернете можно сделать вывод, что уровень сервиса и гостеприимства не соответствует ожиданиям гостей. Большинство отзывов носят отрицательный характер.

Среди современных средств размещения для паломников наряду с православными гостиницами существуют еще паломнические дома. Здесь необходимо отметить определенные специфику сервиса и условия проживания, характерные для паломнических домов: номера чаще всего имеют вместимость до двадцати мест, в комнатах минимум мебели, душ и санузел общие. Распространено такое явление, как тенденция привоза с собой постельного белья. Во многих таких паломнических домах ограничивается время пребывания тремя или четырьмя днями. Особые требования предъявляют к поведению и внешнему виду постояльцев. Уровень комфорта и сервиса находятся на очень низком уровне по сравнению с гостиницами.

В связи с такой сложившейся ситуацией в столице очень важно развивать сеть недорогих качественных православных гостиниц, т. к. большая часть паломнических домов имеют очень низкий уровень сервиса и комфортабельности, московские православные гостиницы имеют проблемы с технической оснащенностью и состоянием номеров («Университетская»), или завышенной ценовой планкой. Светские отели не учитывают все потребности туристов такого рода. Для приезжающих людей необходимо создавать такие средства размещения, которые бы смогли обеспечивать одновременно максимальный комфорт, качественный сервис и доступные цены в пределах 3000 рублей на человека.

За последнее время требования к сервису и качеству услуг у паломников существенно возросли. Назрела серьезная необходимость в разработке программ по обслуживанию и приему туристов и подготовке квалифицированного персонала. В православных гостиницах особое внимание должно уделяется уровню обслуживания, чтобы гости смогли окунуться в атмосферу христианского гостеприимства. В гостиницах такого типа нужно вводить определенные правила и особый распорядок, чтобы сделать пребывание максимально комфортабельным. Большая часть людей, совершающих паломничество, не могут позволить себе дорогостоящие гостиницы, для их приема актуальны бюджетные варианты размещения. Появление таких недорогих гостиниц в столице в достаточно большом количестве позволит еще больше увеличить поток туристов.

Необходимо отметить, что состояние экономики в целом влияет на материальное благосостояние людей, а это, соответственно, оказыва-

ет влияние на туризм. Индустрия гостеприимства в РФ, несмотря на кризис в экономике, стабильно развивается, перенимает опыт иностранных коллег и осваивает новые перспективные горизонты. Можно дать положительные экономические прогнозы на то, что, вкладывая в строительство таких гостиниц, развивая эту более специализированную часть гостиничного бизнеса, экономические затраты оправдаются и паломнические гостиницы будут приносить стабильный доход. Вместимость православных гостиниц на настоящий момент очень мала для такого большого потока туристов и паломников, количество которых в последние годы на порядок возросло в обстановке активно развивающегося внутреннего туризма. По данным ТурСтат, Москва и Санкт-Петербург являются самыми популярными городами для паломничества в России<sup>1</sup>. Как сообщает ТАСС, количество посещающих Москву туристов выросло на 40% за последние шесть лет с 12,8 млн в 2010 г. до 17,5 млн человек в 2016 г., из которых 74% от общего числа туристов составляют россияне<sup>2</sup>.

Таким образом, строительство и развитие именно православных специализированных гостиниц в столице очень актуально. Главная задача — это сделать такие гостиницы недорогими и доступными для приезжающих гостей преимущественно со средним материальным уровнем. Необходимо обеспечить хорошую вместимость таких средств размещения. Строительство сети специализированных православных гостиниц с большим номерным фондом, хорошим сервисом поможет создать положительный образ столицы в сфере религиозного туризма, а также будет позиционировать Москву на международном туристском рынке как не только культурно-историческую, но и духовную столицу России.

*Ключевые слова:* индустрия гостеприимства; специализированные средства размещения; православные и паломнические гостиницы; места религиозной значимости; паломники.

---

<sup>1</sup> См.: Исследования рынка туризма и путешествий по России и СНГ...

<sup>2</sup> См.: Информационное агентство России ТАСС [Электронный ресурс] // URL: <http://tass.ru/> (дата обращения: 07.11.2017).

***Список источников***

- Информационное агентство России ТАСС [Электронный ресурс] // URL: <http://tass.ru/> (дата обращения: 07.11.2017).
- Исследования рынка туризма и путешествий по России и СНГ [Электронный ресурс] // URL: <http://turstat.com/> (дата обращения: 08.11.2017).
- Кусков А. С.* Гостиничное дело. М.: ИНФРА-М, 2009.
- Тимохина М. Л.* Организация приема и обслуживания туристов. М.: ИД «ФОРУМ»; ИНФРА-М, 2008.



*Научн. руков. С. В. Кетов*

## **Образовательные стратегии студентов ПСТГУ**

В статье представлены результаты количественного социологического исследования, проведенного среди пяти факультетов ПСТГУ на наличие у студентов образовательной стратегии. Исследовались мотивы получения высшего образования, мотивы выбора вуза и мотивы выбора специальности. На основе полученных данных были выделены специфические характеристики, присущие тому или иному факультету.

Тема проведенного нами учебного социологического исследования – «Образовательные стратегии студентов ПСТГУ». В России с каждым годом все возрастает число студентов, которые учатся в высших учебных заведениях. Это связано со многими факторами, в том числе и с тем, что высшее образование становится все более доступным для всех людей, в первую очередь, конечно же, выпускников школ, средних профессиональных училищ и колледжей.

Так или иначе, причины поступления в вузы разнообразны, неоднозначны и очень интересны для изучения: получение хорошего образования, высокооплачиваемой работы, полезной и нужной специальности. Кто-то поступил по совету друзей и знакомых, а кто-то сам не знает, какие цели преследует. Образовательная стратегия, так или иначе, является частью жизненной стратегии молодого человека, поэтому не имеющий определенной образовательной стратегии студент не имеет и четких жизненных целей и ориентиров, что является актуальной проблемой в настоящее время.

В современных реалиях огромного интереса и запроса общества на высшее образование исследователи не могут обойти стороной вопрос: «С чем связан такой интерес?» Стоит ли ожидать, что все поступающие в вузы мотивированы на получение качественных знаний и хотят в будущем работать по специальности? В конечном итоге, обобщая, каковы цели поступающих в вуз? Эти вопросы возникают еще и потому, что значительная часть абитуриентов и студентов не планируют работать

по избранной специальности; прекрасно осознают, что трудоустроиться по профессии трудно из-за неразвитости местного рынка труда; поступают только по настоянию родителей и т. д. Иными словами, как будто бы и не преследуют собственно образовательные цели. Мотивация к образованию довольно специфична. Специфика заключается в том, что в своем социальном поведении и выборе образовательной траектории учащиеся руководствуются не только (и не столько) личными взглядами, представлениями и интересами, но и оказываются под воздействием тех ценностей и моделей образовательного и профессионального поведения, которые преобладают в окружающей их социальной среде. Мотивация к получению высшего профессионального образования – комплексный феномен, который можно анализировать через призму стратегического поведения, включающего в себя цели (по реализации жизненных планов с помощью образования) и средства их достижения»<sup>1</sup>.

Теоретический анализ говорит нам о том, что существуют два основания для становления образовательной стратегии, так как профессиональное образование осуществляет две базовые функции: явную, по передаче и трансляции информации, знаний и профессиональных навыков, и латентную, которая направлена на достижение особого социального статуса. «Образовательные стратегии, – отмечал П. Бурдые, – представляют собой очень долгосрочные инвестиции, не обязательно воспринимающиеся как таковые и не сводящиеся к экономическому или денежному измерению. В действительности они прежде всего направлены на производство социальных агентов, достойных и способных наследовать свойства группы»<sup>2</sup>.

«Статусная функция позволяет индивиду благодаря нахождению в формальном образовательном институте и получению впоследствии документа о его успешном завершении включиться в процесс социальной мобильности: переезд из сельской местности в город, из одной страны в другую; обретение самостоятельности, возможность получать стипендию и дешевое жилье (общежитие) на период учебы, надежда найти высокооплачиваемую или же «непыльную» работу (например, работу в офисе, а не на стройке), построение или продолжение карьеры (особенно когда речь идет о заочном высшем образовании)»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Терентьев К. Ю. Образовательные стратегии абитуриентов вузов: опыт построения классификации // Непрерывное образование: XXI век. Вып. 3 (11). 2015. С. 2–3.

<sup>2</sup> Терентьев К. Ю. Образовательные стратегии абитуриентов вузов... С. 3.

<sup>3</sup> См.: Там же.

Актуальность этого исследования обусловлена тем, что «в российской системе образования отразились все проблемы трансформирующегося общества. В современных условиях абитуриенты имеют широкие возможности выбора наиболее подходящего способа получения высшего образования, которое в будущем определит их жизненную траекторию. Существующие противоречия между кажущейся «доступностью» получения высшего образования и ограниченностью ресурсов приводят к необходимости изучения формирования стратегий получения высшего образования у представителей разных социальных групп, т. к. образовательная стратегия является своего рода индикатором воспроизводства»<sup>1</sup>.

Целью исследования является выявление стратегии учащихся высших учебных заведений или для чего люди поступают в вуз, а именно мотивация и причины поступления в высшее учебное заведение на ту или иную специальность.

Задачами исследования является:

- 1) Выявить мотивы поступления в вуз (мотив продолжения образовательной деятельности);
- 2) Выявить мотивы выбора вуза;
- 3) Выявить мотивы выбора той или иной специальности.

Объектом исследования выступают студенты ПСТГУ, а предметом — образовательные стратегии студентов нашего университета.

Основное понятие, с которым мы будем иметь дело, — «Образовательная стратегия», то есть «концепция, заложенная в основу образовательной политики. Это понятие определяет основные направления и принципы развития системы образования как целостного социального института. Также оно формируется исходя из доминирующих в обществе социальных и культурных ценностей, представлений о целях социально-экономического, научно-технологического, культурного развития и также понимания роли образования в их достижении»<sup>2</sup>.

Исследование было проведено студентами 3-го курса Факультета социальных наук ПСТГУ в ноябре 2017 г. Исследование проведено мето-

---

<sup>1</sup> Программа обследования студентов, обучающихся по программам высшего образования в образовательных организациях высшего образования [Электронный ресурс]: сайт Высшей школы экономики. URL: <https://www.hse.ru/data/2015/10/19/1076389454/ПРОГРАММА%20ОБСЛЕДОВАНИЯ%20СТУДЕНТОВ.pdf> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>2</sup> Образовательные стратегии и практики студентов профессиональных учебных заведений в 2006–2012 гг.: Информационный бюллетень. М.: НИУ ВШЭ, 2013. 52 с.

дом анкетного опроса студентов бакалавров ПСТГУ пяти факультетов: Факультет социальных наук, Педагогический факультет, Филологический факультет, Исторический факультет и Миссионерский факультет, как отдельный. Всего в ходе опроса собрано 154 анкеты, заполненных студентами.

Первый вопрос – «Для чего вам нужно высшее образование?» (Рис. 1). И вот как распределились ответы на него:



Рис. 1. Распределение ответов на вопрос: «Для чего вам нужно высшее образование?»

Исходя из представленных выше данных, можно сделать вывод, для чего студенты идут в университет:

- Получение хорошего высшего образования,
- Стать профессионалом,
- Повысить свой кругозор, интеллект.

Можно заметить, что на Факультет социальных наук студенты идут не столько за тем, чтобы стать профессионалами, а за расширением своего кругозора. Также Факультет социальных наук лидер по количеству студентов, учащихся только для получения диплома о высшем образовании, для «корочки» и для повышения своего социального статуса. Интересно, что на Филологическом факультете студенты более других рассчитывают на высокую зарплату по окончании учебной деятельности. Научной деятельностью преимущественно собираются заниматься студенты Исторического факультета и Факультета социальных наук.

Далее мы интересовались у студентов, можно ли получить хорошую работу, не имея высшего образования. Оказалось, что только треть студентов считают, что для получения хорошей работы им понадобится высшее образование, остальные же уверены, что можно спокойно работать и без диплома о высшем образовании.

Далее мы интересовались, какие факторы повлияли на будущих студентов при выборе вуза. Как оказалось, главные факторы при выборе ПСТГУ были:

1. Наличие бюджетных мест.
2. Возможность оказаться в церковной среде.
3. Наличие общежитий.

То есть главные причины поступления в наш университет не связаны с качеством получаемого образования или престижем вуза, а связаны больше с факторами социальными.

Следующий вопрос – «Учитесь ли вы по той специальности, которую хотели» (Рис. 2)? Ответы распределились следующим образом:

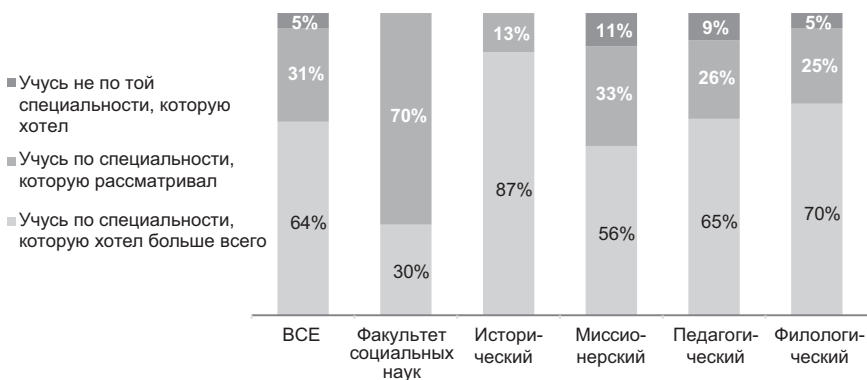


Рис. 2. Распределение ответов на вопрос: «Вы учитесь по той специальности, которую хотели?»

Большинство историков учатся по той специальности, по которой хотели учиться больше всего, меньше всего таких студентов на Факультете социальных наук. Однако же, в отличие от других факультетов, ни на Историческом, ни на Социальном факультетах нет таких студентов, которые бы учились на нежелаемой и неинтересной им специальности.

Третий вопрос был о представлениях студентов о своей будущей профессии. Данные студентами ответы можно увидеть на рис. 3.



Рис. 3. Распределение ответов на вопрос: «Можете ли вы утверждать, что достаточно хорошо понимаете содержание своей будущей профессии?»

Какие выводы мы можем сделать? Лучше всего представляют свою профессию педагоги, что кажется очевидным. На филфаке и ФСН студенты, так или иначе, более других имеют представление о своей будущей профессии. Большинство тех, кто считает получение высшего образования важнее выбора профессии, – на истфаке. На Историческом факультете студенты более других считают, что получение высшего образования как такового важнее выбора конкретной профессии.

Последний вопрос касался планов студентов после окончания вуза. Ответы на вопрос распределились таким образом, как это представлено на рисунке 4.

Тут мы можем увидеть, что меньше всего хотят продолжать учиться, а хотят идти работать по специальности педагоги. Больше всего неопределившихся с дальнейшими планами на жизнь также среди студентов Педагогического факультета. Студенты ФСН и историки меньше других хотят устраиваться на работу по специальности, они, как и миссионеры и филологи, в массе своей собираются продолжать получать образование.

Исходя из полученных выше данных, можно сделать определенные выводы, как то:

- Большинство студентов поступают в вуз для:
  1. Получения хорошего образования.



Рис. 4. Распределение ответов на вопрос: «Каковы ваши профессиональные планы после окончания вуза?»

2. Чтобы стать профессионалами.

3. Повышения кругозора, интеллекта.

- Студенты в массе своей не считают, что для хорошей работы нужно высшее образование.
- Большинство студентов учатся по той специальности, по которой хотели, или же рассматривали.
- Большинство студентов, так или иначе, имеют представление о будущей профессии.
- Значительное большинство студентов собираются продолжить получать образование или же работать по специальности.

Исходя же из того, что большая часть студентов целенаправленно учатся по выбранной специальности, имеют представления о будущей профессии, собираются работать по специальности и продолжить получать образование в выбранном направлении, можно сказать, что подавляющее большинство студентов ПСТГУ имеют образовательную стратегию как концепцию, заложенную в основу его образовательной политики, которая определяет основные направления и принципы его образовательной деятельности.

*Ключевые слова:* образовательные стратегии, образование, мотивы получения высшего образования, мотивы выбора вуза, мотивы выбора специальности.

***Список источников***

- Новые смыслы в образовательных стратегиях молодежи: 50 лет исследования [монография] / Д. Л. Константиновский, М. А. Абрамова, Е. Д. Вознесенская, Г. С. Гончарова, В. Г. Костюк, Е. С. Попова, Г. А. Чередниченко. М.: ЦСП и М., 2015. 232 с.
- Образовательные стратегии и практики студентов профессиональных учебных заведений в 2006–2012 гг. Информационный бюллетень. М.: НИУ ВШЭ, 2013. 52 с.
- Программа обследования студентов, обучающихся по программам высшего образования в образовательных организациях высшего образования [Электронный ресурс]: сайт Высшей школы экономики. URL: <https://www.hse.ru/data/2015/10/19/1076389454/ПРОГРАММА%20ОБСЛЕДОВАНИЯ%20СТУДЕНТОВ.pdf> (дата обращения: 21.02.2018).
- Терентьев К. Ю.* Образовательные стратегии абитуриентов вузов: опыт построения классификации // Непрерывное образование: XXI век. Вып. 3 (11). 2015.



*Науч. руков. Т. В. Зальцман, канд. ист. наук, доцент*

## **Становление профессии «консультант по химической зависимости» в системе социальной работы**

В последнее десятилетие все очевиднее становится необходимость комплексных мер для решения проблемы зависимости, в том числе и создание системы подготовки профессиональных кадров. В статье рассматривается необходимость становления профессии «консультант по зависимости» на базе кафедры социальной работы в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете.

Химическая зависимость — это серьезное, многоаспектное заболевание, требующее комплексного подхода к его лечению, а не результат аморального поведения. Этот факт уже мало у кого вызывает сомнения. Алкоголизм в 1952 г. был назван Всемирной организацией здравоохранения болезнью. В настоящее время, наряду с наркоманией, он входит в американский диагностический справочник DSM-IV (Diagnostic and Statistical Manual) и в европейскую Международную классификацию болезней ICD-10 (International Classification of Diseases).

В нашей стране изучение и применение на практике комплексного подхода к решению этой проблемы находится в зачаточном состоянии. Многие аспекты этого подхода не разработаны и не раскрыты. В частности, не разработан профессиональный стандарт «консультант по зависимости», появление которого позволит сформировать команду специалистов, имеющих сходные ценности, взгляды на формы и виды деятельности, результаты и эффективность. Чтобы понять и обосновать необходимость становления нового стандарта, нужно прежде всего определить профессиональную область.

Человек создан Богом как целостное существо, в котором физическая, умственная и духовная части неразрывно связаны. В основе зависимости лежит поврежденность духовной природы человека, в результате чего происходят нарушения на физическом, психологическом и со-

циальном уровне. Ввиду сложности, заболевание требует комплексного подхода к лечению. Однако реализовать его на практике оказывается крайне сложно. Большинство моделей лечения ориентированы на проработку лишь одного из ее аспектов. Врачи сосредоточены на биологической стороне проблемы, психологи пытаются найти корни зависимости в детских травмах, священнослужители духовно окормляют своих подопечных. Каждый работает в своей узкой области, но такая работа не приносит должного результата.

Сегодня в основном проблемами зависимых занимаются учреждения наркологии, где практикуется медицинский подход. Вот что пишет о нем польский психолог и журналист, директор региональной программы по алкогольной и наркотической зависимости, кандидат наук Эва Войдыло-Осятынска: «“Биологическая” модель сосредоточена на медицинских аспектах лечения отравления данной субстанцией, т. е. на дезинтоксикации, а в дальнейшем – на фармакологической регуляции функционирования организма»<sup>1</sup>. Однако назначение психотропных препаратов дает лишь временное снятие симптомов. При этом медикаментозное избавление от различного рода боли и дискомфорта (как физического, так и душевного) лишает зависимого возможности начать процесс осознания причин, которые в действительности постоянно приводят его к употреблению. Отсутствие такой возможности резко снижает мотивацию зависимого к началу своего лечения.

К тому же работа в рамках биологической модели не дает больному почувствовать и осознать последствия своего выбора, ответственности за свои поступки, а значит, не может мотивировать его к дальнейшему выздоровлению. Таким образом, методы современной наркологии, в частности токсикологии, эффективны только на первом этапе реабилитации, когда необходимо вывести из организма вредные для здоровья человека вещества, появившиеся в результате употребления психоактивных препаратов. Как показывает практика, на следующих этапах реабилитации деятельность специалистов-наркологов неэффективна.

На втором месте по распространенности в работе с зависимыми занимает психологическая модель помощи, которая основана на убеждении в том, что, решив свои психологические проблемы, зависимый перестанет употреблять.

---

<sup>1</sup> Войдыло-Осятынска Эва. Выздороветь от зависимости. Варшава: Облмашинформ, 2006, С. 7.

Одним из видов психологической помощи является метод кодирования, в основе которого лежит страх перед употреблением, что тоже представляет собой борьбу с симптомами заболевания. Ведь сам процесс употребления — это всего лишь один из симптомов расстройства личности, в основе которого лежит духовная «каверна». Те из специалистов, которым их убеждения не позволяют продолжать заведомо безрезультатную работу и брать плату с людей, которым они не могут помочь, ищут для своих клиентов альтернативные подходы.

К сожалению, есть и такие «профессионалы» в этой области, которые вполне осознают свое бессилие помочь людям с зависимостью, но, несмотря на это, продолжают делать бизнес на чужой беде, оказывая им мнимую поддержку.

С самого начала своего возрождения, в 90-е гг. прошлого столетия, в процесс помощи зависимым активно включилась Русская Православная Церковь. Появились приходские общества трезвости, стали организовываться паломнические поездки для зависимых к чудодейственным образам, в монастырях и храмах стали принимать зависимых «трудников», появились церковные реабилитационные центры. К сожалению, гостеприимство и пастырское слово эффективны лишь на непродолжительный срок. В ряде случаев такое радушие заканчивается бедой, когда зависимые начинают употреблять, еще находясь в стенах принявшей их обители, обманывают и обворовывают служителей, взявших на себя опеку над ними. Вот что пишет на тему работы с зависимыми в своей диссертации игумен Иона (Займовский), который с 1998 г. занимается проблемой зависимости и является духовным руководителем программ психологической и социальной реабилитации алко- и наркозависимых при Даниловом монастыре: «...для помощи зависимым, и в первую очередь тем, кто хотя бы формально принадлежит к Православной Церкви, недостаточно использовать одни только традиционные церковные «инструменты» — пастырское душепопечение, привлечение к таинствам Покаяния и Евхаристии»<sup>1</sup>.

Большое распространение в нашей стране сейчас получают группы самопомощи, различные анонимные сообщества и так называемые группы поддержки. Многие специалисты как за рубежом, так и в нашей стране признают эти формы работы наиболее эффективными.

---

<sup>1</sup> *Иона (Займовский), игум.* Поиск целостного подхода к химической зависимости: диалог науки, церкви и общественных движений за трезвость: Дис. ... канд. богосл. М., 2017. С. 118.

Зависимые, которые активно включаются в жизнь таких сообществ, становятся способными поддерживать длительную и качественную трезвость. Однако и это направление само по себе, находясь вне комплекса мер по выздоровлению, не способно решить все возникающие проблемы. Оно замечательно выполняет поддерживающие функции, но чтобы самостоятельно включиться в работу по выздоровлению, требуется очень высокий уровень самоорганизации, который имеется далеко не у большинства людей. Максимальная эффективность групп обеспечивается там, где «входить» в них помогают люди, работающие в разнообразных амбулаторных и стационарных мотивационных, реабилитационных и ресоциализационных программах.

Таким образом, анализ наиболее распространенных моделей и систем помощи показывает, что существует необходимость в комплексных программах реабилитации, которые бы включали в себя все важные элементы, а для этого нужны профессионалы, которые бы умели реализовывать и согласовывать все процессы, подбирать квалифицированных специалистов, руководить такой командой в реальных условиях реабилитационных центров. Такими профессионалами могли бы стать консультанты по зависимости, которые, обладая обширным комплексом компетенций и опираясь на христианское мировоззрение, смогли бы оказывать квалифицированную помощь, которая охватывала бы все аспекты заболевания, и сопровождать пациента на каждом этапе его выздоровления.

Круг знаний, которыми должен обладать консультант по зависимости, очень широк. Он включает в себя разные науки, в том числе богословие, откуда следует черпать понимание проблемы зависимости, целый спектр медицинских дисциплин, психологию, социологию, право, культурологию и др. Консультанту по зависимости также необходимы знания в области фармакологии, наркологии, уголовного и административного законодательства, правового регулирования деятельности социально ориентированных некоммерческих организаций. Он должен обладать системными знаниями в области социальной работы с зависимыми, представлять себе ее различные формы, виды, методы.

Полный перечень компетенций консультанта по химической зависимости рассматривается Международным Консорциумом по Премственности Сертификатов (International Certification and Reciprocity Consortium – IC&RC) и приводится в работах многих зарубежных ав-

торов — например, Майкла Винавера, американца русского происхождения<sup>1</sup>.

Формируя список знаний, функций и навыков консультанта по химической зависимости, мы обратились к материалам христианского благотворительного фонда «Старый Свет», который активно использует зарубежные наработки в проекте «Школа консультантов».

Программу подготовки специалистов по зависимости необходимо разрабатывать и осуществлять с учетом зарубежного опыта. Игумен Иона (Займовский) пишет следующее: «Принцип целостности в настоящее время достаточно полно реализован в науках о зависимости на Западе. Этот опыт не должен остаться неизученным в православной богословской мысли...»<sup>2</sup> Западные профессионалы готовы делиться своим опытом и содействовать появлению сертифицированных специалистов в нашей стране на всех образовательных уровнях. Майкл Винавер, слова которого были приведены выше, активно предлагает свое участие в подготовке профессионалов в области работы с зависимостями. В 2008 г. он четко обозначил свою позицию в письме к Д. А. Медведеву, в то время занимавшему пост Президента Российской Федерации: «Я готов предоставить Вам свои профессиональные знания, необходимое обеспечение литературой по этому вопросу, многолетние наработки, опыт работы мой и моих коллег. Насколько мне известно, в настоящее время я являюсь единственным говорящим по-русски консультантом по алкоголю и наркотикам, имеющим международный сертификат. У меня есть необходимое образование, подготовка, опыт и репутация для этой работы. За годы своей практики в качестве консультанта я сумел помочь сотням американских алкоголиков и наркоманов протрезветь и оставаться трезвыми. Я могу и хочу вести эту работу в России»<sup>3</sup>. К письму были приложены материалы, в которых подробно описывались учебные программы для подготовки консультантов по зависимости, реализованные в других странах. Через полгода органы здравоохранения России дали ответ, что суть предложения им

---

<sup>1</sup> См.: *Винавер М.* Профессия консультант [Электронный ресурс] // Профессиональное лечение алкоголизма. URL: <http://alco-net.com/index.php?consultant.htm> (дата обращения: 06.02.2018).

<sup>2</sup> *Иона (Займовский), игум.* Поиск целостного подхода к химической зависимости... С. 21.

<sup>3</sup> *Винавер М.* Письмо президенту РФ Медведеву Д. А. [Электронный ресурс] // Профессиональное лечение алкоголизма. URL: [http://alco-net.com/index.php?to\\_president.htm](http://alco-net.com/index.php?to_president.htm) (дата обращения: 06.02.2018).

непонятна<sup>1</sup>. Несмотря на то что инициатива М. Винавера не была принята на государственном уровне, он продолжает подтверждать свою готовность оказывать разностороннюю помощь в организации обучения в нашей стране комплексных специалистов по зависимости.

Анализ учебных программ различных вузов показал, что именно кафедра социальной работы Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета на сегодняшний момент предлагает наиболее полный набор дисциплин, необходимых для таких специалистов. Новый профиль может быть разработан на основе стандарта «социальная работа», что позволяет сформировать тот набор компетенций, которыми должен обладать профессионал в области зависимости. В программу профиля должны быть включены отдельные специальные дисциплины и особая практика под руководством специалистов.

Подводя итог, можно сказать, что появление в России специалистов по зависимости на кафедре социальной работы в ПСТГУ позволило бы сделать важный шаг к построению комплексной системы помощи и более эффективному оказанию содействия зависимым людям. Комплексный подход в реабилитации позволит не только остановить употребление, но и обратить внимание на решение таких проблем, как преступность, бездомность, безработность, социальное сиротство, массовость инфекционных заболеваний, проституция, в которые часто вовлечены люди с зависимостью и которые также наиболее эффективно могут быть решены лишь благодаря системной работе.

*Ключевые слова:* зависимость, комплексное заболевание, комплексный подход, консультант по зависимости, социальные заболевания, новая профессия, комплексный специалист, социальная работа, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

### **Список литературы**

- Винавер М.* Профессия консультант [Электронный ресурс] // Профессиональное лечение алкоголизма. URL: <http://alco-net.com/index.php?consultant.htm> (дата обращения: 06.02.2018).
- Винавер М.* Письмо президенту РФ Медведеву Д. А. [Электронный ресурс] // Профессиональное лечение алкоголизма. URL: [http://alco-net.com/index.php?to\\_president.htm](http://alco-net.com/index.php?to_president.htm) (дата обращения: 06.02.2018).

---

<sup>1</sup> См.: *Винавер М.* История письма Д. А. Медведеву [Электронный ресурс] // Профессиональное лечение алкоголизма. URL: [http://alco-net.com/index.php?the\\_letter\\_to\\_medvedev.htm](http://alco-net.com/index.php?the_letter_to_medvedev.htm) (дата обращения: 06.02.2018).

*Винавер М.* История письма Д. А. Медведеву [Электронный ресурс] // Профессиональное лечение алкоголизма. URL: [http://alco-net.com/index.php?the\\_letter\\_to\\_medvedev.htm](http://alco-net.com/index.php?the_letter_to_medvedev.htm) (дата обращения: 06.02.2018).

*Войдыло-Осятынска Эва.* Выздороветь от зависимости. Варшава: Облмашинформ, 2006.

*Иона (Займовский), игум.* Поиск целостного подхода к химической зависимости: диалог науки, церкви и общественных движений за трезвость: Дис. ... канд. богосл. М., 2017.

*Проценко Е. Н.* Практический справочник: Наркотики и наркоманы. Серия: Надежда в беде. М.: Каритас Европейской части России епархии Божьей Матери в Москве, 2002.

*Научное издание*

**Сборник студенческих научных работ  
2018**

Корректор *Е. Б. Варфоломеева*  
Верстка *М. С. Ананко*

Подписано в печать 14.05.2018. Формат 70x100/16.  
Объем 9 п. л. Тираж 60 экз.

Издательство Православного Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета  
115184, Москва, Новокузнецкая ул., 23б  
E-mail: [izdat@pstgu.ru](mailto:izdat@pstgu.ru)  
[pub.pstgu.ru](http://pub.pstgu.ru)

ООО «Клуб Печати»  
127018, Москва, Марьиной Роши 3-й проезд, д. 40, стр. 1, оф. 32  
Заказ № 1893.