

ЦЕНТР СИСТЕМНЫХ РЕГИОНАЛЬНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ И ПРОГНОЗИРОВАНИЯ  
ИППК ПРИ РГУ и ИСПИ РАН  
АССОЦИАЦИЯ ПО КОМПЛЕКСНОМУ ИЗУЧЕНИЮ РУССКОЙ НАЦИИ  
(АКИРН)

**ЮЖНОРОССИЙСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ**  
**ВЫПУСК 16**

**ПРАВОСЛАВИЕ В ИСТОРИЧЕСКИХ СУДЬБАХ ЮГА РОССИИ**

*Сборник научных статей*

Ответственный редактор

В.В. Черноус

Ростов-на-Дону  
Издательство СКНЦ ВШ

2003

ББК

Редакционная коллегия серии:

Акаев В.Х., Арухов З.С., Волков Ю.Г., Добаев И.П. (зам.отв.ред.), Попов А.В., Черноус В.В. (отв. ред.), Ненашева А.В. (отв.секретарь)

Рецензенты:

Гасанов М.Р. (д.и.н., проф. ДГПУ г. Махачкала)

Матяш Т.П. (д.ф.н., проф. ИППК при РГУ)

Троицкий Е.С. (д.ф.н., проф. АКИРН г. Москва)

П Южнороссийское обозрение ЦСРИиП ИППК при РГУ и ИСПИ РАН.  
Вып.16. Сборник статей. Отв. ред. В.В. Черноус. Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ  
ВШ, 2003. 253 с.

Печатается при финансовой поддержке Российско-греческой строительно-  
производственной коммерческой фирмы ΛΑΖΑΡΟΣ (ген.директор Лазарь  
Иванович Афанасиади)

ISBN 5-87872-141-4

Д-01 (03)2003. Без объявл.

©Центр системных региональных исследований  
и прогнозирования  
ИППК при РГУ и ИСПИ РАН, 2003

## Содержание

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Пантелеимон, епископ Майкопский и Адыгейский

Шевченко Н., Гузь А. – сотрудники пресс-службы Майкопско-Адыгейской епархии РПЦ  
ХРИСТИАНСКАЯ ВЕРА ПРОЦВЕТАЛА НА КАВКАЗСКИХ ГОРАХ...

Великая Н.Н. (г. Армавир)

ОФИЦИАЛЬНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ И ГРЕБЕНСКИЕ КАЗАКИ В XVIII-НАЧАЛЕ  
XX ВВ.

Воронцов С.А. (г. Ростов-на-Дону)

РЕЛИГИЯ И ПРАВО В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ  
СИТУАЦИИ В РОССИИ

Голованова С.А. (г. Славянск-на-Кубани)

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В КАЗАЧЬИХ РЕГИОНАХ ТЕРЕКА И КУБАНИ  
(КОНЕЦ XVIII-XIX ВВ.)

Данилова М.И. (г. Краснодар)

СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА ПРАВОСЛАВИЯ

Добаева И.П. (г. Ростов-на-Дону)

БОГОСЛУЖЕБНО-ПЕВЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ  
ЦЕРКВИ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Ембулаева Л.С. (г. Краснодар)

ЭТИЧЕСКИЙ РЕЛЯТИВИЗМ В РУССКОЙ ТРАДИЦИИ

Кокин Ю.В. (г. Ростов-на-Дону)

КРЫМСКАЯ ЕПАРХИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ МОСКОВСКОГО  
ПАТРИАРХАТА: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

Лаза В.Д. (г. Пятигорск)

ОПЫТ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ  
ЦЕРКВИ НА КАВМИНВОДАХ В КОНЦЕ XIX-НАЧАЛЕ XX ВВ.

Ляушева С.А.

ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВИЯ АДЫГОВ

Мельков С.А., Ряжапов Н.Х. (г. Москва)

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РПЦ И ИСЛАМСКИХ  
ОРГАНИЗАЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Паленая Е. М. (г. Ростов-на-Дону)

ПРОАВОСЛАВНАЯ ПЕЧАТЬ В ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ  
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ И  
НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Скорик А.П., отец Андрей (Немыкин) (г. Новочеркасск)

ХРИСТИАНСТВО И ИСЛАМ: ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ЭСТАФЕТА  
ЦЕННОСТЕЙ

Сушанский А.С., Анашкин О.А. (г. Москва)

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ В  
ВОЕННО-УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЯХ РОССИИ XVIII – НАЧАЛА XX ВВ.

Ханбабаев К.М. (г. Махачкала)

ХРИСТИАНСТВО В ДАГЕСТАНЕ

### **Кавказоведческий семинар**

Агеева И., Беляева Т.

СПЕЦИФИКА ПРАВОСЛАВИЯ У ОСЕТИН: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ.

Барбашин М.

ПРАВОСЛАВИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ  
КОНФЛИКТЫ

Золотухин В.В.

***СРЕДНЕВЕКОВОЕ ВАЙНАХСКОЕ ХРИСТИАНСТВО***

**ПРИЛОЖЕНИЕ**

## Юг России и Православие

Южный федеральный округ самый полиэтнический и поликонфессиональный регион России. Особенность конфессиональной ситуации состоит в том, что абсолютно доминирующей религией на Юге России является Православие, но в большинстве республик (кроме Адыгеи и Северной Осетии) численность верующих-православных уступает и порой значительно числу мусульман (Дагестан, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия, Чечня) или буддистов-ламаистов (Калмыкия), что отражает этнодемографическую структуру населения южных субъектов Российской Федерации.

Православие исповедуют славяне: русские, украинцы, белорусы (включая субэтническую группу казаков), большая часть осетин и моздокские кабардинцы. Епархии Русской Православной Церкви определяются с учетом административно-территориального деления, но вопреки мнению некоторых авторов не копируют его. На территории Юга России в настоящее время действуют 8 епархий: Ростовская (приходы Ростовской области), Екатеринодарская и Кубанская (приходы Краснодарского края), Майкопская и Адыгеи (приходы республики Адыгея), Ставропольская (приходы Ставрополя и республик Северного Кавказа, исключая Адыгею), Астраханская (приходы Астраханской области), Калмыцкая (приходы Калмыкии), Бакинская и Прикаспийская (приходы Дагестана), Волгоградская (приходы Волгоградской области).

Юг России - колыбель христианства в нашей стране. По церковному письменному приданию истоки Христианства на Кавказе связаны с проповедью апостола Андрея Первозванного и его сподвижника апостола Симона Канонита. В начале I века н.э.

Бесспорные исторические данные фиксируют распространение христианства в Приазовье, Причерноморье и Прикаспии с IV века н.э. Расцвет христианства на в IV-VI вв. н.э. был связан с активностью на Кавказе

Византийской империи и особенно императора Юстиниана, а также укреплением Грузии. Христианство утверждается у зихов, алан, в Кавказской Албании (в последней под влиянием Армении в VI в. возобладало монофизитское христианство).

В последующие века распространение христианства шло в контексте византийско-арабских и арабо-хазарских войн, когда Северный Кавказ становится контактной зоной христианства, ислама и иудаизма. Приазовье и Северный Кавказ стали отправным пунктом христианского миссионерства у восточных славян в период образования древнерусского государства (VIII-IX вв.). Источники упоминают на Северном Кавказе о деятельности Аланской митрополии, Тмутараканской и Никопской архиепископий. Под влиянием Византии, Грузии, Тмутараканского княжества усилился процесс христианизации адыгов Северо-Западного Кавказа, Восточной Алании и Гумики (в Дагестане). Однако, между разными восточно-христианскими церквями, действовавшими на Кавказе и в степях Предкавказья не было единства. Грузинская церковь, входившая в состав Антиохийского патриархата, действовала в восточных районах Алании, а Константинопольская патриархия – в западных районах. Соответственно в этих регионах складывалась ориентация на различные культурно-религиозные миры и письменную культуру. К востоку от Терека, включая современные Ингушетию, Чечню вплоть до Аварии распространение получила грузинская письменность и попытки приспособить местные восточно-кавказские языки к грузинской графике. К западу от Терека распространяется греческий язык, а греческую графику пытаются адаптировать к иранскому (аланскому) языку и его диалектам. Христианство в этот период (IX-XII вв.) оставило заметный след в мифологии кавказских народов, бытовой культуре, обрядах, отразилось на архитектуре, повлияло на языческое мировоззрение местных народов, но не вытеснило его.

В результате нашествий Арабского халифата, татаро-монголов, а затем шахского Ирана и османской империи, набегов Крымского ханства

конфессиональная ситуация в регионе меняется. Попытки генуэзских колоний в Крыму и Тамани в XIV-XV вв. Вести католическую миссионерскую деятельность на Северном Кавказе значительных успехов не имели. Католикам не удалось потеснить православие, а их миссии были уничтожены в результате походов Тимура. Эта же участь постигла и сами колонии в конце XV в. в связи с созданием Османской империи. Значительно ослабли и позиции Православия на Юге России, оно было насильственно вытеснено из большинства этнических групп Северного Кавказа исламом.

Тем не менее, вплоть до XVIII-XIX вв. элементы христианства сохранились почти у всех народов Северного Кавказа: <sup>1</sup>поклонение кресту, почитание некоторых христианских святых, отмечание христианских праздников и др.

Духовно-нравственные ценности определяли мировоззрение русского народа, национальную культуру труда, государственно-правовые основы Московского государства. На особую роль Русской Православной Церкви обращал внимание А.С. Пушкин: «В России влияние духовенства столь же благотворно, сколько пагубно в землях римско-католических. Там оно, призывая главного своего папу, составляло особое общество, независимое от гражданских законов, и вечно полагало суеверные преграды просвещению. У нас напротив того, завися как и все прочие состояния, от единой власти, но огражденное святыней религии, оно всегда было посредником между народом и государством, как между человеком и божеством. Мы обязаны монахам нашею историею, следовательно, и просвещением».<sup>2</sup>

Определяющую роль играло Православие в проведении национальной политики. Россия возникла и всегда развивалась как полиэтничное государство, но при доминантной роли русских во всех сферах жизни государства. В XVI-XVII вв., не смотря на все внутренние и внешнеполитические проблемы (постоянные войны, Смута начала XVII в.)

---

<sup>1</sup> Геден, митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. Москва – Пятигорск. 1992. С. 63-72

<sup>2</sup> Пушкин А.С. исторические заметки. П. 1984. С. 6

Московское царство поступательно осваивало Нижнее Поволжье, Дон, Приазовье, а затем усиливало свое влияние на всем Кавказе<sup>3</sup>, через союзно-вассальные отношения. Коренной принцип внешней политики Московского царства «а мы за вас стояти и от сторон беречи хотим» вырос из православного идеала.

Принять мир как его сотворил Бог и распознать в иноплеменной человеке образ Божий, что эффективно, не нарушая местных традиций и системы управления, способствовало расширению государственной территории на юге, приносило народам относительный для того времени внешний мир и большую внутреннюю стабильность. Особая роль в этом отношении принадлежала южнорусскому (донскому, волжскому, терско-гребенскому) казачеству. Первоначально полиэтничное и поликонфессиональное, оно становится постепенно русским и православным, «вплавляется» через браки, куначество, культурное и хозяйственно взаимодействие, политические интересы в северокавказское сообщество народов.

В XVIII в. Российская империя переходит к политике присоединения Северного Кавказа и установлению здесь российской администрации. Имеющаяся геополитическая ситуация, форсирование этого процесса и внутренние противоречия у горских народов привели к обострению русско-кавказских отношений и трагедии Кавказской войны (1818-1864 гг.). В результате усиливается исламизация Северного Кавказа как идеологическое выражение стремления к независимости и этнической самобытности.

На Кавказ начинает активно пребывать колонисты-православные, которые находились в ведении Астраханской епархии. Большую роль в распространении христианства среди народов Северного Кавказа, несмотря на многочисленные проблемы и просчеты, сыграли Осетинская духовная комиссия и Абхазская миссия, Общество восстановления христианства на

---

<sup>3</sup> См.: Броневский С.М. Исторические выписки о сношениях России с Персиею, Грузиею и вообще горскими народами, в Кавказе обитающими со времен Ивана Васильевича доняне. СПб., 1996.

Кавказе. «В развитии христианства на Северном Кавказе наметились и определились две смежных линии: одна – внешняя миссия, направленная на иноверцев-горцев, другая – внутренняя миссия, обращенная к русскому православному населению».<sup>4</sup>

Вся деятельность Астраханской (затем Донской, Кавказской, позднее Ставропольской и Владикавказской епархий) была направлена на решение этих задач. Но они никогда не занимались насильственной христианизацией горцев, проводили достаточно гибкую политику в отношении старообрядчества, пользовавшегося влиянием у многих казаков: не допускалась пропаганда старообрядцев среди новых колонистов, но в то же время к самим старообрядцам проявлялась терпимость большая, чем в других регионах Империи.

В годы советской власти Православие, как и другие конфессии, и даже в большей степени подвергалось гонениям и репрессиям. Это негативно сказалось на том, что русские в меньшей степени, чем горцы, смогли сохранить свою традиционную культуру и этническую самобытность.

С 90-х гг. идет процесс возрождения Православия на юге России: неуклонно растет число приходов и прихожан РПЦ МП, восстановлена система православного регионального духовного образования. Во всех субъектах РФ на юге православные епархии имеют конструктивные отношения с органами государственной власти, славянскими общественными организациями. Епархиальные архиереи поддерживают толерантные отношения с муфтиями Духовных управлений (ДУМ) мусульман в соответствующих субъектах РФ, выступают с совместными заявлениями, осуждающими экстремизм, терроризм, попытки разжигать межнациональные и межконфессиональные противоречия<sup>5</sup>.

Особое внимание уделяется восстановлению духовности и нравственности в нашем обществе. Кризис духовности, отсутствие высокой

---

<sup>4</sup> Гедеон. Указ. соч. С. 180.

<sup>5</sup> См., напр., совместное обращение епископа Майкопского и Адыгейского Пантлеимона и муфтия республики Адыгея и Краснодарского края Нурбия Емижа // Ансимов Ю.Н., Алтунин В.Н. Антитеррористическая деятельность: опыт, организация, правовая основа. Майкоп. 2003. С. 3.

нравственной цели, которую невозможно заменить безудержным потребительством всегда приводит к появлению того, что часть принимают за антиномичность русского национального русского национального характера: перехода от абсолютной поддержки власти – к анархии, от долготерпения – к бунту, от неудержимой тяги к справедливости – к произволу, от подчинения – к полному игнорированию законов, от скромности – к полному бесстыдству, от энтузиазму – к полному безразличию и т.д. Крупнейший русский философ А.Ф. Лосев отмечал: если католицизм, разлагаясь, извращается в истерию, казуистику, формализм, то и Православие, развращаясь, дает хулиганство, разбойничество, анархизм и бандитизм. Только в своем извращении и развращении они могут сойтись, в особенности, если их синтезировать при помощи протестантско-возрожденческого иудаизма, который умеет истерию и формализм, неврастению и римское право объединить в разбойничестве, кровавым сладострастием и сатанизмом при помощи холодного и сухого блуда политико-экономической теорий. Наша «элита» и «образованщина» постсоветского периода дает поразительно точную иллюстрацию размышлений русского мыслителя.

Не случайно введение в школах по инициативе РАН именно образования светского факультативного курса «Основы православной культуры» вызвало истерически негативную реакцию «либеральной» общественности, толерантность которой ограничивается рамками рыночного тоталитаризма и «либерального» экстремизма.

Русской Православной Церкви, другим традиционным конфессиям на юге России приходится действовать в условиях беспрецедентного по активности прозелетизма протестантских церквей и тоталитарных сект, которые объективно обостряют в регионе этноконфессиональную ситуацию, используя недостаточную религиозную культуру населения и коррумпированность чиновничества.

Укрепление позиций Русской Православной церкви, ее взаимодействие с традиционными конфессиями Юга России являются одним из факторов гармонизации межэтнических отношений в регионе и консолидации общества. Несмотря на потрясения последнего десятилетия исторический опыт существования Российского государства дает пример преодоления парадигмы «столкновения цивилизаций», борьбы «креста и полумесяца», выработке модели межкультурного взаимодействия в рамках целостной трансрегиональной российской цивилизации.

Авторы предлагаемого читателю сборника статей – представители Церкви и ученые, православные, мусульмане и неверующие рассматривают в своих статьях различные аспекты деятельности Русской Православной церкви на Юге России. (Архи)епископ Майкопский и Адыгейский Пантелеимон, В.Д. Лоза, С.А. Ляужева, К.М. Ханбабаев анализируют историю распространения христианства на Юге России, особенности миссионерской деятельности и становления епархиальных управлений. Н.Н. Великая и С.А. Голованова рассматривают непростые взаимоотношения Русской Православной церкви со старообрядцами в казачьих областях Терека и Кубани. Отец Андрей (Немыкин), А.П. Скорик, С.А. Мельков, Н.Х. Ряжаков показали основные проблемы взаимодействия РПЦ и исламских организаций в истории и современной России. Е.М. Паленая осветила место православной печати в информационном пространстве современной России. А.С. Сушанский и О.А. Анашкин обобщили опыт РПЦ в духовно-нравственном воспитании в военно-учебных заведениях Российской империи. С.А. Воронцов ставит вопрос о роли государства и права в регулировании межконфессиональных отношений в условиях современной этнополитической ситуации. В сборнике наши также отражения вопросы социальной доктрины Православия и ее соотношения с социальной политикой государства (М.И. Данилова), этического релятивизма в русской традиции (Л.С. Ембулаева). Статья И.П. Добаева посвящена богослужбно-певческой православной культуре. Завершают сборник материалы

Кавказоведческого семинара, в которых студенты РГУ рассматривают вопросы о распространении христианства на Северном Кавказе и Крыму.

В.В. Черноус,  
канд. полит. наук, доцент  
директор Центра системных  
региональных исследований и  
прогнозирования  
ИППК РГУ и ИСПИ РАН,

*Пантелеимон, епископ Майкопский и Адыгейский  
Шевченко Н., Гузь А. – сотрудники пресс-службы  
Майкопско-Адыгейской епархии РПЦ*

### **«Христианская вера процветала на Кавказских горах...»**

Майкопская и Адыгейская епархия Русской Православной Церкви расположена в центральной части Северного Кавказа, который с древних времен является колыбелью христианства. Первые семена христианского вероучения были занесены сюда еще в I в. благодаря апостольской деятельности Андрея Первозванного и Симона Канонита.

По церковному преданию святой апостол Андрей Первозванный в 40 г. от Рождества Христова проповедовал христианство среди горских народов: алан, абазгов и зикхов<sup>6</sup>. Здесь же проповедовал и апостол Симон Канонит, могила которого, согласно церковного предания, находится в г. Никополе (недалеко от г. Сухуми), расположенном между Абхазией и Джигетией<sup>7</sup>. В начале I в. н. э. они проповедовали в Мингрелии и на территории Кубани у причерноморских зиков и босфоритян. Более того, согласно легендам, большинство нартов были христиане. Всего с проповедью на Кавказе побывали пять святых апостолов: Андрей Первозванный, Матфей, Иуда Фаддей, прозванный Левием, Варфоломей и апостол от семидесяти Фаддей<sup>8</sup>.

Северный Кавказ издавна входил в зону влияния великих цивилизаций Востока, и предки адыгов имели свою богатую культуру, о высоком уровне которой позволяет судить наличие городов и монет, например, на территории Синдики. Все это способствовало тому, что семя христианской веры нашло среди древних адыгских племен благодатную почву.

В первые века н. э. адыгские племена имели тесные торговые связи с Боспором, Византией, Иберией, Албанией. Через Северный Кавказ проходила трасса «Великого шелкового пути». В эпоху императора Юстиниана (525-527 гг.) позиции Византии на Северном Кавказе еще более усилились. Бывшее Боспорское царство стало провинцией Римской империи. Именно к этому времени относится начало обращения адыгов в христианство и появление на Кавказе греческих миссионеров. Воспоминания о Юстиниане надолго сохранились в адыгском фольклоре: «Греческий император Юстиниан, - говорит адыгский просветитель Ш. Ногмов, - по сказанию старцев - Юстин или Юстук, был союзником адыгского народа и даже называл себя адыгейским витязем. С помощью предков адыгов он одолел врагов империи. После того Юстиниан

---

<sup>6</sup> Макарий Архиепископ. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1868, С. 11.

<sup>7</sup> Петровский С. Сказание об апостольской проповеди по Северо - Восточному Черноморью. СПб., 1898.

<sup>8</sup> Макарий Архиепископ. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1868, С. 99.

обратил милостивое внимание на адыгов и стал прилагать старания к обращению их в христианство. Адыги приняли его без сопротивления, что и послужило сближению двух этих народов. Имя Юстиниана было в таком уважении между адыгами, что для подтверждения своих слов люди клялись юстиниановым столом или троном»<sup>9</sup>.

Византия прилагала большие усилия для распространения христианства на Северо - Западном Кавказе. Уже в первой половине VI в. адыги и абхазы имели свои епископские кафедры.

В 861 г. г. Таматарху (Тамань) посетили славянские просветители братья Кирилл и Мефодий. В это время Таматарху был вполне византийским городом, имевшим свою епископскую кафедру. Силуэт города определял кафедральный собор, окруженный церквями и монастырями. Побывали Кирилл и Мефодий и на земле адыгов.

Приморские адыги (зихи) издавна считались христианами. В память об их крещении была воздвигнута базилика в нынешней ст. Ново - Михайловской. До путешествия Кирилла и Мефодия (VIII - IX вв.) епископ Таматархи пытался распространить христианство и среди закубанских адыгов (касогов). Но православной к этому времени стала лишь племенная знать. Именно от священников и епископов ведут свое начало многие дворянские роды Черкесии.

Христианские священники - шогени («шеуджен») и епископы («шехник»), упоминаемые во многих адыгских сказаниях, принимали меры к распространению христианства греческого обряда. Предание сохранило даже название места, где жил первый епископ, пришедший из Греции. Оно находится недалеко от Нальчика и называется «Лесистый курган». До нас дошли строки, прославлявшие священника, обитавшего на «Лесистом кургане»:

Шехник наш защитник и воспитатель,  
Шехник наш свет.  
Он парит в воздухе, как земная птица,  
Поднимается под облака  
И видит творящих беззаконие.  
Ребро его - не простая кость,  
Но кость слоновая.  
Воспитатель рассуждал о законе Божиим...  
И ангелы беседовали с мудрым старцем,  
И благородный золотой крест сияет на его груди.

В те времена, как говорят сами черкесы, народ отличался набожностью, твердой верой, и никто не клялся именем творца, считая это грехом. По свидетельствам писателей, лиц, посетивших земли адыгов, они называли себя христианами, крестили детей по достижению ими 18 лет. По тогдашнему обычаю в церковь ходили лишь 60-летние

---

<sup>9</sup> Шора Ногмов. История адыгейского народа. Тифлис, 1861, С.44-45.

старцы. Остальные же молодые и пожилые люди становились у входа. Это было связано с тем, что черкесы жили грабежом и считали недопустимым входить в храм, пока не оставят грабеж.

Ш. Ногмов так оценивает значение обращения адыгов в христианство: «Под влиянием союза с Юстинианом, черкесское духовенство, проникшее в Кавказские горы, внесло к нам миролюбивые занятия искусствами и просвещение. Христианская вера процветала на Кавказских горах, будучи поддерживаема греческим духовенством, заменявшим убывших епископов и священников новыми. От них произошли многие дворянские роды».

Итак, согласно письменным и археологическим источникам уже с IV в. после легализации христианства в Римской империи, оно значительно усиливает свои позиции в черноморских греческих колониях и вслед за этим начинает более успешно проникать в среду горных народов Северного Кавказа.

Сюда был сослан святитель Иоанн Златоуст, который в 407 г. в г. Команы недалеко от Сухуми обрел свою блаженную кончину. Территория, занятая адыгами, в духовном отношении подчинялась 4 епархиям, епископы которых назначались Византией. В Зихии эти епархиальные центры находились в Фанагории, Метрахе (Таматархия), Зихополисе и Никополисе. В документах Цареградского собора 519 г. стоит подпись епископа Фанагорийского Иоанна, а в материалах Константинопольского собора встречается имя Зихийского епископа Дамиана<sup>10</sup>. Большое влияние на процесс христианизации Северного Кавказа в этот период начинает оказывать Грузия, которой удалось в церковном отношении подчинить адыгов. VI Вселенский Собор подчинил Грузинскому Патриаршему Престолу Осетию и Черкесию. В уставе императора Льва Мудрого (849-911 гг.) говорится о существовании Тмутараканской и Никопской архиепископий и упоминается Аланская митрополия.

Вскоре греческое влияние на Северном Кавказе сменяется влиянием Русской Православной Церкви, просветительская деятельность которой началась сразу после крещения Руси. В это время греческие колонии у Керченского пролива объединились в союз, именуемый Таматархией (Тмутараканью), с центром на Таманском полуострове. К концу X в. греки уступают свое влияние в этом регионе русским. Князь Мстислав в 1022 г. сооружает здесь храм во имя Пресвятой Богородицы, в память о победе над косожским князем. Вместе с основанием Тмутараканского русского княжества на Северном Кавказе

---

<sup>10</sup> Макарий Архиепископ. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1868, С. 88.

возникла первая русская епархия, просуществовавшая около ста лет. Сюда в 1008 г. назначается первый русский епископ Николай. Преподобный Никон, будущий игумен Киево-Печерской обители, в Тмутаракани основывает монастырь, в котором провел 10 лет своей жизни. Среди кавказских народов христианство было более всего распространено у аланов. Аланская митрополия занимала 61 место в составе Константинопольского Патриархата вслед за русским митрополитом. Известно, что Максим Исповедник находился в заточении в аланской крепости Схимапр, нынешней Хумар. Приход в XIII в. монголов потряс аланскую державу и привел к упразднению Аланской митрополии. В то же время на Северном Кавказе возрастает роль Зихийско - Матраховской епархии, возведенной в ранг митрополии. В XIII в. на Северном Кавказе появляются гезуиты, исповедавшие католичество. В 1346 г. здесь организуется Зихийская католическая епархия и назначается епископ - францисканец Иоанн. Однако успехи католиков среди местного населения были незначительны. Говоря об этом периоде, Шильтбергер писал: «Земля черкесов населена христианами, исповедующими греческую веру»<sup>11</sup>. Еще в 1396 г. митрополит Зихийско - Матраховский Иосиф имел свою резиденцию в Матрахе (Тамани). С приходом на Кавказ турков в XV в. среди кавказских народов огнем и мечом насаждается мусульманство. С укреплением русского государства в Москву неоднократно являются послы адыгов с просьбой о помощи. Они высказывают желание восстановить в своем народе христианство, но трагические события смутного времени в Российском государстве помешали оказать помощь горским народам.

В 1602 г. основывается Астраханская епархия, долгое время распространявшая свою юрисдикцию на приходы Северного Кавказа. Первый Астраханский епископ Феодосий имел титул «Астраханский и Терский» по имени двух главных городов епархии. С середины XVII в. Терки является главным центром православия на Северном Кавказе. В 1664 г. здесь было уже два храма и монастырь. По указу Петра I в 1723 г. в титул Астраханских преосвященных вносится наименование «Ставропольский». В 1745 г. в Кизляре создается осетинская духовная комиссия, положившая начало миссионерской деятельности среди кавказских народов. В 1703 г. была организована Моздокско - Маджарская викарная епархия и одновременно упразднена осетинская духовная комиссия. Выбор Святейшего Синода пал на архимандрита Гайя (Бараташвили - Токаова), который был посвящен в сан епископа. В 1799 г. эта епархия была упразднена по причине малочисленности церквей, как сказано в докладе Святейшего Синода. К этому времени Моздокская епархия состояла из 75 церквей и 73 молитвенных домов, в ее штате было 160 священников. С 1792 г. черноморские казаки переселяются Кубань. Их духовное

---

<sup>11</sup> Алексеева С. Очерки по истории черкесов в 14-15 в. Черкесск, 1959, Вып. 3, С. 83.

окормление поручается епископу Феодосийскому и Мариупольскому Иову (1794 г.). В 1799 г. Кубань посетил новый епископ Феодосийский Христофор. А в 1824 г. состоялось открытие духовное училища в Ставрополе.

В 1829 г. была образована Донская епархия. Первый епископ Афанасий получил титул «Новочеркасского и Георгиевского». Все православные приходы Северного Кавказа стали входить в подчинение Донской епархии.

4 апреля 1842 г. учреждается новая епархия, именуемая Кавказской и Черноморской, кафедральным городом которой определяется Ставрополь. Первым епископом Кавказским стал епископ Иеремия (Соловьев, 1843-1849 гг.), отличавшийся глубокой богословской образованностью и подвижнической жизнью. Для развития богословского образования 20 июля 1846 г. была учреждена Ставропольская Духовная семинария.

За неполные 7 лет, в течение которых епископ Иеремия стоял во главе Ставропольской епархии, она достигла большого развития, и все последующие дореволюционные архипастыри Кавказские шли по пути, проторенному епископом Иеремией. С 1863 г. происходит изменение титула Кавказского епископа на «Кавказский и Екатеринодарский». К началу XX в. Кавказская епархия насчитывала 425 церквей, из которых 113 находились в Ставропольской губернии, 220 - в Кубанской области, 77 - в Терской области, 15 - в Черноморском округе.

В 1885 г. Кавказская епархия разделяется на Ставропольскую, Владикавказскую и Сухумскую епархии. Первым епископом Ставропольским и Екатеринодарским стал епископ Владимир (Петров, 1886-1889 гг.). В это время происходит бурный рост числа приходов, монастырей и духовных училищ епархии. Учитывая трудности в управлении обширной епархией, Святейший Синод в 1907 г. открыл Ейское викариатство, назначив туда епископа Иоанна (Левицкого). В 1911 г. открывается Александровское викариатство с назначением епископа Михаила (Космодемьянского).

В 1919 г. уже во время гражданской войны в г. Ставрополе проходит церковный собор, одним из решений которого было образование Екатеринодарской епархии. В период революционных потрясений и в годы советской власти Православная Церковь на Северном Кавказе находится в тяжелом положении. Из 500 действовавших на Кубани храмов сохранилось около 40, остальные православные общины ютились в зданиях малопригодных для богослужебных целей. В 80-е гг. XX столетия число православных приходов Кубани не превышало восьмидесяти. С середины 80-х годов начинается постепенное, но уверенное возрождение православной жизни на Северном Кавказе. За период с 1985 г. по 1994 г. число приходов Краснодарской епархии увеличилось почти втрое. Для контроля за деятельностью приходов создаются новые благочиния. 28 марта 1991 г. создается Майкопское благочиние с центром в г. Майкопе. А в 1992 г. Адыгейская Автономная область была преобразована в Республику Адыгея. Майкоп получает статус республиканской столицы. По представлению архиепископа Краснодарского и

Кубанского Исидора Священный Синод 26 февраля 1994 г. образовал новую Майкопско - Армавирскую епархию с центром в г. Майкопе. В состав новообразованной епархии вошли Республика Адыгея и 13 районов Краснодарского края. Управляющим Майкопско - Армавирской епархии был назначен архиепископ Александр (Тимофеев, 1994-1995 гг.) с титулом «Майкопский и Армавирский». В новую епархию вошло 72 прихода. С июля 1995 г. Преосвященным Майкопским и Армавирским назначен епископ Филарет (Карагодин, 1995-2000 гг.). В 1996 г. состоялось важное событие в жизни епархии - Адыгею посетил Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Алексей II. За время существования Майкопско - Армавирской епархии число приходов неуклонно росло. На декабрь 1998 г. Майкопско - Армавирская епархия насчитывала 111 приходов, которые были разделены на 7 благочиний.

Решением Святейшего Патриарха и Священного Синода Русской Православной Церкви от 28 декабря 2000 г. Майкопско - Армавирская епархия была преобразована в Майкопскую и Адыгейскую. Преосвященному новой епархии было определено носить титул «Майкопский и Адыгейский». Управляющим новой епархии был назначен Его Преосвященство Преосвященнейший Пантелеимон.

Его Преосвященство епископ Майкопский и Адыгейский Пантелеимон (в миру Николай Васильевич Кутовой) родился 14 января 1955 г. в белорусском городе Могилеве, в глубоко верующей семье. В 1960 г. семья переезжает на постоянное место жительства в Новороссийск. Жизненный путь Владыки Пантелеимона во многом определило посещение Свято-Успенского храма г. Новороссийска, где он обрел первые уроки христианского благочестия.

Духовное образование Владыка Пантелеимон получил в Санкт-Петербургской семинарии и академии. После окончания академии он начал служение в Смоленской епархии. В светлую пасхальную ночь 1986 г. выпускник академии Николай Кутовой был рукоположен в сан священника Русской Православной Церкви. В скором времени он был назначен в г. Вязьму благочинным и настоятелем Свято-Троицкого собора, имеющего древнюю историю. С 1990 по 1991 г. Владыка Пантелеимон был настоятелем храма Всех скорбящих радость в г. Десногорске Смоленской области. Этот православный храм был открыт по благословению митрополита Кирилла на территории атомной электростанции. Это были первые шаги РПЦ по открытию храмов на подобных объектах. В 1991 г. Владыка Пантелеимон был назначен настоятелем Свято - Никольского храма в г. Калининграде. В мае 1993 г. в г. Смоленске он был рукоположен в сан епископа Балтийского. С 1993 г. по 2000 г. он находился в Калининградской области как викарий Смоленской епархии с титулом епископ «Балтийский». Совместно с другими православными пастырями Владыка Пантелеимон открывал храмы, просвещал народ, устраивал церковные школы, работал с педагогами и военнослужащими, встречался с иностранными делегациями. В январе 2001 г. за труды по укреплению мира, дружбы и добрососедства между народами Владыка Пантелеимон Президентом России был удостоен высокой награды-Ордена «Дружбы», который был вручен главой администрации Калининградской области адмиралом Егоровым.

В настоящий момент в состав Майкопско - Адыгейской епархии, расположенной на территории Республики Адыгея, входят 38 приходов и 1 монастырь. В приходах епархии служат 40 священников и 2 дьякона.

На территории Майкопско - Адыгейской епархии расположен единственный в Адыгее монастырь, имеющий вековую историю – Михайло - Афонская Закубанская общежительная мужская пустынь. История святой обители началась в XIX в. После окончания длительной и кровопролитной Кавказской войны, в Закубанском крае стала налаживаться мирная жизнь. Казаки строили дома, возводили дороги и мосты, возделывали землю, растили детей, служили своему Отечеству. Находясь вдали от мест своей исторической Родины, казаки всей душой тянулись к православным святыням. В некоторых станицах были построены маленькие храмы, куда приходили станичники. Еще в 1874 г. Государь Император Александр Николаевич и бывший архипастырь Ставропольской епархии Преосвященный Герман подняли вопрос об учреждении в отдаленном углу епархии монастыря. В том же 1874 г. казаки станиц Майкопского уезда (Кубанской области) Даховской, Абадзехской, Царской (ст. Новосвободная), Севастопольской, пос. Каменноостского возбудили перед Кавказским наместником ходатайство об отводе земель в собственность православного монастыря, который казаки собирались устроить среди своих селений на горе Физиабго и долине реки Фарс. Преосвященный Герман направил в Майкопский уезд иеромонаха Рувима, схимонаха Виталия и послушника Илью, благословив их на обследование местности для основания православной обители. Осенью того же года схимонах Виталий отправился в паломничество на Святую гору Афон. Здесь схимонах встретился с отцом Мартирием, поведав ему историю об основании монастыря в Кавказских горах. Иеромонах Мартирий пожелал все свои духовные, физические силы и материальные средства направить на основание обители. В 1877 г. иеромонах Мартирий приехал на Кавказ. Он познакомился с проблемами казачества и обратился к Преосвященному Герману с прошением благословения доверить ему святое дело. Отец Мартирий обещал приложить все усилия для создания монастыря и пригласить братию со Святой горы Афон. В сопровождении делегации от казачества отец Мартирий отправился в город Тифлис, где они обратились к Его Высочеству Великому князю Михаилу Николаевичу, бывшему наместнику Кавказскому, с просьбой передать в собственность православного монастыря триста десятин земли.

Обитель была открыта в 1877 г. и официально именовалась Михайло - Афонская Закубанская мужская общежительная пустынь. «Михайловская» пустынь была названа в честь Архистратига Михаила, вождя небесных сил, имя которого носил Великий князь Михаил Николаевич. «Афонской» она называлась потому, что первые строители обители прибыли с горы Афон, откуда принесли частицы святых мощей в благословение строящемуся монастырю и ввели там Афонский устав. «Закубанской» она называется по

месту нахождения за рекой Кубанью, на одном из конечных пунктов казачьих поселений. Пустынь расположилась на «бросовой» земле горного плато горы Физиабго, где в округе на протяжении десяти километров не было никаких поселений. Так началась история православной святыни в Кавказских горах.

28 августа 1878 г. Святейший Синод благословил строительство монастыря и утвердил отца Мартирия главой общины. Со Святой горы Афон для возведения обители переселились иноки Успенской кельи. Для сооружения обители братия получала по милости Божией добровольные пожертвования и дары. Отец Мартирий пожертвовал на строительство пустыни и свои средства - 55 тысяч рублей.

В 1883 г. Святейший Синод утвердил по желанию братии название обители – «Михаило - Афонская Закубанская общежительная пустынь». А строитель ее иеромонах Мартирий был утвержден настоятелем монастыря и возведен в сан архимандрита.

К началу 80-х годов XIX в. братия обители составляла 180 человек, в том числе 12 иеромонахов, 3 иеродьякона, 165 послушников. Ворота монастыря были открыты для всех сословий и званий. Среди монахов были и афонские иноки, и дворяне, и казаки, и отставные солдаты, мещане и крестьяне.

Постепенно трудами монастырской братии были возведены пять храмов: во имя Архистратига Михаила, во имя преподобного Александра, Успенский, Преображенский и Троицкий. Для уединенной молитвы иноками использовался подземный монастырь (пещеры), сохранившийся с византийских времен. В обители были построены «странноприимный дом», больница, более двадцати корпусов с кельями. В монастырский комплекс также входили мастерские: иконописная, токарная, слесарная, кузнечная, малярная, кровельная, портняжная, сапожная. К окончанию века в подворье были построены кирпичный и сыроваренный цеха, открыта церковноприходская школа. Братия имела огромное подсобное хозяйство: разводили скот, запустили в пруды рыбу, занимались пчеловодством. По количеству мастерских можно судить о масштабах пустыни. Иногда в трапезной монастыря в обед употреблялось до 300 ведер щей и 1200 килограмм хлеба. Ежегодно в мастерских обучалось до 20 человек. Святой обители ростовским мещанином И.Г. Воркуевым была пожертвована домовая церковь в Краснодаре (при здании бывшего окружного суда). В Майкопе пустынь имела подворье. В архивах монастыря сохранились бесценные документы, описывающие огромный монастырский храмовый комплекс. В обители пять храмов Божьих. Старейший по времени своего построения - во имя Архистратига Михаила. «С внешней стороны - это длинное, 13 сажень, одноэтажное здание, крытое дранью, увенчанное небольшою главой над алтарной частью. В этом здании кроме храма помещается трапезная и братские келии,

а также кухня с хлебопекарней. Храм не богат ни внутренним убранством, ни утварью, но замечателен именно тем, что представляет собою первое здание обители, как бы первое гнездышко, в котором зародилось мирное иночество в этой гористой и дикой местности, это слабое подобие того евангельского горчичного зерна, которое было посеяно любовью и молитвой скромного инока, благодатью Божьей в короткое время возросло в ветвистое дерево и стало многолюдною и благоустроенною обителью. Ввиду скромности этого здания уже ныне составлен на смену ему план нового грандиозного храма Божия.

Второй монастырский храм во имя преподобного Александра, первоначальника обители неусыпающих, устроен во втором этаже над помещением настоятеля. Освящен 25 мая 1882 г. Богослужения в нем совершаются лишь тогда, когда в обители нет паломников. Этот храм построен в форме четырехугольника: в длину 18 аршин и в ширину - 8 аршин. Иконостас и живопись - работы обители - благолепны, но скромны.

Главнейший пока, до построения соборного, в обители храм - во имя Успения Богоматери. Зданием каменный в русско-византийском стиле. Западная часть храма обнесена с 3-х сторон обширными коридорами, значительно увеличивающими вместительность храма, в коем, в общем, вместе с хорами помещается 2000 богомольцев. Окончен постройкою в 1885 г. и освящен 20 октября того же года. Алтарь храма представляет ту особенность, что разделяется на 3 части: собственно алтарь, помещение для жертвенника и справа-ризница.

Благолепный, в строго византийском вкусе, иконостас исполнен трудами братии обители. Несколько икон Афонского письма, присланных со Святой горы Афон в благословение, и потому, особенно чтимых. В числе священных предметов храма имеется благословенный дар в Бозе, почивающего Санкт-Петербургского Митрополита Исидора, - Икона Успения Богоматери в сребропозлащенной ризе, с собственноручною подписью на обратной стороне: «В дар и благословение Михайлово - Афонской закубанской пустыни». Еженедельно по понедельникам и средам перед нею свершаются братией торжественные молебны. Храм снабжен весьма ценною и благолепною утварью и украшен многочисленными принадлежностями доброхотных дателей. Величайшую святыню храма, предмет особого почитания, привлекающий особенно в обитель паломников, составляют частицы Животворящего Креста Господня и частицы мощей 36 угодников Божьих, благоговейно хранящиеся в особых драгоценных ковчегах на престоле этого храма. Эта святыня, как гласит свидетельство настоятеля монастыря с братией, пожертвована обители «во исполнение благочестивого желания строителя Закубанской Михайловской пустыни Мартирия от русского на Афоне монастыря во имя св. великомученика и Целителя Пантелеимона в благословение». Каждая отдельная частица нетленных останков угодников Божьих покоится в отдельном ковчежке, имеющем форму звезды с эмалированной на верхней доске надписью, какому угоднику она принадлежит.

В установленное время ковчеги с мощами переносятся священниками с престола и полагаются на аналое посреди храма для благоговейного чествования и поклонения молящимися. Частицы мощей св. великомученика Георгия Победоносца, чтимого, как

известно, и мусульманами, привлекают в обитель и Успенский храм мусульман из ближайших их поселений.

К мощам св. великомученика Харлампия, чтимого как покровителя скотоводства, с особенным усердием притекают многочисленные горцы, занимающиеся разведением скота, дающего благосостояние края, особенно во времена повальных заболеваний и падежа, наносящих существенный вред населению.

Новоустроенный храм во имя Святой Живоначальной Троицы с трапезною. Здание трапезной с новым храмом устроено на откосе, с другой стороны двухэтажное, из камня, стены оштукатурены и побелены. С внешней стороны здание весьма величественное. Храм увенчан красивым куполом с вызолоченным крестом, во всем здании полы мозаичные, стены и своды украшены живописью и библейскими картинами. Длина всего здания - 93 аршина. В верхнем этаже помещается храм и трапезная перегородкою. В нижнем этаже устроены подвал для продуктов и печь для отопления здания, а в особой пристройке - кельи и под ними хлебопекарня. Под всем зданием устроены прекрасные подвалы для хранения припасов, продуктов и других предметов. Церковь рассчитана на 1200 молящихся и обставлена благолепно трудами, заботами и искусством иноков обители. В храм ведут 3 опорные лестницы через обширную паперть.

На вершине горы Фавор оканчивается постройкою храм во имя Преображения Господня. Названная гора возвышается над монастырскою местностью почти на 1000 футов, а подъем на нее так затруднителен, что даже пешком подняться трудно, колесной же путь и совсем невозможен был вначале. Строительный материал для храма Божия был доставлен туда почти исключительно руками усердствующей братии и посетителей обители. Ныне на десятки верст вокруг виден великолепный храм, сияющий своими золотыми крестами. Тут же, около храма, на горе устроен дом для монашествующей братии и приемный покой для посетителей. Вид с горы на окружающую местность очарователен. Зрителю трудно оторвать глаз от той чудной панорамы, которая открывается со всех четырех сторон от храма, и потому многие посетители поднимаются сюда.

Постройка храма начата 20 марта 1886 г. и к 1902 г. была окончена. Церковь в византийском стиле. Весьма красивая, сложена из тесанного местного камня, полы бетонные. Храм довольно обширный на 500-600 прихожан и при нем высокая колокольня. Иконостас весьма благолепный, в храме очень много стенной живописи.

Распоряжением Мартирия путь на гору Фавор ныне значительно облегчен устройением прекрасных подъемных дорожек. Немного севернее горы Фавор возвышается другая, меньшая гора Острах (названная Афон). На ней предположено построить храм во имя всех преподобных Афонских. Для этого храма намечено место и приготовлен строительный материал. Гора Афон окружена каменными скалами, дающими обильный строительный материал, но весьма затруднителен проход на гору и только благодаря

распорядительности Мартирия и усердию братии, ныне туда устроены довольно удобные пути не только для пешеходов, но и для экипажной езды. Только в этой местности воды совсем нет и ее нужно доставлять за много верст из сборного бассейна»<sup>12</sup>.

Исторические источники свидетельствуют, что к 1917 г. святая обитель представляла собой мощный паломнический центр Кавказа. Это был мужской монастырь, который по числу паломников можно было отнести на второе место после Троице - Сергиевой Лавры. Монастырский комплекс содержался трудами братии, под чутким руководством архимандрита Мартирия.

Жизненный путь архимандрита Мартирия - яркий пример бескорыстного служения Православной Церкви и Отечеству. В начале 19 в. в Херсоне, в семье состоятельного мещанина Василия Острового родился сын Мартин. Маленький Мартин обучался дома. Затем набожный отец послал юношу завершить образование в церковноприходскую школу. Спустя два года родители отправили Мартина к тетушке для обучения торговому делу. Он быстро усвоил уроки торгового ремесла и собирался открыть свое дело. Неожиданно Мартин заболел и два года был прикован к постели. Единственным утешением для него стали книги духовно - нравственного содержания, жития святых, святоотеческая литература. Размышляя о причинах своего тяжкого недуга, юноша пришел к осознанию того, что исцелить его может только Господь. Мартин стал молиться Пресвятой Богородице, чтобы она заступилась за него перед Господом, обещая в молитвах в случае выздоровления посвятить свою жизнь служению Богу в иноческом звании. Мартин вскоре выздоровел и занялся торговлей. Восемь лет он трудился в доме богатого купца. Видя усердие и талант молодого человека, предприимчивый хозяин пожелал женить его на своей единственной дочери. Готовясь к свадьбе, Мартин решил совершить паломничество в Киев. На исповеди Мартин рассказал священнику о своем обещании Богу, и тот посоветовал ему выполнить обет. Взмолванный Мартин вернулся домой и рассказал обо всем родственникам. Они уговорили его отложить принятие решения на один год. Мартин вскоре вновь тяжело заболел. После усердных молитв болезнь оставила Мартина. Выполняя обещание, он стал послушником Киево-Печерской Лавры. В 1857 г., через год после начала испытания, Мартин поселился на горе Афон. Здесь он приобрел келью, относящуюся к Ставроникитскому монастырю. В 1864 г. он переселяется в Глуховский Петропавловский монастырь, где через год был пострижен в монашество под именем Мартирий. Усердное служение Богу привело Мартирия в Черниговский архиерейский дом, где он за благочестие был возведен в сан иеромонаха. В 1876 г., попросив благословения на отпуск, отец Мартирий вместе с братией из шести

---

<sup>12</sup> «Майкопский церковный вестник» 16 сентября 2002 г. № 12 (31), С.2.

иноков прибыли на Афон. Здесь монахи приобрели Успенскую келью, приписанную Котломужскому греческому монастырю. Из отпуска отец Мартирий в Чернигов не вернулся. Он принял решение остаться в монастыре, но по воле Божьей оказался на Северо - Западном Кавказе.

Трудами и молитвами архимандрита Мартирия была возведена Михаило - Афонская Закубанская общежительная пустынь, которая стала главным делом его жизни. Будни обители, забота о процветании монастыря требовали от настоятеля совершать много различных поездок. Одна из таких поездок окончилась для него трагически. 21 января 1917 г. отец Мартирий возвращался из Ставрополя по глухой дороге. Неожиданно его повозку окружила стая волков. Испуганные лошади понесли, повозка съехала с дороги и разбилась о деревья. Архимандрит был похоронен на территории монастыря. Для увековечения памяти о своем настоятеле святая братия установила надгробную плиту.

После гибели настоятеля обители, трагическая судьба вскоре постигла и сам монастырь. После революции в 1920 г. земли, сельскохозяйственный инвентарь, производственные помещения и оборудование были у монастыря конфискованы. В 1926 г. на территории монастыря был образован Профсоюзный дом отдыха ГПУ, а в 1927 г. в стенах монастыря разместилась коммуна «Владилен». Несмотря на революционные потрясения, иноческая жизнь в монастыре продолжалась, и лишь в 1928 г. монастырь был закрыт, а монахи распущены. В опустевшем монастыре по указу Советской власти был образован Дом инвалидов, обитатели которого были расстреляны фашистами в период оккупации Кавказа. После освобождения Адыгеи от гитлеровских захватчиков на территории монастыря в 1944 г. расположилась детская колония. А в скором времени, в 1946 г., величавые стены храмов обители, хранившие вековую историю, были взорваны. А за тем была разорена и могила настоятеля обители. Жительница поселка, Татьяна Стрежнева, бережно собрала останки архимандрита Мартирия и перезахоронила их на поселковом кладбище. После расформирования детской колонии оставшиеся монастырские строения перешли в ведение Каменноостского плодосовхоза. А в 1972 г. останки зданий и территория были переданы в Краснодарский краевой комитет по туризму, и там была образована турбаза «Романтика». В 90-е годы это АО «Романтика – тур». В апреле 2001 г. согласительная комиссия администрации президента Республики Адыгея и Майкопско - Адыгейского епархиального управления начала разрабатывать документы о передаче части территории монастыря Русской Православной Церкви. Окончательно вопрос о передаче всего монастырского комплекса Православной Церкви был решен в 2003 г.

6 сентября 2001 г. епископом Майкопским и Адыгейским Пантелеимоном настоятелем монастыря назначен иеромонах Мартирий (Пянтин), который вместе с монастырской братией возрождает традиции святой обители. Православные монастыри всегда отличались строгостью богослужений и особым молитвенным настроением. Образцом монашеского служения во все времена являлась Святая гора Афон, благодаря верности церковному уставу и преданиям.

Свято - Михайло - Афонская пустынь, которая своим основанием обязана архимандриту Мартирию и монахам, прибывшим с ним со Святой горы Афон, в своем втором рождении сохранила верность древним традициям.

По благословению Его Преосвященства Преосвященнейшего Пантелеимона, епископа Майкопского и Адыгейского братия обители живет и совершает богослужения в соответствии с Афонским уставом. Монашеские одежды имеют свои особенности. Так, скуфья - цилиндрической, а не шлемовидной формы; наметка (куколь) набрасывается поверх скуфьи, а не прикреплена к ней; священники, за исключением настоятеля и очередного служащего иеромонаха, не носят наперсного креста. Свои отличия есть и во внутреннем убранстве храма: имеются стасидии (формы) - особые седалища, где монахи находятся во время богослужения; праздничная икона располагается справа в проскинитарии (аналое), особо устроенном месте для икон. Во все двенадцатые и Великие, а также престольные праздники монастыря совершаются всенощные бдения, длящиеся, как правило, 8 часов. По воскресным и праздничным дням в монастыре совершается чин о Панагии (с греч. «Всесвятая»). Трапеза, являющаяся согласно уставу продолжением богослужения, с апостольских времен сопровождается особенными молитвословиями и возношением хлеба - Панагии (особой просфоры) в честь Преподобной Владычицы нашей Богородицы. После совершения Божественной Литургии братия обители идет в трапезную. За ней под пение праздничного тропаря следует настоятель в праздничной мантии. По завершении трапезы с особыми молитвословиями совершается возношение Панагии, которая раздается братии для вкушения. Затем все присутствующие подходят под благословение настоятеля, в то время как пономарь совершает каждение праздничной кацией (ручной кадильницей). По возвращении в храм совершается отпуст чина Панагии. Для созыва на молитву, помимо общепринятых колоколов, используется деревянное било.

Святейший Патриарх Тихон говорил: «Подвижники своей строгой, святою жизнью и своими мудрыми наставлениями производят самое благотворное влияние на людскую нравственность. Светильник не остается под спудом, а ставится на свещник, чтобы светить людям (Лк. 11,33), и «не может град укрыться вверху горы стоя» (Мф. 5,14). Отшельники покидают мир, но сам мир ищет их. К ним стекаются алчущие и жаждущие

правды. Они ждут от подвижников наставления и вразумления и не вотще бывают их ожидания».

Сегодня монастырь населяют 10 человек, перед которыми стоит цель вернуть Михайло - Афонской пустыни значение духовного центра на Северном Кавказе. Поэтому, наверное, символично, что нынешний настоятель монастыря был пострижен в малую схиму с именем Мартирий. Прежде всего, усилия монахов и их настоятеля направлены на восстановление храма, где с первых же дней проводятся богослужения. Обретает обитель и новые святые. Стараниями настоятеля иеромонаха Мартирия одним благочестивым иеродьяконом монастырю были переданы частицы Животворящего Креста Господня и частицы мощей святых угодников Божиих - св. первомученика архидьякона Стефана, св. равноапостольной Марии - Магдалины, св. великомученика Георгия Победоносца, св. великомученика Пантелеимона Целителя, преподобной Ефросинии Полоцкой, преподобного Герасима Иорданского, св. мучеников Антония, Иоанна и Евстафия Литовских, преподобного Германа Соловецкого, Иринарха Соловецкого, частицы гроба Святейшего Патриарха Тихона и преподобного Далмата. Уже сегодня паломники могут поклониться частицам мощей святых угодников Божиих и частице Животворящего Креста, которые хранятся в монастырском храме в специальных ковчегах. Особое внимание монахи уделяют расчистке подземного храма-часовни, который был приведен в состояние полной разрухи за годы советской власти. Многие уже сделано: разобраны завалы в переходах, освобождены от мусора кельи, где в уединении молились прежние обитатели монастыря. Конечно, работы еще - непочатый край, но отец Мартирий твердо уверен - подземный храм-часовню монахи восстановят, там будут непрестанно гореть лампадки, и свершаться неусыпаемая псалтирь.

Идя по стопам своих предшественников, нынешний настоятель планирует вновь обустроить на территории монастыря больницу, для начала на 10 коек. Врачевать физические раны будет монах Пантелеимон, в прошлом дипломированный специалист, кандидат медицинских наук. Намеревается отец Мартирий открыть и церковноприходскую школу для детей из близлежащего поселка. И еще есть задумка - создать музей, который бы рассказывал об истории Михайло - Афонской пустыни, о годах ее расцвета и трагическом периоде запустения. Первые экспонаты для музея уже собраны.

На горе, которая носит монастырское название Фавор, находится святой источник в честь великомученика и Целителя Пантелеимона. Трудом монахов на средства благочестивых людей здесь уже возведена купель для омовения паломников, планируется сооружение подколодезной часовни.

«Свеча за мир!» - так величественно называли обитель наши предки. И сегодня во вновь возрождающейся обители день и ночь возносятся к Богу молитвы о мире и процветании нашей земли. Благословение Господне и милость Его да всегда будут со всеми Вами!

***Н.Н. Великая***

## Официальное православие и гребенские казаки в XVIII-начале XX вв.

В последние годы произошла беспрецедентная трансформация общественного сознания. Усилился интерес специалистов к изучению роли конфессионального фактора в региональной истории, в том числе и среди казачества. В литературе можно встретить утверждения о господстве у казаков именно официального православия, его определяющей мировоззренческой роли и т.п.<sup>13</sup>. При этом о бытовании у ранних групп казачества старообрядчества зачастую даже не упоминается.

Однако, например, старожилы Терека - гребенцы оставались старообрядцами на протяжении всего дореволюционного периода, несмотря на усиленные попытки светских и, главным образом, духовных властей привить им официальное православие.

Наиболее ранние источники, повествующие о гребенских городках в Затеречье, ничего не сообщают о наличии в этих поселениях культовых зданий. По-видимому, их сооружение в силу ряда факторов (прежде всего «кочевой» образ жизни, отсутствие духовенства и др.) было невозможно. Руководили религиозной деятельностью наиболее нравственные, знающие (эти познания они получали от своих отцов и дедов) казаки. К началу XVIII в. относится сообщение войскового начальства о том, что «в гребенских городках не имеется ни одного попа»<sup>14</sup>.

Таким образом, церковная организация у вольного гребенского казачества отсутствовала, а культовой деятельностью руководили выборные лица из числа казаков. У отдельных групп гребенцов - старообрядцев выборность так называемых уставщиков сохранялась до конца XX в.

Первые православные церкви на Тереке появляются в русских городках и острожках в XVI-XVII вв. Их посещали и казаки. Известно, что в 1645 г. в Соборной церкви Терского города к присяге Алексею Михайловичу были приведены «дворяне, дети боярские, новокрещены, всяких чинов русские люди, терские и гребенские атаманы и казаки»<sup>15</sup>. Православные священнослужители Терека в этот период подчинялись Астраханской епархии, учрежденной в 1602 г.<sup>16</sup>

Во второй половине XVII в. внимание центральной власти к региону временно ослабело. Гребенцы продолжали придерживаться старохристианских верований и культов, видя в этом один из факторов сохранения собственной идентичности.

---

<sup>13</sup> Матвеев О.В. Слово о Кубанском казачестве. С. 346-424. Шептун С. Из истории православной церкви на Кубани. Краснодар, 1995, С. 211-213.

<sup>14</sup> Гедеон митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С.74.

<sup>15</sup> Кабардино-русские отношения в XVI-XVIII вв. Сб. док. Т.1. М., 1957, С.264.

<sup>16</sup> Юдин П.Л. Терцы и их восточные соседи // ЗТОЛКС. Владикавказ, 1914. № 8, С. 45-46.

В начале XVIII в., когда позиции российского государства на Тереке усилились, выяснилось, что казаки выполняют обряды не так, как это стало принято в официальной церкви. В этот период встал вопрос об отношении к старообрядцам - старожилам. Петр I приказал не тревожить старых верований гребенцов, так как служат они государю верно и без измены, «удерживаются» в мусульманском мире, не идут против церковной власти, не нарушают государственного порядка<sup>17</sup>. Таким образом, для светской власти главными были вопросы обороны и покорности государству, а не веры.

С основанием в 1735 г. Кизляра, который стал административным центром региона, начинается сооружение здесь православных храмов. Однако удаленность астраханских иерархов от своей паствы (за весь XVIII в. они посетили Притеречье всего четыре раза) привела к назначению в Кизляр в 1738 г. так называемого «закащика» - доверенного лица епископа, который наблюдал за церковной жизнью на определенной территории (заказе) и управлял духовенством. Первым заказчиком на Терском левобережье стал священник Федор Иванов. Он получил самые широкие полномочия. Атаманам гребенских городков указывалось, чтобы ему «никакого помешательства не чинилось»<sup>18</sup>.

С появлением заказчика религиозная обстановка на Тереке резко обострилась (конфликт получил отражение в документах, опубликованных И.Д. Попко, В.А. Потто, П.Л. Юдиным<sup>19</sup>). Федор Иванов вместе с сыном попом Афанасием принялись искоренять раскол. Последний, по их мнению, проявлялся в том, что гребенцы крестились двумя перстами, ходили «по солнцу», творили двойную аллилуйю и т.п.

Гребенское войско 18 мая 1738 г. было вынуждено обратиться за помощью к Астраханскому епископу Иллариону, утверждая, что «как отцы наши и деды жили в православной вере, так и мы в том же стоим, не прибавливаем и не убавливаем»<sup>20</sup>.

В тот период во всем Гребенском войске была только одна церковь во имя св. Николая в Курдюковском городке, в остальных (Старогладковском, Новогладковском, Червленном и Щедринском) - существовали молитвенные дома без алтарей, ничем не отличавшиеся от обычных домов, за исключением креста на них. В ответ на обращение казакам предписывалось пристроить алтари, говеть и причащаться, попам совершать «правильные» литургии (12 священников были подвергнуты штрафам<sup>21</sup>). В Астрахань была направлена делегация, которая заявила, что казаки выполняют все требования, кроме троеперстия. Епископ согласился.

Поскольку пристройка алтарей задерживалась, в 1740 г. священники из казачьих городков были вызваны в Кизляр и арестованы, пока-де церкви не достроят. После

<sup>17</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880, С. 133-134.

<sup>18</sup> Гедеон митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С. 75.

<sup>19</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880. Потто В.А. Два века Терского казачества (1577-1801 гг.). Т. 1. Владикавказ, 1812. Юдин П.Л. Из-за старой веры // ЗТОЛКС. Владикавказ, 1915. № 13.

<sup>20</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880, С. 135.

<sup>21</sup> Прот. Попов И. Мои занятия в архивах // СОЛКС. Владикавказ, 1912. № 1.

того, как это требование было выполнено, 8 января 1741 г. Гребенское войско обратилось к Иллариону с просьбой освободить священников (из числа гребенцов) и освятить церкви. Священники были отпущены, церкви снабжены утварью и освящены. В новых храмах все казаки продолжали креститься двумя перстами. Как и у других групп старообрядцев, обрядовая сторона для них была наиважнейшей.

В 1744 г. на гребенцов последовали новые доносы о том, что «казаки состоят в немалом расколе и противности святой церкви, имянно изображение креста знаменуют на себя двоеперстным, а не троеперстным сложением»<sup>22</sup>. После этого епископ Илларион заявил следующее: если казаки «в своем двоеперстии и упрямстве будут, то не токмо духовным, но и гражданским наказанием наказаны будут»<sup>23</sup>. Гребенцы вновь хотели послать делегатов в Астрахань, но Кизлярский комендант не позволил. Тогда они дали подписку о покорности святой церкви, но с соблюдением двоеперстия, ссылаясь на прежнее разрешение Иллариона. Креститься тремя перстами они категорически отказывались, даже если бы им пришлось пострадать и «умерети». Гребенцы грозились покинуть Терек<sup>24</sup>.

В 1745 г. в «доношении» Кизлярскому архимандриту Мефодию казаки вновь поясняли, что «...в нашем гребенском войске расколу не имеетца, ибо как отцы наши, деды, прадеды издревле состояли в православной вере христианской и крестились двоеперстным крестом, так же и мы, нижайшие... от мала до велика в том состоим и доньне не убавливаем и не прибавливаем»<sup>25</sup>. Такое же донесение было направлено и Астраханскому епископу.

Приведенные документы показывают, что гребенские казаки осознавали себя истинными христианами, не собирались конфликтовать с церковью, готовы были идти на ряд уступок, кроме одной, которая для них имела принципиальное значение. Это двоеперстие. На наш взгляд, в условиях специфического образа жизни казаков, когда каноническая обрядовая служба была невозможна, для них главным христианским таинством являлось крещение. Его совершение было равносильно причислению к казачеству. Старохристианские верования и культы прочно утвердились в сознании и поведении казаков, без них они себя не представляли. Хорошо известно, что в сознании людей XVII-XIX вв. понятие «русский» было равнозначно понятию «православный»<sup>26</sup>. На Тереке такими равнозначными понятиями стали «гребенец» и «старовер» (истинно православный). В рассматриваемый период гребенцы выступали единым

---

<sup>22</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880, С. 139-140.

<sup>23</sup> Там же, С. 140.

<sup>24</sup> Юдин П.Л. Из-за старой веры // ЗТОЛКС. Владикавказ, 1915. № 13.

<sup>25</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880, С. 141.

<sup>26</sup> Русские. Сер. «Народы и культуры». М., 1997, С. 737. Токарев С.А. О религии как социальном явлении (мысли этнографа) // СЭ. 1979. № 3, С. 89-105.

старообрядческим монолитом и утверждали только одно: мы сохраняем обряды, доставшиеся от отцов и дедов, ничего «не убавливаем и не прибавливаем». Таким образом, старообрядчество на Тереке, в отличие от организованных старообрядческих толков, сформировалось естественно - историческим путем. Оно явилось не результатом раскола, а результатом сохранения верований раннего христианства<sup>27</sup>.

Церковное давление вызвало побег казаков на Кубань, Куму, так как «здесь житье несносно: принуждают к кресту»<sup>28</sup>. Как и в других регионах, на Тереке гонения лишь усиливали дух взаимопомощи и поддержки, укрепляли, консолидировали гребенскую субэтническую группу.

В этот период действия официального духовенства положительным результатом не увенчались. Основные усилия были направлены на борьбу с прибывавшими на Терек «классическими раскольниками», проповедовавшими о пришествии Антихриста, близкой кончине мира, «неправости» никонианской церкви и т.п. Астраханская Духовная консистория собирала сведения о таковых и неоднократно просила Кизлярского коменданта усилить соответствующие полицейские меры (аресты, выдворение и пр.), ссылаясь на соответствующие указы Петра I и распоряжения Святейшего Синода. При этом назывались и имена «укрывателей». Наибольшее количество документов о поимке беглых расколуучителей на Тереке относится ко второй трети XVIII в., когда борьба с расколом приобрела невиданный размах. В это время с неисповедовавшихся взымали штрафные деньги, осуществляли допросы и следственные дела над попами, отправлявшими службу по старопечатным книгам, отбирали иконы старого письма и пр. Однако атаман И. Иванов предупреждал, что, если давление усилится, то гребенцы от страха и принуждения разбегутся<sup>29</sup>. Казаки ставили вопрос о смещении священнослужителей, «поставленных без согласия народа». Дело доходило до избиений и убийств, по-видимому, присланных священнослужителей<sup>30</sup>.

Уступки властей предотвратили новые волнения и побег. С одной стороны, Сенат, исходя из пограничного положения гребенцов, распорядился не принуждать их в вопросах веры, такую же позицию отстаивал и Кизлярский комендант<sup>31</sup>. В этих условиях епископ Илларион считал возможным вернуться к прежнему своему мнению (с которым Синод не был согласен) и повелел священникам гребенских городков в троесперстии казакам

---

<sup>27</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880, С. 130, 132. Голованова С.А. Региональные группы казачества Юга России: опыт системного анализа. Армавир, 2001, С. 104-115.

<sup>28</sup> Юдин П.Л. Из-за старой веры // ЗТОЛКС. Владикавказ, 1915. № 13, С. 29.

<sup>29</sup> Михайловский Г. Исторические сведения о расколе среди терских (гребенских) казаков во второй половине XVIII столетия // КЕВ. Ставрополь, 1877. № 3, С. 97-98.

<sup>30</sup> Прот. Попов И. Мои занятия в архивах // СОЛКС. Владикавказ, 1912. № 1, С. 18-20.

<sup>31</sup> Из документов Астраханской Духовной консистории // КЕВ. Ставрополь, 1875. № 10, С. 336.

«принуждения не чинить», нападкам не подвергать, «понеже у них, кроме креста иного расколу никакого нет». Но это решение пришло поздно. По словам И.Д. Попко, казаки отшатнулись от священников и обратились к самозванным пастырям<sup>32</sup>. Более того, в конце XVIII в. старообрядческие скиты и церкви стали возводиться открыто. В 80-х гг. деревянные храмы в честь Николая Чудотворца появились в станицах Новогладковской, Щедринской, Червленной, в 1801 г. - в Курдюковской<sup>33</sup>.

Построенные же ранее православные церкви опустели, выбывшие православные священники не замещались, а те, что остались, ходатайствовали перед Синодом о выделении денежного и хлебного жалования православным причтам, поскольку едва ли не все гребенские казаки впали в раскол и в церковь не ходят. Обращения направлялись и к Астраханскому епископу. Один из священников гребенских станиц просил предоставить хлебное и денежное жалование и «не дать умереть с женою и детьми голодной смертью», так как «дохода никакого нет»<sup>34</sup>. Войско стало выбирать собственных церковнослужителей - уставщиков. По мнению И.Д. Попко, своего пика этот процесс достиг в начале XIX в.<sup>35</sup>

Причин здесь несколько. С одной стороны, толерантная правительственная политика, прежде всего Екатерины II, которая ликвидировала раскольничью контору, разрешила старообрядцам не брить бороду, носить любое платье, отменила двойной оклад, наименование их раскольниками<sup>36</sup>, дала возможность старообрядцам действовать открыто и не опасаться преследований со стороны официальной церкви. С другой - обширность епархии, удаленность региона от епархиального центра, отсутствие дорог, сложная внутри- и внешнеполитическая обстановка, бедность и малочисленность приходов создавали многочисленные трудности в деятельности официального духовенства. Желаящих вести здесь проповеди было явно недостаточно. Наконец, казаки оказывали пассивное и активное сопротивление попыткам официальной церкви вмешиваться в их религиозную практику.

В начале XIX в. глава Астраханской епархии Платон Любарский сообщал, что на Тереке распространяется раскол, появляются беглые попы и монахи из Иргизских скитов. В помощь Кавказскому духовенству были отправлены православные книги, в Моздоке и Кизляре открыты школы грамотности, а затем и духовные училища<sup>37</sup> (17, л. 29 об.).

---

<sup>32</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880, С. 144.

<sup>33</sup> Равинский И.В. Хозяйственное описание Астраханской и Кавказской губерний. СПб., 1809, С.417-418.

<sup>34</sup> Гедеон митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С. 78.

<sup>35</sup> Попко И.Д. Терские казаки со стародавних времен. Вып. 1. Гребенское войско. СПб., 1880, С. 165.

<sup>36</sup> Мельников П. Исторические очерки поповщины. Ч. 1. М., 1864, С. 259.

<sup>37</sup> ГАСК. Ф. 101. Оп.1. Д. 692.

Однако эти энергичные начинания не имели продолжения. В 1829 г. Кавказская линия перешла в ведение Донской епархии. Но деятельность ее иерархов не оставила заметного следа в регионе.

Посетивший в 1834 г. Терское левобережье штабс-капитан И. Бларамберг отмечал, что в гребенских станицах (Червленной, Щедринской, Новогладковской, Старогладковской, Курдюковской) все жители - старообрядцы<sup>38</sup> (18, лл. 17 об. - 64 об.). Священнослужителями обстановка на Тереке в это время характеризовалась следующим образом: «Раскольники открыто строили молитвенные дома, открыто держали беглых попов, заводили скиты, в начальники станиц назначались явные раскольники, даже между командирами Гребенского и других полков встречались иногда раскольники. Дерзость раскольников дошла до того, что во многих станицах уничтожены были православные храмы»<sup>39</sup>.

Православие на Тереке переживало трудные времена, и это не могло не волновать официальное духовенство. По представлению Синода, в январе 1843 г. состоялось открытие Кавказской епархии. Возглавивший ее епископ Иеремия свидетельствовал, что православные храмы в станицах Гребенского полка разобраны, «материал храмов Божиих, кроме станицы Старогладковской, растрочен, и неизвестно, где находятся Св. Антиминсы, книги, утварь, несколько икон из иконостаса находятся в домах раскольников»<sup>40</sup>. Иеремия поднял вопрос о строительстве новых храмов, об открытии семинарий и духовных училищ, о борьбе с расколом.

В 1844 г. Иеремия, рьяно принявшийся исполнять свои пасторские обязанности, оказался причастен к выдворению беглого попа из Червленной<sup>41</sup>. Это вызвало недовольство гребенцов, которые написали жалобу на архиерея. Кавказский наместник М.С. Воронцов доложил царю, что епископ теснит гребенских казаков, запрещает разрешенное в 1836 г. богослужение по их обряду, не позволяет чинить их молитвенных домов и пр. Против религиозных притеснений гребенцов выступил и Наказной атаман линейного войска. В условиях военных действий на Кавказе раздражать и притеснять гребенских казаков, боевые заслуги которых были неоспоримы, никто не желал. Это было и рискованно, о чем свидетельствовали примеры некрасовцев и тех староверов, которые переходили на сторону Шамиля. Даже те российские императоры, которые занимали ярко выраженную «официально-православную» позицию и издавали указы о преследовании

---

<sup>38</sup> ГАСК. Ф. 79. Оп.1. Д. 1508.

<sup>39</sup> Раздольский С.А. Русская православная церковь в Кавказской войне // Кавказская война: уроки истории и современность. Материалы научной конференции. Краснодар, 1995, С. 260.

<sup>40</sup> Гедеон митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С. 116.

<sup>41</sup> Ткачев Г.А. Станица Червленная. Исторический очерк // СОЛКС. Владикавказ, 1912. № 7-12, С. 146-147.

«раскольников» (например, Николай I), допускали исключения в отношении терских староверов. Ведь казачье старообрядчество не содержало «хулы» на государство и церковь, а двоеперстие не мешало присягать российскому престолу и верно нести службу. Именно военная функция казачества считалась главной, и ради ее сохранения правительство шло на уступки. По мнению митрополита Гедеона, казачье линейное духовенство в этот период не находило ни нравственной, ни материальной поддержки, становилось жертвой произвола военных властей и станичного руководства<sup>42</sup>.

Противостояние гребенцов и епископа Иеремии закончилось тем, что в 1845 г. все православное духовенство линейных казачьих станиц было отделено от Кавказской епархии и подчинено обер - священнику Кавказского отдельного корпуса Лаврентию Михайловскому, который находился в Тифлисе. Эта мера усилила позиции старообрядчества на Тереке. По данным, собранным в терских станицах в 1846 г., «нераскольников» в Курдюковской не было вообще, в Новогладковской - 2, Старогладковской - 7, Червленной - 12, Щедринской - 16 человек<sup>43</sup>(21, лл. 60-81).

В первой половине XIX в. положение православного духовенства продолжало оставаться достаточно сложным. В старообрядческие станицы хотя и назначались священнослужители, но они не имели здесь средств к существованию. Спасало их лишь наличие «поземельного довольствия»<sup>44</sup>(22, л. 41).

В пореформенный период старообрядцы не испытывали серьезных притеснений, поповщина была признана безвредным, чисто религиозным течением<sup>45</sup>. А именно казаки - поповцы составляли у гребенцов к тому времени большинство. Они относились к белокриницкой («австрийской») церкви, возникшей в 1846 г. Поскольку переход православного духовенства в старообрядчество происходил крайне редко (известен случай уклонения «в раскольнические заблуждения» дьякона Георгия из станицы Щедринской, за что он был «запрещен от священнослужения»<sup>46</sup> - 24, л. 22 об.), все меньше приверженцев становилось у беглопоповцев. Деятельность Русской Православной Церкви, расколоучителей разных толков, сектантов привела к усложнению религиозной жизни на Тереке. Однако основная масса казаков - гребенцов сохранила приверженность местному варианту старообрядчества (о его особенностях см.:<sup>47</sup>). Для представителей разных толков и течений обрядово-религиозная сторона жизни оставалась практически

---

<sup>42</sup> Гедеон митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С. 135.

<sup>43</sup> РГВИА. Ф. 1058. Оп. 1. Д. 319.

<sup>44</sup> РГВИА. Ф. 1058. Оп. 1. Д. 240.

<sup>45</sup> Сборник правительственных сведений о раскольниках, составленный В. Кельсиевым. Вып. 2. Лондон, 1861, С. 148.

<sup>46</sup> ГАЧР. Ф. 62. Оп. 1. Д. 2.

<sup>47</sup> Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 125-163.

одной и той же, только в одних случаях ею руководили выборные уставщики-казаки, в других - священники, направленные на Терек белокрыницкими иерархами, в третьих - православные попы (при единоверии) и т.п.

Единоверие возникло в России в 1800 г. Согласно утвержденным правилам, священники единоверческих церквей ставились православным епархиальным архиереем и подчинялись ему. Однако служба должна была отправляться по старообрядческим канонам и книгам. Специально оговаривалось, чтобы не было «хулы ни с единой стороны»<sup>48</sup>. Единоверие, представлявшее собой попытку поставить под контроль официального православного духовенства старообрядческие общины, соединить православие и старообрядчество, приживалось крайне плохо. Некоторые его успехи на Тереке относятся к последней трети XIX в. Важную роль в распространении единоверия у гребенцов сыграл приезжий поп Назарий (Пузин), в честь которого построенная в станице Червленной церковь именовалась назаровской. Однако, как отмечали современники, единоверцы считали себя теми же старообрядцами, но только «с настоящим попом, а не с самоставленником»<sup>49</sup>.

В пореформенный период на Тереке развернулось церковное строительство, открывались церковно-приходские школы. Этому способствовал и приток православного населения из центральных районов России. Православные церкви финансово поддерживались государством, получали суммы и от Терского войска<sup>50</sup> (28, л. 1; 29, л. 4). Статистические данные за 1889 г. свидетельствуют о том, что в гребенских станицах действовали: 2 старообрядческие и 1 единоверческая церкви в Червленной, по 1 старообрядческой церкви в Курдюковской, Щедринской, Новогладковской, Старогладковской. В трех последних населенных пунктах появились и новые православные храмы<sup>51</sup>.

С 1885 г. православное духовенство Терека перешло в подчинение Владикавказской епархии. В целом, постоянные переподчинения (с конца XVIII до конца XIX вв. они происходили 7 раз, и Терское левобережье входило, иногда по несколько раз, в Астраханскую, Моздокско - Маджарскую викарную, Донскую, Кавказскую, Владикавказскую епархии), смена архиереев не могли не нанести ущерб распространению православия на Тереке.

В пореформенный период изменились формы идеологической работы православного духовенства, стало меньше администрирования. Для бесед со старообрядческими

---

<sup>48</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Православной Церкви. Т.2. Париж, 1959 (репринт. изд. М., 1991), С. 182.

<sup>49</sup> Караулов М.А. Говор гребенских казаков // СМОМПК. Вып. 37. Тифлис, 1907, С. 3.

<sup>50</sup> ГАЧР. Ф. 63. Оп. 1. Д. 7. ГАЧР. Ф. 62. Оп. 1. Д. 24.

<sup>51</sup> Статистические таблицы населенных мест Терской области. Т.1. Вып. 2. Владикавказ, 1890, С. 18-26.

«начетчиками» в терские станицы командировались священники из других регионов для ведения духовно-назидательных бесед. В наставлениях им рекомендовалось выступать принародно в духе «евангельского мира и той любви, которая долго терпит и превозносится, не бесчинствует и все переносит»<sup>52</sup>(31, лл. 5-5 об.).

Епископ Владикавказский и Моздокский Агапит в начале XX в. предписывал местному духовенству отправлять службу «уставно и истово, дабы богослужение производило впечатление искренней и сознательной молитвы», использовать в церквах общенародное пение, распространять листки и брошюры с разъяснением церковных служб, проводить внебогослужебные собеседования, разъяснять содержание Евангелия, священных книг, житий святых, устраивать миссионерские съезды по округам для обмена опытом и знаниями, курсы, заниматься приходской благотворительностью и др.<sup>53</sup>(31, лл. 3-3 об.).

Усилившаяся проповедническая деятельность православных священников давала свои результаты. По данным Начальника Терской области за 1900 г., число «раскольников» в области уменьшилось на 0.9 % за счет обращения их в православие<sup>54</sup>. Сами старообрядцы объясняли это тем, что некоторые казаки и казачки пытались подобным образом решать свои семейные проблемы. Переход в православие облегчал развод, т.к. браки старообрядцев церковь считала недействительными. При выходе замуж, женщины чаще всего изменяли конфессию, поскольку в православных семьях быт был менее суровым. Отмечались и случаи перехода в православие мужчин, которые брали себе новых жен. Подобные акции резко осуждались. Казаки говорили: «Отступнику спасения нет»<sup>55</sup>. В каждом жилище на видном месте висели картины страшного суда, которые должны были остановить «перебежчиков» в иную конфессию.

В пореформенный период удельный вес старообрядцев в общей массе населения Терка неуклонно сокращался. Это было связано и с предшествующими военными действиями, и с переселенческой политикой царизма. Проведение церковной реформы активизировало деятельность официальной церкви, в том числе и по борьбе с расколом. Даже в гребенских станицах, например, в Новогладковской, старообрядцами оставалась

---

<sup>52</sup> ГАЧР. Ф. 62. Оп. 1. Д. 1.

<sup>53</sup> ГАЧР. Ф. 62. Оп. 1. Д. 1.

<sup>54</sup> Отчет Начальника Терской области и Наказного атамана Терского казачьего войска о состоянии области и войска за 1900 г. Владикавказ, 1901, С. 15.

<sup>55</sup> Заседателяева Л.Б. Терские казаки. М., 1974, С. 358.

лишь половина жителей станицы (все «австрийцы»)<sup>56</sup>(34, л. 8 об.). Здесь также проживали «хохлы» - православные (38 %) и казанские татары-мусульмане (9 %) <sup>57</sup>.

Наиболее напряженные отношения (враждебные, как писали некоторые дореволюционные авторы) складывались у старообрядцев с православными, как правило, более поздними переселенцами. Лишь в конце XIX в. старообрядцы стали принимать православных у себя, но предоставляли им особую посуду. Ходили и к ним в гости, после чего очищались молитвой у уставщиков. Гребенцы по-прежнему считали себя хранителями древнерусских обычаев и порядков, верными сынами древнехристианской церкви<sup>58</sup>.

В начале XX в. оплотом старообрядчества на Тереке по-прежнему были гребенские и часть низовых станиц. Крупнейшим центром старообрядчества оставалась Червленая, казаки которой длительное время не допускали поселения в станице православных.

В 1915 г. в Кизлярском отделе насчитывалось 25 200 старообрядцев и раскольников, что составляло 73.4 % всех таковых, живущих на Кавказе<sup>59</sup>. Позиции старообрядчества на Тереке и в XX в. были столь сильны, что многие старообрядческие церкви существовали и в годы Советской власти.

В заключение отметим, что взаимоотношения старожилов Терека с православной церковью в дореволюционный период были достаточно сложными и неоднозначными. Старообрядчество гребенцов объективно выступило формой религиозной оппозиции официальной церкви, хотя сами казаки, понимая невыгодность своего пограничного положения, всячески старались не доводить дело до открытого конфликта, внешне демонстрировали уступчивость, умело использовали силу государственной власти, которая в отдельные периоды защищала их от нападков духовенства.

Православной церкви так и не удалось «подобрать ключ» к местным старообрядцам. Попытки в XVIII в. силой, административными методами заставить казаков отказаться от «раскола» встретили их единодушное сопротивление, что заставило духовные власти отступить. Тем не менее, генеральная линия на распространение православия у всех казачьих групп сохранялась<sup>60</sup>, и гребенцы не стали исключением.

Пока шли военные действия, православная церковь вынужденно закрывала глаза на то, что происходило в регионе. Среднее Притеречье, где проживали гребенцы, выпадало из церковной статистики. Религиозная обстановка на Тереке обострялась,

---

<sup>56</sup> ГАЧР. Ф. 60. Оп. 1. Д. 1.

<sup>57</sup> Статистические монографии по исследованию Терского казачьего войска. Владикавказ, 1881, С. 242.

<sup>58</sup> Там же, С. 252.

<sup>59</sup> Кульчик Ю.Г., Конькова З.Б. Нижне - терское и гребенское казачество на территории Дагестана. М., 1995, С. 15.

<sup>60</sup> Виноградов В.Б. Некоторые аспекты распространения православия на Северном Кавказе в XVIII в. // Кубанское казачество: три века исторического пути. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 1996, С. 80.

главным образом, в связи с активностью отдельных представителей православного духовенства.

В пореформенный период позиции Русской Православной Церкви на Тереке упрочились, открылись новые храмы, церковно-приходские школы, методы работы стали более разнообразными и эффективными. Деятельность духовенства облегчалась появлением в гребенских станицах больших групп православного населения. Однако основная масса гребенцов до конца дореволюционного периода сохранила приверженность старообрядчеству.

#### Список сокращений:

ГАСК - Государственный архив Ставропольского края

ГАЧР - Государственный архив Чеченской республики

ЗТОЛКС - Записки Терского общества любителей казачьей старины

КЕВ - Кавказские епархиальные ведомости

РГВИА - Российский государственный военно-исторический архив

СМОМПК - Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа

СОЛКС - Сборник общества любителей казачьей старины

СЭ - Советская этнография

*С.А. Воронцов*

#### **Религия и право в контексте современной политической ситуации в России**

В современном российском обществе, переживающем затяжной социально-экономический, политический и духовный кризис, заметно усиливается влияние религии на общественно-политическую жизнь людей. Социологические данные свидетельствуют о росте не только числа верующих, но и прорелигиозных настроений среди части населения, которая считает себя неверующей. Возросло внимание государственных политических структур и лидеров буквально всех партий к мнению глав тех или иных конфессий, к позиции, которую занимает церковь по тем или иным социально-значимым проблемам. Интерес к религии все чаще проявляют сепаратисты, экстремисты и террористы, которые в стремлении к власти прикрывают свою антиконституционную, а порой и откровенно бандитскую деятельность религиозными деяниями. Последнее обстоятельство порождает вопрос: может ли религиозная деятельность при исповедании той или иной религии представлять угрозу личной, общественной или государственной безопасности, нарушать законно установленные права и свободы человека и гражданина? Ответ однозначен: ни сама по себе религия, ни использование права на свободу совести и

вероисповедания не представляют реальной угрозы для личности, общества, государства. Угроза исходит от отдельных религиозных и псевдорелигиозных организаций, центров, движений сепаратистского и националистического характера, использующих в своей деятельности экстремистские и террористические методы, камуфлируемые религиозной догматикой.

Учитывая изложенное, процесс политизации религии и сакрализации политической деятельности требует всестороннего изучения.

Религия никогда не была изолирована от других форм общественного сознания, напротив, она, как сложное социально-политическое явление, всегда взаимодействовала с ними, особенно с политикой, ибо, как и политика, религия выражает устремления и индивидов, и больших социальных групп - этноса, нации, народа. Через свои социальные структуры: церковь, монастыри, соборы, богословские учебные заведения и т.д. религия воздействовала и воздействует на формирование политического сознания людей. Благодаря таким своим функциям как интегративная, охранительная, коммуникативно-организационная и т.п., а также через свое социальное учение церковь непосредственно влияет на политическое сознание верующих людей.

Религия и политика - это разные по своему генезису формы общественного сознания, но в ходе объективного синкретического процесса происходит объединение, например, христианских и демократических идеалов в различных политических движениях. Из истории политических движений известно, что политики не могли обойтись без религии, выбор же ее конкретной формы зависел от конкретной политической ситуации. Опираясь на К. Маркса можно выделить такие основные формы взаимоотношения религии и политики как:

- теологическая;
- видимость (кажимость) теологической формы;
- политическая<sup>61</sup>.

Первая форма отношений существует в условиях, когда само государство признает, что его основой является религия. Здесь политическая власть теснейшим образом объединена с религиозными структурами и легитимируется религиозными догмами. Государство в таких условиях обслуживает церковь.

В рамках второй формы под религиозными «лозунгами и знаменами» реализуют свои устремления и идеалы самые разнообразные социальные движения. При этом, когда затрагиваются структуры государственной власти, эти движения и все акты, совершаемые

---

<sup>61</sup> Маркс К. К еврейскому вопросу. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.1. С. 394-396.

при этом, носят чисто политический характер. И только слабость политических партий и движений принуждает их облекаться в религиозную форму.

И, наконец, третья форма проявляется в условиях зрелости политической системы и государственной власти, когда уже не надо камуфлировать свои политические цели, интересы и потребности в религиозные одеяния. Политика здесь полностью освобождается от влияния религии. Отношения между политической и религиозной системами носят уже чисто политический характер. В организационном отношении политические структуры и религиозные объединения - равноправные политические партнеры, хотя могут быть разные варианты этих отношений - от политического сотрудничества и полного подчинения церкви государству до враждебного отношения между политической властью и церковью.

Взаимодействие политики и религии всегда приводило к модификации системы верований и культа, носящей не только внешний, но и внутренний характер. Политические взгляды и представления во многих своих аспектах становились содержанием религиозных доктрин, получая при этом иное обоснование и выступая уже как божественные установки. В современных леворадикальных религиозных системах сама религиозная жизнь начинает рассматриваться как политическая деятельность.

Следует отметить, что проникновение политических идей и взглядов в религиозное сознание - это не только объективный процесс синкретизации религии в силу изменения сознания верующих под влиянием реалий начала XXI в., но и субъективное желание «властей предрержащих» подкрепить свою политику «непреходящими» религиозными ценностями, авторитетом «священного писания». Диапазон использования политиками религиозно-нравственных установок в истории нашего общества очень широк - от преследования людей за их религиозно-нравственные убеждения до заигрывания с ними в политических целях.

В третьем тысячелетии в Российской Федерации, как и в большинстве развитых, цивилизованных стран, общепризнан светский правовой принцип взаимоотношений государства и религиозных организаций, существо которого заключается в том, что церковь и государство имеют свои обособленные сферы действия и в принципе независимы друг от друга.

Согласно ч. 1 ст. 1 и ч. 1 ст. 14 Конституции РФ Российская Федерация является демократическим, правовым, светским государством, в котором никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. В соответствии с Декларацией прав и свобод человека и гражданина, принятой Верховным Советом РСФСР 22 ноября 1991 г., «каждому гарантируется свобода совести, вероисповедания,

религиозной или атеистической деятельности. Каждый вправе свободно исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, выбирать, иметь и распространять религиозные или атеистические убеждения и действовать в соответствии с ними при условии соблюдения закона»<sup>62</sup>. Как следует из данной формулировки, соблюдение закона является единственным и основным условием государства, определяющим рамки выбора и реализации религиозных убеждений.

Светское государство характеризуется, с одной стороны, тем, что религия и религиозные объединения формально не оказывают влияния на формирование и осуществление государственной власти. Светский характер государства обеспечивается отделением церкви от государства (ч. 2 ст. 14 Конституции РФ), юридическим равенством религиозных объединений и отделением школы от церкви.

С другой стороны, вопросы выбора конкретного вероисповедания, распространения религиозных убеждений, создания религиозных объединений и их деятельности и др. входят в сферу духовной свободы и частной жизни людей, в которую не вправе вмешиваться ни частные лица, ни государство. В то же время, указанные вопросы не подлежат государственному регулированию в той мере, в которой религиозная деятельность верующих и их объединений остается в рамках частной жизни и не затрагивает права и свободы других лиц. В случае, если религиозная деятельность выходит за пределы духовной свободы и частной жизни и нарушает права и свободы других лиц, светское государство в соответствии с законодательством обязано регулировать деятельность верующих и их организаций, но не как религиозную деятельность, а как свободу выражения убеждений и мнений (ст. 29 Конституции РФ), свободу объединений (ст. 30 Конституции РФ), свободу собраний и манифестаций (ст. 31 Конституции РФ). Причем для светского государства не имеет значения конкретная характеристика религиозной или духовной деятельности. Государство защищает свободу вероисповедания, но не конкретные конфессии.

Церковь декларирует свое устранение от высказывания суждений о формах государственного устройства, конкретных действиях правительства с точки зрения их политической целесообразности. Православное вероисповедание и, прежде всего, религиозные организации, состоящие в иерархии и юрисдикции Русской Православной Церкви (РПЦ), свою деятельность определяют в законопослушании, в уставе каждая организация церкви обязывается соблюдать законы Федерации и ее субъектов. Концепция отношений церкви и государства с достаточной определенностью сформулирована в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», принятых Юбилейным

---

<sup>62</sup> Советское государство и право. 1992. № 4.

архиерейским Собором РПЦ в августе 2000 г. В «Основах» сказано, что «церковь не только предписывает своим чадам повиноваться государственной власти независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей, но и молиться за нее», далее приводится цитата из Евангелия: «Дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте»(1. Тим. 2, 2). Нравственный смысл государства видится «Основами» в ограничении зла и поддержании добра, при этом исключается обожествление властителей.

В то же время эта независимость не носит абсолютного характера. Есть сферы, которые не могут быть безразличны и для церкви, и для государства. Это, прежде всего, правовое и нравственное состояние общества. Кроме того, «Основы» содержат еще весьма существенное положение: «Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и его церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, церковь должна отказать государству в повиновении».

Государство и церковь могут сотрудничать, если взаимно признают, что не должно существовать противоречий между обязанностями и правами верующего человека и правами и обязанностями гражданина. Вмешательство государства в церковные дела или церкви в государственные приносят большой вред, как государству, так и церкви. И в первом, и во втором случае происходит деформация целей и задач, как политической, так и духовной систем.

Государство призвано обеспечивать безопасность личности и общества, защищать права и свободы граждан, применяя при этом в соответствии с действующим законодательством меры принуждения независимо от вероисповедания нарушителей закона, не делая различия между церковнослужителем, верующим или атеистом.

В проповедовании Высшей Истины церковь должна быть совершенно свободна от государства и возникающая при этом коллизия разрешается в начале XXI в., как и две тысячи лет назад: «Судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?» - сказали святые Петр и Иоанн иудейскому синедриону, попытавшемуся воспретить апостолам проповедовать учение Христа Спасителя<sup>63</sup>.

Разделение сфер деятельности религии и политики нашло отражение не только в основополагающих политико-правовых, но и в религиозных документах Русской Православной Церкви. Так нормы, аналогичные принципу свободы совести, зафиксированному в Конституции Российской Федерации и уголовно-правовых документах, имеются в решениях архиерейских Соборов 1994, 1997 гг. Однако, в силу тесной взаимосвязи политики и религии, а также того обстоятельства, что верующие

---

<sup>63</sup> Деяния святых апостолов // Новый Завет. 4:19.

являются и гражданами государства и членами религиозных организаций, в реальной жизни полной изоляции религии от политики не происходит.

Характерной с данной точки зрения является следующая проблема. В соответствии с действующим законодательством все религии и религиозные объединения равны перед государством и перед законом (ч. 2 ст.14 Конституции РФ). Следовательно, ни одна религия, ни одно религиозное объединение вне зависимости от числа верующих, особенностей вероучения и занимаемого места в истории Российского государства не имеют привилегий перед другими и не могут быть подвергнуты никаким ограничениям по сравнению с другими.

В то же время, со стороны выделяемых государственной властью религиозных организаций отмечается встречный процесс, обусловленный особенностями реализации интегративно - охранительной функции религии, предусматривающий как один из путей поддержания стабильности религиозной системы - разоблачение «ложных» вероучений, подавление распространяющихся на «своей территории» нетрадиционных, прежде всего, привносимых из-за рубежа вероучений.

Следует отметить, что определенная основа для формирования подобного процесса имеется. Демократизация общественной жизни в Российской Федерации с начала 90-х гг. позволила религиозным объединениям освободиться от плотной опеки тоталитарного государства. На российском книжном рынке появилось огромное количество литературы с изложением разнообразных догматов веры, критикой одних вероучений, апологетикой других. Бурный рост числа религиозных объединений, в том числе и нетрадиционных для России сектообразных формирований религиозного направления, был вполне закономерен, ибо в харизматическом обществе в условиях его дестабилизации всегда возникает неумная тяга к пророкам, готовым возглавить это общество. На объявление неограниченной свободы вероисповеданий, а именно ее провозгласил Закон РСФСР 1990 г. (в 1997 г. отменен), в Россию и с Запада, и с Востока нахлынули многочисленные миссионеры, проповедники всех мастей со своей верой в бога, со своими политическими взглядами и духовными ценностями. По оценкам экспертов РПЦ миссионерскую деятельность в России ежегодно проводят до 1500 проповедников-миссионеров из США, Республики Корея, Германии и др. стран. Основная часть миссионеров направляется протестантскими церквями. Расходы на эту деятельность достигают 1 млрд. долл. в год. Учитывая связь религиозных организаций с политической системой государства, на территории которого они действуют, зарубежные миссионеры прямо или косвенно формируют представительство от государства, интересы которого они представляют. В геополитическом плане миссионерская деятельность может

рассматриваться как идеологическая экспансия в отношении населения отдельных российских регионов.

В религиозной сфере общественного сознания развернулась активная «идеологическая борьба», в выступлениях российских религиозных иерархов, в статьях и телепередачах на религиозную тематику все чаще стали применяться непривычные ранее для священнослужителей термины: «деструктивные религиозные организации», «тоталитарные секты», «духовная агрессия», «зомбирование» и т.п. Для России остро встал вопрос защиты собственного духовного пространства.

Государство достаточно оперативно отреагировало на изменение обстановки в конфессиональной сфере. Так, задачи противодействия «... негативному влиянию иностранных религиозных организаций и миссионеров», а также «...культурно-религиозной экспансии на территорию России со стороны других государств» нашли отражение в Концепции национальной безопасности РФ (редакция от 10 января 2000 г.)<sup>64</sup>.

Защита безопасности Российской Федерации от религиозных объединений, ведущих пропаганду и (или) агитацию, а равно иную деятельность, подрывающую в условиях военного положения оборону и безопасность России, предусмотрена в ФЗ от 31.01.02 «О военном положении». Согласно данному закону, деятельность такой организации должна быть незамедлительно приостановлена органами исполнительной власти.

Закон о религиозных организациях, принятый в 1997 г., с дополнениями и изменениями 2002 г. ввел предупреждение религиозных объединений об ответственности в случае, если их деятельность будет осуществляться в нарушение личной, общественной или государственной безопасности. По указанным в законе основаниям суд вправе приостановить или запретить деятельность или ликвидировать такую организацию. Основаниями для данного решения по закону являются: нарушение общественной безопасности и порядка, экстремистская деятельность, принуждение к разрушению семьи, посягательство на личность, права и свободы граждан, причинение ущерба нравственности, использование наркотических средств, гипноза, склонение к самоубийству, отказ (по религиозным мотивам) от необходимой медицинской помощи, препятствование обязательному образованию, принуждение к отчуждению имущества в пользу религиозной организации. Указаны еще два особых обстоятельства: первое - путем угроз заставить остаться в религиозном объединении, вопреки личному желанию выйти из него и второе - воздействовать на граждан для отказа от выполнения законных гражданских обязанностей и склонять к противоправным действиям.

---

<sup>64</sup> Российская газета 18 января 2000 г.

В то же время, по мнению юрисконсульта Московской патриархии В.Н. Калинина, «власти и общество не проявляют должного внимания к очень серьезной проблеме миссионерской деятельности в России зарубежных религиозных организаций в геополитическом аспекте. Между тем, деятельность этого рода и в настоящее время, и в перспективе представляет определенную угрозу государственной безопасности страны, ее целостности, нормальному функционированию органов государственной власти. Существенная часть миссионерской деятельности зарубежных религиозных организаций представляет опасность национальным интересам страны»<sup>65</sup>.

Озабоченность РПЦ можно понять. Достаточно широкий спектр нетрадиционных вероучений, появившихся в последние годы, формально дает человеку возможность выбора веры, однако этот выбор в значительной степени зависит не столько от основ вероучения, его традиционности и ценности для российской государственности, значимости в российской истории, популярности среди населения, сколько от внешней привлекательности учения, его ориентированности на конкретные категории населения, подготовленности проповедников, разнообразия современных форм преподнесения ими религиозного учения, умения дойти до каждого человека и др.

Зачастую в подобной борьбе за верующих православная церковь, в течение 70-ти с лишним лет приученная государством работать исключительно в пределах храма, проигрывает зарубежным проповедникам и сектантам, которые не ждут прихода человека в церковь, а, опираясь на щедрую поддержку из-за рубежа, активно ищут своих верующих, проповедуют в любой ситуации, в том числе и сознательно нарушая российское законодательство.

Не имея в силу догматичности вероучения другого эффективного механизма противодействия миссионерской деятельности зарубежных религиозных организаций кроме проповеди собственных духовных ценностей, отдельные представители православия испытывают соблазн, как и в прошлые столетия, привлечь на свою сторону государство, чтобы силой его правоохранительных органов подавить на «своей территории» деятельность так называемых «нетрадиционных» религиозных организаций «деструктивного и оккультного характера».

Наиболее эффективной системой защиты от «тоталитарных сект» Русская Православная Церковь называет возвращение всех заблудших в лоно истинной церкви. Этим, то есть интеграцией религиозной системы, судя по всему, и определяется почти

---

<sup>65</sup> Калинин В.Н. Религия и безопасность // Право и безопасность. 2002. № 4 (5), С. 58-59.

нескрываемое стремление РПЦ вообще запретить все секты, к коим причисляется большинство существующих в России религиозных объединений<sup>66</sup>.

Не ограничиваясь внутренними организационными решениями и призывами религиозных иерархов к пресечению на территории РФ деятельности «деструктивных религиозных организаций», миссионерский отдел Московского патриархата РПЦ в 1998 г. выпустил справочник «Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера»<sup>67</sup>, рассчитанный на «православных миссионеров», а также на «сотрудников государственных учреждений, правоохранительных органов и общественных организаций». Справочник содержит характеристики на несколько десятков религиозных организаций, деятельность которых, с точки зрения издателей, представляет опасность для жизни, здоровья и имущества российских граждан. В приложении приведены «признаки и критерии оценки деструктивности религиозной организации и использования ею психологического насилия», «факторы, усиливающие сложность контроля над деструктивными религиозными организациями в условиях их запрещения», «общие черты некоторых деструктивных религиозных организаций», «использования деструктивными религиозными организациями техники контроля сознания своих адептов» и т.д.

Определения и оценки, приведенные в «справочнике», не вписываются ни в действующее законодательство, ни в научную, ни в религиозную терминологию. Ближе всего эти «разработки» к оперативно-розыскной сфере, где, соответствуя они законодательно определенным составам преступления, могли бы использоваться оперативными работниками правоохранительных органов в качестве нормативного акта. Но подобных составов преступлений Уголовный кодекс РФ не содержит. По этой же причине данные признаки вряд ли заинтересуют органы министерства юстиции, занимающиеся регистрацией общественных и религиозных объединений и осуществлением контроля за их деятельностью, т. к. оснований для принятия решения по комплексу признаков, приведенных в справочнике, в законодательной базе не имеется.

Налицо попытки отдельных представителей РПЦ взять на себя функции определения, какая религия может существовать на территории государства, а какая нет. Это подтверждает высказывание одного из авторов религиозного законодательства Российской Федерации В. Полосина о стремлении патриархии взять на себя функции экспертного органа по религиозным вопросам, «создать параллельное правительство по духовным делам», подобное Правительствующему Синоду в царской России, «но уже без

---

<sup>66</sup> Weekly. 02.04.96. № 11, С. 28.

<sup>67</sup> Новые религиозные объединения России деструктивного и оккультного характера: Справочник. Миссионерский отдел Московского патриархата Русской Православной Церкви. Ростов-на-Дону, 1998.

царя: и обер-прокурор, и председатель Синода, и «крайний судья» избираются из своей среды. ...как бы государство в государстве, обладающее полным суверенитетом»<sup>68</sup>.

Безусловно, церковь, как и другие массовые объединения граждан, не может стоять в стороне от проблем, волнующих общество. Преступность, наркомания, алкоголизм, вооруженные конфликты, падение нравов и др. в равной степени затрагивают интересы верующих и неверующих, государства и его органов, общественных и религиозных объединений, должностных лиц, предпринимателей и т.д. Однако каждое ведомство, каждая организация, каждый человек должны реагировать на эти негативные явления и бороться с ними присущими им средствами и методами, используя права и соблюдая обязанности, установленные для них законом.

Как следует из Конституции и законодательства Российской Федерации реализация своих функций должна осуществляться религиозными организациями исключительно методами убеждения и внушения религиозных мировоззренческих установок на основе добровольного выбора индивидом своих религиозных пристрастий.

Методы принуждения, обеспечивающие выявление, предупреждение и пресечение деятельности религиозных или общественных объединений, сопряженной с насилием над гражданами или иным причинением вреда их здоровью, собственности либо с побуждением граждан к отказу от исполнения гражданских обязанностей или к совершению иных противоправных деяний, определены законодательно<sup>69</sup> и относятся к исключительной компетенции государства и его правоохранительных органов.

В соответствии со ст. 17 Итогового документа Венской встречи 1989 г. представителей государств-участников Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе установлено, что осуществление прав, относящихся к свободе религии или убеждений, может подлежать лишь таким ограничениям, которые установлены законом, совместимы с обязательствами государств по международному праву и международным обязательствам.

Конституция Российской Федерации признает и гарантирует права и свободы человека и гражданина согласно общепризнанным принципам и нормам международного права. Эти права неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения. Право каждого человека на проявление свободы мысли, совести и вероисповедания включает свободу выбирать свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как индивидуально, так и совместно с другими, отправлять религиозный культ, следовать и выполнять религиозные и ритуальные обряды. Любые формы ограничения

---

<sup>68</sup> Нужен ли нам Правительствующий Синод // Независимая газета 27 февраля 1996 г. № 038.

<sup>69</sup> УК РФ. М, 1997, С. 122.

законных прав граждан по признакам религиозной принадлежности преследуются в соответствии с действующим законодательством.

В условиях отделения религиозных объединений от государства, запрещения им вмешиваться в дела государства, очевидно, что их деятельность, какие бы благородные цели она ни преследовала, не может осуществляться совместно с государственными оперативно-следственными органами, их светскими средствами и методами. Она должна быть самостоятельной и исключительно религиозной. И государственные деятели, и религиозные иерархи должны четко осознать, что принудительными действиями правоохранительных органов, введением законов и указов, направленных на устранение духовных конкурентов, «победить» иностранные религиозные организации или секты невозможно, и сама история возникновения и становления христианства, борьба КГБ СССР с иеговистами, баптистами и др. сектантами подтверждает это. Исторический опыт взаимоотношений государства и религиозных организаций показывает, что путем законодательного и принудительного воздействия правоохранительных органов остановить религиозную проповедь невозможно, если, конечно, не прибегать к массовым репрессиям.

Приобщение церкви к решению государственных дел, безусловно, будет способствовать усилению ее воздействия на политическую и духовную жизнь общества. Но это одновременно будет являться не чем иным, как клерикализацией общества, нарушением установленного Конституцией РФ отделения религиозных объединений от государства. Последствия сращивания государства и религиозной организации, как показывает история, станут одинаково разрушительными и для государства, и для религии. Стремление церкви сблизиться с государством может снова вернуть религиозные организации в «золотую клетку» государственной опеки. Провоцирование духовными иерархами, к счастью не представляющими большинства в своей среде, государства на введение репрессивных мер по отношению к «тоталитарным сектам» и «нетрадиционным религиям» показывает, что им не хватает веры, силы убеждения, здравого смысла, знания истории религии и объективного отношения к действительности.

*С.А. Голованова*

### **Религиозная ситуация в казачьих регионах Терека и Кубани**

**(конец XVIII-XIX вв.)**

Сознание и культурные традиции российского казачества идеациональны. Христианской ордой назвал казачество В.И. Даль<sup>70</sup>. А митрополит Евлоний в 1920 г. писал, что «душа казачья всегда была, есть и остается русскою и православною, это ее

---

<sup>70</sup> Даль В.И. Христианская орда. Заметки об истории казачества // Казаки России. Кн. 3.: Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. 19. М.: Наука. 1993, С. 29.

основная стихия, которую никогда и ничем нельзя испортить...»<sup>71</sup>. Современные лидеры и активисты казачьего движения часто ставят знак равенства между понятиями «казак», «православие» и «православная церковь». В резолюции и постановлении Общероссийского V Круга Союза казаков записано: «Общероссийское казачье объединение - Союз казаков должно также всемерно способствовать распространению православной морали, поддерживать Русскую Православную Церковь в ее борьбе за чистоту веры против экуменической ереси и засилья тоталитарных культов, привнесенных к нам с безбожного Запада»<sup>72</sup>.

Таким образом, в сознании казачества поддерживается миф о собственной мессианской роли - хранителей истинного православия и его защитника. С. Римский справедливо считает, что легенда о казачестве как защитнике православной веры и церкви сложилась в XVII в., когда, например, Войско Донское оказалось под патронажем Москвы. Известно, что власть Москвы традиционно отождествляла себя с оплотом православия, вот почему с того времени преобладание православия в казачьих землях стало предопределенным<sup>73</sup>.

Исследователи истории казачества выделяют христианство как один из основных структурообразующих элементов самосознания казачества<sup>74</sup>, а в традиционной иерархии казачьих ценностей его ставят на первое место<sup>75</sup>. Православие выступало в качестве ключевого фактора, делившего календарное время на профанное и сакральное (трудовое и празднично-ритуальное), и тем самым определяло ритм жизнедеятельности общества<sup>76</sup>. Весь жизненный уклад казаков был пронизан христианством. Казачья община существовала в литургическом ритме, с чередованием будней - праздников, постов - мясоедов. Христианство освещало все важнейшие вехи на жизненном пути казака.

Вера - это один из основных типобразующих признаков в формировании казачества как системы. Однако однородного «православного пространства» в казачьих регионах Юга России не существовало. Среди казаков были «исторические» старообрядцы и старообрядцы-раскольники, исповедующие официальное православие, сектанты. Приписными казаками становились представители и других конфессий.

Исследователями давно доказано, что в «вольный период» большинство южно-российского казачества составляли старообрядцы. Казачество формировалось задолго до церковной реформы патриарха Никона, и «старообрядчество на юге страны явилось не результатом раскола, а результатом сохранения верований раннего христианства»<sup>77</sup> и ему долго удавалось удерживать религиозную автономию. После церковного раскола много старообрядцев-раскольников хлынуло на Дон. Вначале донцы отнеслись к ним достаточно осторожно, так как сами исповедовали, по определению С. Шептуна, православие в широком значении этого слова<sup>78</sup>. Но довольно быстро к расколу примкнуло основное население, главной причиной были политические мотивы (в

---

<sup>71</sup> Казачество. Мысли современников о прошлом, настоящем и будущем казачества. Ростов-на-Дону: Ростовское книжное издательство. 1992, С. 26.

<sup>72</sup> Сопов А.В. Религиозность казачества: Мифы, факты, проблемы // Проблемы изучения и развития казачьей культуры. Майкоп, 2000, С. 64.

<sup>73</sup> Римский С. Казачество, религия, терпимость // Международная жизнь. 1992. № 7, С. 91.

<sup>74</sup> Голованова С.А. К вопросу о развитии самосознания казачества // Материалы заседания, посвященные 30-летию научно-творческой, педагогической и общественной деятельности школы академика Виноградова В.Б. Ч. 2. Армавир, 1994, С. 23. Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 157.

<sup>75</sup> Бондарь Н.И. К вопросу о традиционной системе ценностей кубанского казачества (Ч. 1. XIX - начало XX вв.) // Из культурного наследия славянского населения Кубани. Краснодар, 1999, С. 4.

<sup>76</sup> Там же, С. 9.

<sup>77</sup> Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 30.

<sup>78</sup> Шептун С. Из истории православной церкви на Кубани. Краснодар, 1995, С. 372.

отличие от гребенских казаков), а не религиозные. Донские казаки усматривали в «этом старообрядческом движении возможность освобождения от Московского влияния»<sup>79</sup>. Открытое сочувствие и помощь старообрядцам, в конечном итоге, привели к доминированию его приверженцев среди казаков Дона. Донские старообрядцы-раскольники стали основным центром, откуда шли потоки переселенцев-беглецов на Терек и Кубань. Переселенческая политика государства и деятельность официальной церкви постепенно утверждали в Предкавказье позиции истинного православия, таким образом, религиозная ситуация в казачьих регионах была неоднозначной и нестабильной.

Гребенские казаки, составлявшие самый ранний старожильческий слой казачества, осознавали себя истинными христианами. В.А. Потто отмечает, что, являясь последователями старой веры, держась старых обрядов, они никогда не были раскольниками, т.е. врагами православной церкви и государства<sup>80</sup>. Не желая конфликтовать ни с церковью, ни с властями они готовы были идти на ряд уступок, кроме одной - двоеперстие, которое для них имело принципиальное значение. Н.Н. Великая объясняет это тем, что «в условиях специфического образа жизни казаков, когда в течение многих десятилетий (если не столетий) каноническая обрядовая служба была невозможна, для них главным христианским таинством являлось крещение. Его совершение было равносильно причислению к казачеству. Попытки доказать, что все действия с крестом (его изображение, двоеперстие) у казаков были неверными, ставило под сомнение «крещенность», принадлежность к христианской вере всех членов казачьих социоров»<sup>81</sup>. Петр I, хорошо различавший два дела «одинаковых по внешнему виду, но столь различные по своему существу - раскол и старообрядчество»<sup>82</sup>, приказал не тревожить старых верований гребенцов, так как они служат государству верно и «без измены», не идут против государства, не нарушают государева порядка<sup>83</sup>. Но что особо удивило Петра так это то, «как это молодое войско сумело удержать у себя православие среди сильнейших его магометанских народов»<sup>84</sup>.

В конце XVIII в. правительство переселяет на Терек донцов, в основном старообрядцев. Сравнивая эти группы казачества, Е. Максимов обратил внимание на то, что на Тереке «раскола в смысле отступления от религиозной догмы и неподчинения к православной иерархии никогда не было. Казачество в религиозном отношении добровольно подчинилось Астраханским епископам, к которым посылало для посвящения своих же казаков и проявляло самостоятельный взгляд, только отстаивая совершение двуперстного крестного знамения и хождения «посолонь» при совершении таинств крещения, бракосочетания и т.д. Эти отступления были столь незначительны, что истинные раскольники, с берегов Дона, бежавшие в шамхальские владения, чуждались терских и гребенских казаков, как людей, не подходивших к их религиозной вере»<sup>85</sup>.

В пореформенный период в гребенских станицах активизирует свою деятельность православное духовенство, однако, и в конце XIX - начале XX вв. гребенские казаки в

---

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Потто В.А. Два века Терского казачества (1577-1801) / Репринтное издание. Ставрополь: Кавказская библиотека. 1991, С. 222.

<sup>81</sup> Великая Н.Н. Особенности старообрядчества у гребенских казаков // Православие, традиционная культура, просвещение. Краснодар, 2000, С. 28.

<sup>82</sup> Потто В.А. Два века Терского Казачества (1577-1801) / Репринтное издание. Ставрополь: Кавказская библиотека. 1991, С. 22.

<sup>83</sup> Шидловский Ю. Записки о Кизляре // Журнал Министерства внутренних дел. Ч. 4. 1843, С.133-134.

<sup>84</sup> Потто В.А. Два века Терского Казачества (1577-1801) / Репринтное издание. Ставрополь: Кавказская библиотека. 1991, С. 223.

<sup>85</sup> Максимов Е. Терское казачье войско. Историко-статистический очерк. Владикавказ: Типография областного правления Терской области, 1890, С. 14.

большинстве оставались старообрядцами. Даже та часть гребенских казаков, которая перешла на позиции единоверия, как отмечали современники, считала себя старообрядцами, но только «с настоящим попом, а не с самоставленным»<sup>86</sup>.

Неоднозначно складывалась религиозная ситуация и в среде Кубанского казачьего войска: черноморское казачество являлось приверженцем позиций официального православия, среди казаков - линейцев наблюдалась своего рода раздвоенность: многие казаки-великороссы оказались последователями староверия, между тем как другая часть придерживалась традиций официального православия.

В 1688 г. атаману войска Донского Денисову было приказано ловить и изгонять раскольников, в связи с этим старообрядцы - раскольники, как партиями, так и в одиночку стали уходить на Куму и Кубань. Первая большая группа (по разным источникам от трех до восьми тысяч человек) казаков-раскольников попала на Кубань после разгрома восстания К. Булавина вместе с Игнатием Некрасовым и встала на сторону Крымского хана и Турции. По мере продвижения границ Российской империи на юг, некрасовцы отходили и переселялись вглубь турецких владений. К концу XVIII в. их осталось на Северо - Западном Кавказе 200-300 семей<sup>87</sup>. «Некрасовцы» со стойкими мятежно-царистскими убеждениями и драматической судьбой, не пожелавшие подчиниться власти самодержавно-церковного диктата, стали своеобразным мифом, легендой некоего свободолюбия и непреклонности среди казаков Юга России<sup>88</sup>.

В конце XVIII в. граница России выходит на реку Кубань, обустроивая которую, правительство переселяет сюда запорожцев и донских казаков. В 1794 г. началось массовое перемещение донцов на Кубань. А.Ф. Щербина отмечает, что это были донцы-староверы, отправленные на Кубань как бунтовщики за энергичное отстаивание казачьего уряда отбывания военной службы по очередям<sup>89</sup>. У донцов-старообрядцев «не было священников, некому было ни крестить, ни венчать, и бывали случаи, что после крещения сейчас же и венчали крещенных. При таких условиях религиозные нужды удовлетворяли уставщики»<sup>90</sup>. Церковь воспринимала кордонные казачьи линии как регион, где «не было правильного религиозно-нравственного надзора за жизнью населения»<sup>91</sup>.

Черноморское казачество, образованное в большинстве выходцами из Запорожской Сечи, т.е. Малороссии, придерживалось официального православия. Черноморья, по мнению С. Шептуна, стала образцом церковного порядка, оплотом в борьбе с расколом<sup>92</sup>. После переселения на новые места, удовлетворяя просьбу войскового правительства, по указу императрицы Екатерины II от 11 января 1794 г. Святейший Синод причислил черноморское войско к Феодосийской епархии<sup>93</sup>.

Однако православная вера черноморских казаков имела ряд особенностей. Черноморское духовенство комплектовалось в основном из бывших казаков,

---

<sup>86</sup> О состоянии области и войска за 1909 г.: Извлечение из отчета Начальника области и Наказного атамана Кубанского казачьего войска / Под ред. Мартынова Д.М. // Кубанский сборник за 1911 г. Т. 16. Екатеринодар, 1911, С. 3.

<sup>87</sup> Великая Н.Н., Виноградов В.Б., Матвеев О.В. Казаки средней Кубани (к 300-летию Кубанского казачьего войска). Армавир, 1996, С. 5.

<sup>88</sup> Виноградов В.Б. Страницы истории Средней Кубани. Армавир, 1993, С. 85.

<sup>89</sup> Щербина Ф.А. История Кубанского казачьего войска. В 2 томах. Т.2. / Репринтное издание. Краснодар: Издательство «Советская Кубань», 1992, С. 766.

<sup>90</sup> Там же, С.767.

<sup>91</sup> Михайлов Т. Справочник по Ставропольской епархии. Екатеринодар, 1910, С. 37.

<sup>92</sup> Шептун С. Из истории православной церкви на Кубани. Краснодар, 1995, С. 424.

<sup>93</sup> Православная церковь на Кубани (конец XVIII - начало XX вв.): Сборник документов. Краснодар, 2001, С. 25.

пользовавшихся уважением за героическое прошлое. Казачье общество не только выдвигало и утверждало, а также контролировало назначение священнослужителей, уровень подготовки которых был очень низким. В результате черноморское духовенство находилось в зависимости от войска и было неразрывно связано с его жизнью<sup>94</sup>. М.Ю. Горожанина определяет веру черноморцев как «военное» православие<sup>95</sup>. Сами о себе запорожцы говорили: «От древних времен мы, войско запорожское, никакого иного намерения не имеем, токмо единого тогожде единомыслия и стояния против неприятелей за сохранение церквей святых и за целостность всего православного народа»<sup>96</sup>. Н.Г. Недвига приводит текст, принадлежащий перу священника Кучеровского, который дает представление о восприятии казаков официальной церковью: «Запорожцы были, как известно, грубы и беспокойны, одна религия умягчала их крутые нравы. Если что было в поступках запорожцев благородного, то этим обязаны они влиянию веры Христовой, которая была, между прочими, главным условием принятия в общину запорожскую всякого пришельца... В понятиях религиозных черноморцы недалеки. По характеру своему черноморец набожен, усерден к религии, но набожность его довольно груба»<sup>97</sup>.

Сравнение религиозной практики православных черноморцев, бывших запорожцев, и вольных казаков-старообрядцев позволяет выделить общие закономерности. Церковная организация у вольного казачества отсутствовала, а культовой деятельностью также руководили выборные лица из числа казаков, наиболее нравственных и знающих. Например, на Дону в 1762 г. казачьи старшины не хотели слушаться архиерея и «не только в причет церковный аттестуют и грамоты причетские от себя дают за своими войсковыми печатями»<sup>98</sup>. Как отмечает Н.Н. Великая, «у отдельных групп старообрядцев Терека выборность так называемых уставщиков сохранялась и в XX в., то есть у них, как и прежде, отсутствовала официальная церковная организация»<sup>99</sup>.

Сглаживала остроту противоречий между черноморцами-православными и линейцами - старообрядцами характерная особенность их религиозного мировоззрения. Основой религиозного сознания запорожцев был синтез языческой и православной веры. Для запорожцев язычество и православие, как замечает М.Ю. Горожанина, это - единое целое, единая вера, в которой жил вольный человек, не знавший иной власти, кроме Бога и атамана<sup>100</sup>. Н.Н. Великая также приходит к выводу, что под казачьим старообрядчеством следует понимать «естественно сложившуюся на основе христианских и языческих представлений религиозно-обрядовую систему, получившую распространение в местах проживания «старых» групп казачества (прежде всего на Тереке и Дону)»<sup>101</sup>. Закономерно, что эта религиозно-обрядовая система вместе с переселенцами переносилась и на Кубань.

---

<sup>94</sup> Щербина Ф.А. История Кубанского казачьего войска. В 2 томах. Т.2. / Репринтное издание. Краснодар: Издательство «Советская Кубань». 1992, С. 767. Горожанина М.Ю. Особенности православной веры черноморских казаков // Творческое наследие Щербины Ф.А. и современность: Тезисы докладов. Краснодар, 1999, С. 72.

<sup>95</sup> Там же, С. 73.

<sup>96</sup> Захарченко В.Г. О влияние православия на народные культурные традиции // Казачество в истории России. Краснодар, 1993, С. 213.

<sup>97</sup> Недвига Н.Г. Религия и мораль казачества как способ организации и регуляции человеческой деятельности // Кубань: проблемы культуры и информатизации. 1998. № 2 (11), С. 8.

<sup>98</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Православной Церкви / Репринтное издание. М.: Наука. 1991, С. 511-512.

<sup>99</sup> Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 128.

<sup>100</sup> Горожанина М.Ю. Особенности православной веры черноморских казаков // Творческое наследие Щербины Ф.А. и современность: Тезисы докладов. Краснодар, 1999, С. 72.

<sup>101</sup> Там же, С. 159.

Синтез языческих и христианских традиций наложил отпечаток и на своеобразную религиозность казачества. Священник Кучеровский отмечал у черноморского казачества набожность, усердие к религии. Но черноморец, по его словам, «ленив ходить в церковь на молитву»<sup>102</sup>. Исследователи обращают внимание на то, что религиозность казаков проявлялась не во внешних ритуалах, а носила характер ощущения внутренней связи человека с Богом, неритуализированной, нерегламентированной связи<sup>103</sup>.

Постепенно религиозная ситуация на Тереке и Кубани менялась. Это связано с переселенческой политикой государства и военными действиями на Кавказе. Усиливались позиции православной церкви, и увеличивалось число казаков, исповедующих официальное православие, в основном за счет более поздних переселенцев. В XIX в. в регионе резко возрастает количество представителей различных сект, присужденных к ссылке за пропаганду лжеучений. Так, в 1840-х гг. по распоряжению правительства из внутренних губерний России переселяются молокане и духоборцы. По сведениям за 1886 г. число сектантов в одном только Закавказском крае доходило до 538 тысяч душ обоего пола. Большую часть их составляли считавшиеся до закона 3 мая 1883 г. о правах раскольников особенно вредными: иудействующие, «не признающие пришествия в мир сына Божия Господа нашего И. Христа», молокане, принимающие «Новый Завет в извращенном виде, не признающие многих или вовсе никаких таинств и никакой власти богопоставленной», а также духоборцы и хлысты<sup>104</sup>. Появляются «раскольники-беспоповцы», старообрядцы австрийского толка, беглопоповцы. Наиболее напряженные отношения у старообрядцев сохранялись с православными, как правило, более поздними переселенцами.

В 1800 г. был сделан шаг к установлению контроля официального православного духовенства над старообрядческими общинами, который вылился в попытку соединить официальное православие и старообрядчество. По правилам единоверия священники единоверческих церквей ставились епархиальным архиереем и подчинялись ему по духовным делам и по суду. Служба должна была отправляться по старообрядческим канонам и книгам. Однако единоверие среди казаков приживалось очень плохо<sup>105</sup>.

В истории казачества Юга России конфессиональный аспект выступал также одним из важных показателей взаимодействия с окружающим миром. В религиозном пространстве северокавказского региона, который являлся периферией как христианского, так и исламского миров, положение казачества может рассматриваться с позиции «верующий – иноверец». В иноэтничном и поликонфессиональном окружении христианство выступало одним из консолидирующих признаков казачьих сообществ в условиях веротерпимости как со стороны формирующейся казачьей исторической системы, так и со стороны северокавказской.

Отношения государственной власти и официальной церкви к казачеству, очевидно, следует рассматривать через противопоставление «истинно верующий - сектант». Э.Х. Панеш отметила очень важный момент: это противопоставление не носит характера противоречий до тех пор, пока эти противоречия не приобретают социальный или политический характер, но «в некоторых случаях принятие религиозного направления, отличного от окружающей конфессиональной среды,

---

<sup>102</sup> Захарченко В.Г. О влиянии православия на народные культурные традиции // Казачество в истории России. Краснодар, 1993, С. 8.

<sup>103</sup> Михайлов Т. Справочник по Ставропольской епархии. Екатеринодар, 1910, С. 46. Сопов А.В. Религиозность казачества: Мифы, факты, проблемы // Проблемы изучения и развития казачьей культуры. Майкоп, 2000, С. 59-60. Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 125-126.

<sup>104</sup> ГААК. Оп. 6. Д. 3. Л. 76.

<sup>105</sup> Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 146.

можно рассматривать как фиксацию или своего рода легализацию некоей этнической территории, которая до этого момента не обладала каким-то этническим или социальным статусом. То есть там, где провести этнические границы между отдельными социумами невозможно по той или иной причине, изменение конфессиональной принадлежности может стать тем фактом, который будет способствовать решению этой проблемы»<sup>106</sup>.

Исходя из этого, можно предположить, что старообрядчество, в определенных исторических условиях, могло стать как раз тем признаком, на основе которого процесс обособления привел бы и к территориальной самостоятельности, и стать «этнической границей», окончательно отделившей казачество от русских. На Дону движение старообрядцев-раскольников носило яркие следы политического и социального протеста. По отношению к ним и власти проводили решительную политику искоренения раскола. В начале XVIII в., когда позиции Российского государства на Северном Кавказе усиливаются, и правительство основную ставку делает на казачество в обустройстве южных границ, встает вопрос об отношении к раскольникам со стороны официальной церкви и государства.

Следует отметить разные подходы светской и духовной власти как к проблеме в целом, так и к отдельным региональным группам. Активно раскол искоренялся на Дону. Давление духовных властей привели к выступлениям и побегам на Кубань, Куму и Терек, например, казаков Игнатия Некрасова. Иная ситуация складывалась на Терек, пограничной территории. Давление со стороны духовных властей привели к побегам гребенских казаков на Кубань и Куму. Исходя из пограничного положения гребенцов, Сенат распорядился не принуждать их в вопросах веры, а, с другой стороны, Кизлярский комендант заявил, что насильно искоренить раскол невозможно.

Наиболее активно борьба с расколом проводилась в период правления Николая I, однако, в казачьих регионах она не приобрела крайних форм. Против притеснений казаков со стороны епархиального начальства (Кавказская епархия открыта в 1843 г.), выступили светские власти. В частности, наместник Кавказа, командующий кавказским корпусом граф М.С. Воронцов, полагал, что борьба за старую веру отнимала у казаков много сил и времени и мешала им исправно нести военную службу, активно участвовать в Кавказской войне. Это мнение разделял и российский император. В 1850 г. свыше последовало распоряжение именовать раскольниками только «вредных» сектантов (духоборцев, иконоборцев, иудействующих и др.), остальных называть староверами и не преследовать<sup>107</sup>. Законом 1883 г. старообрядцам разрешалось отправлять богослужение только в частных домах и на кладбищах, уставщики не считались духовными лицами. И, наконец, закон 1905 г. фактически узаконил старообрядчество, его адепты могли строить церкви и молитвенные дома, открывать школы, духовенство получило право священнослужителей.

Генеральная линия на искоренение раскола (в правление Анны Иоанновны, Николая I и др.) почти не ощущалась казаками-старожилами Терека. Государственные деятели в центре и на местах «закрывали» глаза на казачье старообрядчество, либо вынужденно его поддерживали. В то время как в центре страны старообрядчество фактически ставилось под запрет, высочайшим указом 1836 г. линейным казакам разрешалось совершать богослужение по своим обрядам<sup>108</sup>.

Одной из основных отличительных особенностей черноморского казачества являлось признание и подчинение официальной церкви как основному религиозному

---

<sup>106</sup> Панеш Э.Х. Этническая психология и межнациональные отношения. Взаимодействие и особенности эволюции (на примере Западного Кавказа). СПб.: Европейский дом, 1996, С. 31.

<sup>107</sup> Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 143.

<sup>108</sup> Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. Ростов-на-Дону, 2001, С. 148.

управленческому центру. Церковь была не инородным элементом, а составной частью этого войска.

В начале XX в. религиозная ситуация в степном Предкавказье была такова. К 1909 г. в Кубанской области проживало 2 274 486 человек христиан. Из них придерживались ортодоксального никонианского православия 2 201 358 человек. К старообрядцам, приемлющим священство, относилось 14 827 человек, неприемлющим священство - 7 973. Молокан и духоборов насчитывалось 1 280 человек, иудействующих - 5 060, принадлежащих к другим сектам - 1 355 человек<sup>109</sup>. Кроме данных сект на Кубани были известны штундисты, баптисты, адвентисты, хлысты, прыгуны, новый Израиль, новохлысты, скопцы, духовные скопцы, толстовцы<sup>110</sup>. В отчете начальника Терской области и Наказного атамана Терского казачьего войска за 1905 г., учитывая все население области, приводятся следующие данные: всего православных - 475 341 человек, старообрядцев и сектантов - 41 341 человек, среди них: приемлющих священство - 24 720, неприемлющих священство - 6 554, молокан и духоборцев - 7 068, иудействующих - 822, других сект - 2 177 человек<sup>111</sup>.

*М.И. Данилова*

### **Социальная доктрина православия**

Русская Православная Церковь, стараясь отразить глубокие социальные и духовные трансформации, происходящие в современном мире, разработала свою трактовку по актуальным проблемам взаимодействия церкви и государства, церкви и нации, церкви и политики. Документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» был рассмотрен и одобрен на заседании Священного Синода 19 июля 2000 г.<sup>112</sup>. Это революционное событие в истории церкви.

В православии не было до сих пор систематического изложения социальных проблем. Хотя православные богословы, философы, деятели церкви, так или иначе, затрагивали социальные вопросы. Это рассуждения Нила Сорского о «нестяжательстве», критика русскими религиозными философами (В.С. Соловьев, В.В. Розанов, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев и др.) отрицательных черт, как капитализма, так и социализма.

В документе подчеркивается, что деятельность церкви направлена на улучшение духовно-нравственного и материального состояния окружающего мира и для этого она

---

<sup>109</sup> О состоянии области и войска за 1909 г.: Извлечение из отчета Начальника области и Наказного атамана Кубанского казачьего войска / Под ред. Мартынова Д.М. // Кубанский сборник за 1911 г. Т. 16. Екатеринодар, 1911, С. 16-17.

<sup>110</sup> Там же, С. 19.

<sup>111</sup> Отчет Начальника Терской области и Наказного атамана Терского казачьего войска за 1905 г. // Терское казачье войско. 1905, Владикавказ, 1906, С. 16.

<sup>112</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата август 2000 г. № 8, С. 2-97.

вступает во взаимодействие с государством, даже если оно не носит христианского характера, а также с различными общественными организациями и отдельными людьми, даже если они не идентифицируют себя с христианской верой.

Во все эпохи церковь призвала верующих любить свое земное Отечество. Патриотизм православного христианина должен быть действенным. Он проявляется в защите Отечества от неприятеля, труде на благо отчизны, заботе об устройении народной жизни, в том числе путем участия в делах государственного управления. Христианин призван сохранять и развивать национальную культуру, народное самосознание.

Для полиэтничного и многоконфессионального Кавказа представляются наиболее значимыми следующие положения церкви.

Православной этике противоречит деление народов на лучшие и худшие, принижение какой-либо этнической или гражданской нации. Тем более не согласны с православием учения, которые ставят нацию на место Бога или низводят веру до одного из аспектов национального самосознания.

Православная церковь осуществляет миссию примирения между вовлеченными во вражду нациями и их представителями. Так, в ходе межэтнических конфликтов она не выступает на чьей-либо стороне, за исключением случаев явной агрессии или несправедливости, проявляемой одной из сторон.

Миротворческая миссия церкви проявляется и в случаях политических разногласий и противоречий. Церковь проповедует мир и сотрудничество людей, придерживающихся различных политических взглядов. Она также допускает наличие различных политических убеждений среди ее епископата, клира и мирян, за исключением таких, которые явно ведут к действиям, противоречащим православному вероучению и нравственным нормам церковного Предания.

В то же время церковь дистанцируется от прямого государственного управления.

Невозможно участие церковного Священноначалия и священнослужителей в деятельности политических организаций, в предвыборных процессах, таких как публичная поддержка участвующих в выборах политических организаций или отдельных кандидатов, агитация и т.д. Не допускается выдвижение кандидатур священнослужителей на выборах любых органов представительной власти всех уровней. В то же время, ничто не должно препятствовать участию иерархов, священнослужителей и мирян, наравне с другими гражданами, в народных волеизъявлениях путем голосования.

Церковь осуждает войну и вооруженные конфликты. Война является физическим проявлением скрытого духовного недуга человечества - братоубийственной ненависти (Быт. 4, 3-12). Война есть зло. Причина его, как и зла в человеке вообще, - греховное злоупотребление богоданной свободой. Признавая войну злом, церковь все же не воспрещает верующим участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости. Тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством.

«Взявшие меч, мечом погибнут» (МФ. 26. 52), - в этих словах Спасителя находит обоснование идея справедливой войны. С христианской точки зрения, понятие нравственной правды в международных отношениях должно опираться на следующие основные принципы: любовь к своим ближним, своему народу и Отечеству; понимание нужд других народов; убеждение в том, что благу своего народа невозможно служить безнравственными средствами. Эти принципы определили нравственные границы войны, которые были выработаны христианским миром в Средние века, когда, применяясь к реальной ситуации, люди пытались обуздать стихию военного насилия. Уже тогда существовала убежденность, что война должна вестись по определенным

правилам, что и сражающийся человек не должен терять своего нравственного облика, забывая, что его противник - такой же человек, как и он сам.

В западной христианской традиции, восходящей к Блаженному Августину, при определении справедливости войны обычно приводят ряд факторов, которые обуславливают допустимость начала войны на своей или чужой территории. К их числу можно отнести следующие: войну следует объявлять ради восстановления справедливости; войну имеет право объявить только законная власть; право на использование силы должно принадлежать не отдельным лицам или группам лиц, а представителям гражданских властей, установленных свыше; война может быть объявлена только после того, как будут исчерпаны все мирные средства для ведения переговоров с противной стороной и восстановления исходной ситуации; войну следует объявлять только в том случае, если имеются вполне обоснованные надежды на достижение поставленных целей; планируемые военные потери и разрушения должны соответствовать ситуации и целям войны (принцип пропорциональности средств); во время войны необходимо обеспечить защиту гражданского населения от прямых военных акций; войну можно оправдать только стремлением восстановить мир и порядок.

Православная церковь отмечает, что в нынешней системе международных отношений подчас бывает сложно отличить агрессивную войну от оборонительной. Грань между первой и второй особенно тонка в случаях, когда одно или несколько государств либо мировое сообщество начинают военные действия, мотивируя их необходимостью защиты народа, являющегося жертвой агрессии. В связи с этим вопрос о поддержке или осуждении церковью военных действий нуждается в отдельном рассмотрении всякий раз, когда таковые начинаются или появляется опасность их начала.

Одним из явных признаков, по которому можно судить о праведности или неправедности воюющих, отмечает церковь, являются методы ведения войны, а также отношение к пленным и мирному населению противника, особенно детям, женщинам, старикам. Даже защищаясь от нападения, можно одновременно творить всяческое зло и в силу этого по своему духовному и моральному состоянию оказаться не выше захватчика. «Не радуйся смерти человека, хотя бы он был самый враждебный тебе: помни, что все мы умрем», - говорит Священное Писание (Сир. 8. 8). Гуманное отношение к раненым и пленным у христиан основывается на словах апостола Павла: «Если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напои его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья. Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12. 20-21). Во всех жизненных ситуациях, связанных с необходимостью

применения силы, сердце человека не должно оказаться во власти недобрых чувств, роднящих его с нечистыми духами и уподобляющих им.

Нравственный христианский закон осуждает не борьбу со злом, не применение силы по отношению к его носителю и даже не лишение жизни в качестве последней меры, но злобу сердца человеческого, желания погибели кому бы то ни было.

В связи с этим, церковь имеет особое попечение о воинстве, воспитывая его в духе верности высоким нравственным идеалам.

Мир как дар Божий, преображающий внутреннего человека, должен проявляться вовне. Русская Православная Церковь стремится осуществлять миротворческое служение, как в национальном, так и в международном масштабе, стараясь разрешить различные противоречия и привести к согласию народы, этнические группы, правительства, политические силы. Она обращает свое слово к власти имущим и другим влиятельным слоям общества, а также прилагает усилия для организации переговоров враждующих сторон и для оказания помощи страждущим. Церковь также противостоит пропаганде войны и насилия, равно как и различным проявлениям ненависти, способной спровоцировать братоубийственные столкновения.

Представляет интерес взаимоотношение церкви и государства. Священное Писание призывает власть имущих использовать силу государства для ограничения зла, поддержки добра, в чем и видится нравственный смысл существования государства (Рим. 13. 3-4). Исходя из вышесказанного, анархия - отсутствие надлежащего устройства государства, а равно призывы к ней и попытка ее установления, противоречат христианскому миропониманию (Рим. 13. 2).

Церковь не только предписывает верующим повиноваться государственной власти, независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей, но и молиться за нее. Одновременно христиане должны уклониться от абсолютизации власти, от

непризнания границ ее чисто земной, временной и преходящей ценности, обусловленной наличием в мире греха и необходимостью его сдерживания. По учению церкви, сама власть также не вправе абсолютизировать себя, расширяя свои границы до полной автономии от Бога и установленного Им порядка вещей, что может привести к злоупотреблениям властью и даже к обожествлению властителей.

В современном мире государство обычно является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга.

Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству. В то же время церковь может обращаться к государственной власти с просьбой или призывом употреблять власть в тех или иных случаях, однако право решения этого вопроса остается за государством.

Государство не должно вмешиваться в жизнь церкви, в ее управление, вероучение, литургическую жизнь, духовную практику, равно как и в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех сторон, которые предполагают деятельность в качестве юридического лица, неизбежно вступающего в соответствующие отношения с государством, его законодательством и властными органами. Церковь ожидает от государства уважения к ее каноническим нормам и иным внутренним установлениям.

На европейском Западе в Средневековье, не без влияния творения Блаженного Августина «О граде Божием», сложилась доктрина «двух мечей», согласно которой обе власти, церковная и государственная, одна непосредственно, а другая опосредованно, восходят к Римскому епископу. Папы были полновластными монархами над частью Италии - Папской областью, остатком которой является современный Ватикан; многие епископы, в особенности в феодально-раздробленной Германии, были князьями,

имевшими государственную юрисдикцию на своей территории, свои правительства и войска, которыми они предводительствовали.

Реформация не оставила почвы для сохранения государственной власти Папы и католических епископов на территории стран, ставших протестантскими. В XVII-XIX вв. и в католических странах правовые условия изменились настолько, что на практике католическая церковь была устранена от государственной власти. Однако, помимо государства Ватикан, остатком доктрины «двух мечей» остается практика заключения Римской курией договоров в форме конкордатов с государствами, на территории которых находятся католические общины. Вследствие этого, правовой статус данных общин определяется во многих странах уже не одними внутренними законами, но и правом, регулирующим международные отношения, субъектом которых является государство Ватикан.

В странах, где победила Реформация, а затем и в некоторых католических странах в государственно-церковных взаимоотношениях установился принцип территориализма, суть которого заключается в полном государственном суверенитете на соответствующей территории, в том числе и над находящимися на ней религиозными общинами. Девизом этой системы взаимоотношений стали слова *cujus est regio, illius est religio* (чья власть, того и религия). При последовательном осуществлении данная система подразумевает удаление из государства приверженцев вероисповедания, отличного от разделяемого носителями высшей государственной власти (это не раз осуществлялось на практике). Тем не менее, в жизни утвердилась смягченная форма реализации этого принципа - так называемая государственная церковность. При этом религиозная община, обыкновенно составляющая большинство населения, к которой принадлежит государь, официально именуемый главой церкви, пользуется преимуществами государственной церкви. Сочетание элементов этой системы церковно-государственных взаимоотношений с остатками традиционной, унаследованной от Византии симфонии, определило своеобразие правового статуса православной церкви в России Синодальной эпохи.

В настоящее время церковь сохраняет лояльность государству, но выше требования лояльности стоит Божественная заповедь: совершать дело спасения людей в любых условиях и при любых обстоятельствах. Церковь должна указывать государству на недопустимость распространения убеждений или действий, ведущих к установлению всецелого контроля за жизнью личности, ее убеждениями и

отношениями с другими людьми, а также к разрушению личной, семейной или общественной нравственности, оскорблению религиозных чувств, нанесению ущерба культурно-духовной самобытности народа или возникновению угрозы священному дару жизни. В осуществлении своих социальных, благотворительных, образовательных и других общественно- значимых программ церковь может рассчитывать на помощь и содействие государства.

Наиболее спорной позицией для светской общественности является утверждение, что религиозная форма правления представляется наиболее высокой по сравнению со светской.

Таким образом, можно подытожить, что областями сотрудничества церкви и государства являются:

- миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами;
- забота о сохранении нравственности в обществе;
- духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание;
- дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ;
- охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры;
- диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для церкви и общества, в том числе в связи с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений;
- попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание;
- труды по профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы;
- наука, включая гуманитарные исследования;
- здравоохранение;
- культура и творческая деятельность;

- работа церковных и светских средств массовой информации;
- деятельность по сохранению окружающей среды;
- экономическая деятельность на пользу церкви, государства и общества;
- поддержка института семьи, материнства и детства;
- противодействие деятельности псевдорелигиозных структур, представляющих опасность для личности и общества.

Разработанные «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» не могут быть одинаково восприняты различными социальными слоями.

Так, за «Круглым столом», организованном для обсуждения «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви», Т.А. Кудрина, доктор исторических наук, профессор кафедры религиоведения РАГС, высказала озабоченность по поводу реальной практики продвижения православных начал и христианских ценностей в систему светского и профессионального образования.

Она напомнила формулировку ст. 14 Конституции Российской Федерации:

«1. Российская Федерация - светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной.

2. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом».

Т.А. Кудрина отметила, что религиоведческое образование уже существует в высшей школе и ряде учреждений профессионального образования среднего звена. Владеть религиоведческими знаниями должен каждый вне зависимости от того, какую религию он исповедует или не исповедует никакой. Первая задача, которую должно решать религиоведческое образование, состоит не столько в мировоззренческом самоопределении личности, сколько в ее практической ориентации в реальной жизни современного общества. Такое образование не равнозначно конфессиональному обучению религии и атеистическому воспитанию личности, оно базируется на системе данных многих гуманитарных наук. Религия рассматривается как составная часть культуры в ее связи и взаимодействии с другими областями жизни и деятельности человека: как и какой образ действительности складывается в религиозном сознании в разные исторические эпохи, как религии объясняют мир, как эти объяснения влияют на способы деятельности и образ жизни людей, какие нормы поведения они обосновывают, какие обязательства налагают и т.п.

При таком понимании сути религиоведческого образования Т.А. Кудрина сформулировала несколько принципиальных позиций, касающихся участников образовательно-воспитательного процесса современной России.

Для того чтобы государство могло гарантировать религиозную терпимость в обществе и оставаться верным конституционным принципам, оно должно быть нейтральным по отношению к различным религиям. Оно не может поощрять ни верующих, ни неверующих. В то же время оно не должно быть негативно настроено по отношению к религии как таковой. Государственные школы (образовательная и специальная) не должны игнорировать роль и место религии в истории наций и народов, страны и мира в целом.

Государственная программа образовательной и высшей школы не должна составляться таким образом, чтобы она насаждала или запрещала религиозные верования. Учитель и преподаватель обязаны ясно понимать важность разделения между преподаванием сведений о религии и религиозным (конфессиональным) обучением. Учебное заведение может стремиться к тому, чтобы учащиеся получали знания о религии, но не должно принуждать их к принятию какой бы то ни было религии. Школа может способствовать изучению религии, но не должна поддерживать практикование религии (ритуалы, богослужения и т.п.). Школа, ВУЗ могут и должны давать знания о религии, но не имеют права пропагандировать или отрицать никакую религию. Учебные заведения могут информировать учеников о различных верованиях, но не должны стремиться убедить их в предпочтении какой-то определенной религиозной системы.

Изучение религии может быть включено в контекст различных образовательных предметов. При этом осуществляться оно должно так, чтобы не ущемлять чувства детей и молодых людей разных вероисповеданий.

В учебных заведениях системы государственного и муниципального образования должны преподаваться гражданские ценности. В этом смысле преподавание знаний о религии не есть то же самое, что преподавание религиозных ценностей. Отсюда нецелесообразность приглашения к работе служителей культа. В работе

государственной системы образования должно быть обеспечено разграничение между официальной позицией школы и государства в отношении религии и личным убеждением преподавателя.

Оптимальной может быть только такая организация религиозного и религиоведческого образования, которая обеспечивает формирование религиозной терпимости молодежи на фоне глубоких знаний истории своей страны, ее культуры, в том числе религии как составной части и истории, и культуры. Только при таких условиях можно надеяться, что наше многонациональное и многоконфессиональное общество будет жить, основываясь на принципах мира, дружбы, взаимопомощи и согласия<sup>113</sup>.

С этими выводами следует согласиться и подчеркнуть, что эта идея, в основном, отстаивается и в «Основах социальной концепции православной церкви», расхождение может быть в методах.

Несомненным достоинством «Основ» является дух толерантности, пронизывающий весь документ. В оценках учитывается историчность форм культуры, высказывается уважение к светскому образованию, гуманитарным наукам. Выполнение мировоззренческой функции признается за религией и философией.

Документ напоминает каждому политику, предпринимателю и простому гражданину о его нравственном долге. В этом сказывается одно из наших отличий православной церкви от церкви католической: там к сердцам прихожан идут по пути модернизации, поиска новых форм, включая организацию увеселительных мероприятий, у нас же - по пути служения простым людям, страждущим.

Документ своим появлением стимулирует другие религиозные организации и конфессиональные центры, действующие в нашей стране, сформулировать ответ на социально-значимые вопросы современности. А также подчеркивает актуальность вопроса о научных основах социальной политики государства.

*И.П. Добаева*

---

<sup>113</sup> «Круглый стол» «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. М.: Издательство РАГС, 2001. № 2 (26), С. 33-36.

## **Богослужбно-певческая культура Русской Православной Церкви: традиции и современность**

Последние два десятилетия отмечены значительным возрастанием интереса к духовной культуре: увеличивается количество новых храмов, реставрируются старые, открываются семинарии, духовные училища и школы, регулярно проводятся фестивали православной музыки, отечественные композиторы с большим энтузиазмом вновь обратились к написанию духовных произведений.

Внешним поводом для подобных событий стала знаменательная дата: празднование 1000-летия Крещения Руси; внутренним, глубинным – исподволь присущее русскому человеку стремление к совершенному, вечному, нетленному.

Забвение тысячелетней церковной традиции в советское время не могло не повлиять на современное состояние богослужбно-певческой культуры. Ревнителям церковного благочестия приходится сталкиваться со многими трудностями: прихожане плохо представляют сущность и систему православного богослужения, вкусы и знания священнослужителей часто не соответствуют устоявшимся столетиями нормам, певчие и регенты, получившие светское воспитание и образование, в выборе репертуара отдают предпочтение произведениям, мало чем отличающимся от звучащих в концертных залах, а само исполнение, насыщенное страстями и эмоциями, явно не соответствует назидательным целям ритуала. Эти проблемы порождают множество вопросов: обучение регентов и певчих, расширение репертуара, совершенствование исполнительской техники, поиск путей для преодоления возникающих трудностей. В этом направлении можно экспериментировать, искать нечто новое. Вместе с тем, представляется более целесообразным обращение к опыту российской истории.

Прежде, однако, необходимо отметить, что церковная культура – явление объемное, включающее в себя множество составных элементов. Само же богослужбное пение представляет лишь вершину этого айсберга. Для глубокой характеристики состояния богослужбно-певческой культуры недостаточно ответить на вопросы: кто поет? как поет? что поет? и с какой целью поет? Количественный и качественный состав церковного хора, стиль исполнения, репертуар, степень сопричастности самому богослужению прочно связаны с широкими вопросами церковной жизни: церковного устройства, быта, образования и воспитания не только регентов и певчих, но и священнослужителей, клира, прихожан, вопросами религиозности и нравственности общества в целом. Только их комплексное решение приведет к пониманию тех процессов, которые происходили в церковно-певческой культуре прошлых веков.

Достаточно условна (в первую очередь по причинам исторических различий), но в то же время вполне возможна аналогия современного состояния с состоянием церковно-певческой культуры в России второй половины XIX века, когда в этой области также существовали все вышеназванные проблемы. В тот период был найден верный выход из сложившейся ситуации, и в начале XX века (перед первой мировой войной и революцией) русское церковно-певческое искусство достигло значительных высот в своем развитии.

В поисках ориентира для определения верного пути развития обратимся к понятию “традиция”. Согласно общепринятому философскому определению, традиция – это “элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению в течение длительного времени. Жизнеспособность традиции коренится в ее дальнейшем развитии последующими поколениями в новых исторических условиях. Удельный вес традиций в той или иной области неодинаков. Он достигает максимума в религии”<sup>114</sup>.

Что же представляла собой русская богослужебно-певческая традиция? Изначально она определялась *сущностью* церковного пения, которое полагалось не столько составной частью богослужения, сколько *самим богослужением*, а потому не могло рассматриваться как второстепенный или, тем более, декоративный элемент. Именно этим были продиктованы требования, предъявляемые православием к церковному пению, а позже – духовной музыке, допускаемой к богослужебному употреблению. Они сводились к строгому соблюдению установленных канонов, составлявших суть национальной традиции: пение должно быть мужским, без инструментального сопровождения и соответствовать особой, *церковной* манере исполнения.

Все отмеченные компоненты, образывавшие традицию, имели прочное обоснование в православной эстетике.

Неприемлемость инструментального сопровождения для русской церкви объяснялось особым отношением православия к голосу как совершеннейшему инструменту, дарованному человеку Господом. Только хоровое звучание своей красотой могло сравниться, пусть в малой степени, с небесным ангельским пением.

Главнейшее место в синтезе “слово – музыкальный элемент” отводилось богослужебной практикой каноническому тексту. Само же пение, по определению Василия Великого, необходимо было для того, чтобы предстоящие и молящиеся

---

<sup>114</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1983. – С. 692.

благодаря “приятности сладкопения” вместе “с усладительным и благозвучным для слуха принимали и то, что есть полезного в слове”<sup>115</sup>.

Принципиальное отличие храмового пения от светского заключается в глубоком и полном воздействии текстов Священного Писания на молящихся, в отсутствии ярких театральных эффектов, преувеличенного эмоционального начала. Напротив, необходимыми в церковном пении признаются простота, сдержанность, молитвенность, способствующие отрешению от мирской суеты.

Тысячелетний путь русской богослужебно-певческой культуры можно разделить на два периода: первый, соответственно, - богослужебного пения, второй - духовной музыки. Такое разграничение представляется глубоко обоснованным.

Отличительной особенностью древнерусской церковной культуры является каноничность: иконописцы, роспевщики, книжники, зодчие в своей деятельности опирались на устоявшиеся правила и нормы, а незначительные отступления от них обуславливались варьированием хорошо известных традиционных моделей. Этим объясняется безымянность мастеров того времени.

Второй период (от середины XVII века) связан с формированием отечественной композиторской школы: личное, индивидуальное начало приобретало все большее значение. Важнейшей чертой данного периода необходимо признать многочисленные инославные влияния (украинско-польское, итальянское, немецкое), коренным образом изменившие естественный процесс развития русской церковно-музыкальной культуры. Различные иностранные воздействия следовали одни за другими на протяжении всего второго периода вплоть до конца XIX века, лишь на рубеже XIX-XX столетий уступая решительному повороту к национальным основам, исконно русской традиции.

На всем протяжении истории отечественной богослужебно-певческой культуры православная традиция, являясь ее стержнем, не прерывалась, но и не оставалась неизменной – она *эволюционировала*. Этот процесс протекал по-разному в первый и второй период.

По мере развития общества неоднократно возникали противоречия между церковно-певческой традицией в ее устоявшемся виде и этико-эстетическими требованиями того или иного времени. Количественные и качественные нарушения норм постепенно приводили к их преобразованию изнутри и возникновению на прежней основе нового канона. Подобные процессы находились в соответствии с эволюционным путем развития традиции. При этом большинство компонентов, составлявших ее суть (мужское пение без

---

<sup>115</sup> Цит. по: Вознесенский И., прот. О высоком достоинстве и благотворном влиянии на людей церковного пения// О церковном пении: Сб. статей. М., 1997. – С. 19.

инструментального сопровождения, церковность исполнения, использование древних роспевов), сохранялись в неприкосновенности. Постепенному изменению подвергалась лишь стилистика песнопений.

Второй период коренным образом отличается от первого отношением к традиции. На смену *эволюционному* ее изменению приходят *революционные* преобразования. В это время новаторские явления связаны, как отмечалось выше, с мощнейшими инославными влияниями, воздействиями на традицию извне, в значительной степени разлагающими ее изнутри. Данный период характеризуется идеей последовательной *секуляризации* богослужебно-певческой культуры, ее почти полного обмирщения к нашему времени<sup>116</sup>. На протяжении более чем трех столетий пение русской церкви постепенно отходило от своего главнейшего предназначения – быть *формой самого богослужения*. В результате все чаще церковное пение уподоблялось хоровой музыке, исполняемой в храме для развлечения и услаждения слушателей. Это способствовало глубокому укоренению в церкви светского влияния.

Под воздействием революционных тенденций сама традиция, ассимилируя многочисленные воздействия, приобретала новые качества. То, что на определенном этапе развития воспринималось как явление новаторское, со временем адаптировалось к национальным культурным условиям и вступало в синтез с компонентами, составляющими традицию.

Второй период хронологически точно совпадает с правлением в России династии Романовых. В литургическом музыковедении в связи с этим постоянно отмечается негативная роль императорского двора, вмешательство русских царей в богослужебно-певческую культуру, что привело к насильственному изменению ее естественного исторического пути. И это соответствует действительности.

Обратимся к историческим фактам. Середина XVII столетия – время приобщения российского двора к польской моде, вместе с которой в церковную культуру Московской Руси стремительно ворвалось многоголосное партесное пение по украинско-польскому образцу, совершив крутой поворот в отечественном певческом искусстве. Роскошный партесный стиль, не соответствовавший назидательным целям русской церкви, явился элементом посторонним, чуждым православному богослужению. Если вторая половина XVII века стала периодом новаторства, противоречащего древнерусской многовековой

---

<sup>116</sup> Процесс секуляризации богослужебного пения Русской Православной Церкви связывается исследователями с музыкой второго периода, однако корни этого явления более глубокие. Так, известный исследователь богослужебного пения, священник Д. Аллеманов отмечал: “Об обмирщении говорили, начиная с III века. Например, Ефрем Сирийский и Иоанн Златоуст составляли гимны и полагали их на приятную музыку. Во второй половине IV века повсеместно раздаются жалобы на нестроения пения, заключающиеся в „обмирщении“ его” (Аллеманов Дм. Курс истории русского церковного пения. Ч. I. М., б/г. – С.63.).

традиции, то в первой трети XVIII столетия реформы Петра I в еще большей степени способствовали отступлению от исконных основ церковно-певческой культуры, укреплению инославного влияния.

С правления императрицы Анны Иоанновны (1730 г.) начался долгий период итальянского влияния в русской жизни, культуре, искусстве, церковной музыке. Особенно мощно мода на все итальянское проявилась в период царствования Екатерины II (1762-1796). Одним из важнейших последствий этого влияния на русскую церковную культуру стало проникновение в богослужение чуждого православным канонам духовного концерта<sup>117</sup>. Его сущность определяется природой жанра: “духовный” означает то, что он может быть включен в богослужение, название “концерт” прочно связывает его с конкретной областью светского искусства. В этот период соборное творчество, воплощенное в роспеве, уступило место индивидуальному, а стремление к выражению чина – стремлению к выражению отдельных чувств.

В богослужебном уставе нет названия “концерт” – несмотря на это жанр концерта прочно вошел в богослужение. Более того, за концертом закрепилось определенное место в службе: он исполняется во время причащения церковнослужителей в алтаре. В Типиконе есть указание на то, что в это время хору полагается петь соответствующий данному случаю или празднику уставной причастный стих. Это песнопение было достаточно протяженным, чтобы не сковывать временными рамками обряд священников. Появление концертов вызвало сокращение пения уставного причастного стиха. На протяжении всего XVIII века жанр концерта быстро развивался и прочно обосновывался в богослужении, постепенно вытесняя причастный стих. Некоторые концерты были достаточно протяженными, их исполнение нарушало естественный ход богослужения: обряд причащения священнослужителей заканчивался, а звучание концерта еще продолжалось. За концертом на богослужебные тексты, исполняемыми вместо причастного стиха, так прочно закрепилось название “концерт”, что даже ту часть литургии, во время которой по Уставу полагалось петь причастен, стали называть концертом. Кроме того, концерты могли исполняться и по окончании богослужения, когда верующие подходили к кресту или выходили из храма.

---

<sup>117</sup> Духовный концерт стал своего рода эмблемой второго периода в развитии русской богослужебно-певческой культуры. Известный современный композитор и музыковед В. Мартынов, сравнивая два периода, отмечает, что противопоставление богослужебного пения и музыки в XVII веке можно свести к противопоставлению двух принципов: *принципу роспева и принципу концерта*. Развивая далее эту мысль исследователь приходит к выводу о том, что роспев и концерт заключают в себе различные способы или образы жизни: “Как хоровой концерт состоит из нескольких или многих контрастных по характеру частей, так и жизнь с различными перипетиями можно рассматривать в виде концерта. Жизнь, пронизанная единым устремлением к Богу, можно рассматривать в виде роспева”. – (Мартынов В. История богослужебного пения. М., 1994. – С. 200.).

Таким образом, упрочение жанра концерта в богослужении привело к изменению в самом понимании сущности богослужебного пения: оно становится элементом не сугубо богослужебным, а связанным с явлениями посторонними, привнесенными извне часто для удовлетворения эстетического чувства прихожан, демонстрации искусства пения, композиторского мастерства. Исторические документы хранят огромное количество фактов, подтверждающих отношение к исполнению концертов за богослужением как явлению светской культуры. В результате художественная функция стала преобладать над жизненной, ритуальной. Возникшее противоречие между церковно-певческой традицией и эстетическими требованиями времени всецело зависело от состояния общества.

Итальянский стиль продержался в русской духовной музыкальной культуре до второй трети XIX века. Характерной чертой жизни русского общества этого периода стала организация крупными землевладельцами, помещиками больших коллективов по подобию царского хора – Придворной певческой капеллы (переименованную императрицей Екатериной II в Императорскую придворную певческую капеллу). Роль капеллы в развитии музыкального искусства этого периода трудно переоценить. Она не только участвовала в церковной и светской жизни царской фамилии, но стала в стилевом отношении эталоном хорового пения. А также, вопреки всем указаниям Синода, косвенно оказывала сильное воздействие на порядок богослужения.

Значительные изменения в церковно-певческой культуре начались с царствования Павла I, упразднившего многие начинания своей матери, Екатерины II. Его отношение к церкви выразилось в законе о престолонаследии, изданном 5 апреля 1797 года, в котором император объявлялся главой православной церкви, а последняя – “господствующей и первенствующей”. Мощное проникновение государства в жизнь церкви наглядно проявилось в мерах Павла I по укреплению самой веры.

Павел I хорошо известен как знаток православного богослужебного пения. Вступив на престол, он содействовал прекращению того произвола, который царил в церковно-певческой культуре. Именно по его указу 10 мая 1797 года Синод издал предписание, согласно которому запрещалось пение концертов за богослужением вместо причастия.

Вместе с тем царствование Павла I было слишком недолгим (1796-1801) и не оставило глубокого следа в церковно-певческой культуре.

Начинания Павла I в области церковного устройства продолжил Александр I. Однако, наиболее значительным этапом в развитии церковно-музыкальной культуры в России стал период царствования императора Николая I (1825-1855). Усиление “господствующей и первенствующей” православной церкви стало одной из важнейших задач с первых месяцев его царствования.

Огромное желание императора ввести во всей России порядок по единому образцу отразилось непосредственно и на развитии богослужебно-певческой культуры. Он хотел, чтобы церковное пение в России было благолепным, соответствовало духу богослужения. Образцом подобного пения в исполнительском отношении для него, естественно, был царский хор – Придворная певческая капелла. В стилистическом отношении начало новому направлению в деятельности капеллы было положено самим государем. Так, при назначении композитора М. Глинки на должность капельмейстера капеллы он сказал: “Глинка, я имею к тебе просьбу и надеюсь, что ты не откажешь мне. Мои певчие известны всей Европе, и, следовательно, стоят того, чтобы ты занялся ими. Только прошу, чтобы они не были итальянцами”<sup>118</sup>. Эти слова указывают на желание императора уйти от итальянского стиля.

Но возникла новая проблема: если не продолжать с певчими капеллы прежнего стилистического курса, то в каком же стилистическом направлении вести хор Придворной капеллы?

Решающую роль в выборе пути развития русской богослужебно-певческой культуры сыграли взгляды на церковную жизнь самого императора Николая I и императрицы, прусской принцессы Шарлотты – дочери короля прусского Фридриха-Вильгельма III, в юности исповедовавшей протестантизм.

Результатом поиска нового пути стал резкий стилистический поворот церковно-певческой культуры к традициям немецкой духовной музыки.

Проводником идей императора Николая I стал полковник Алексей Федорович Львов – искренне и глубоко верующий человек, концертирующий скрипач, пользовавшийся авторитетом за границей (особенно в Германии), близкий царской семье и разделявший взгляды императора на церковное пение. 2 января 1837 года государь возложил на Львова обязанности директора Придворной певческой капеллы. Для того чтобы достигнуть желаемого Николаем I единства, необходимо было провести ряд реформ. Прежде всего, нужно было обновить церковно-певческий репертуар, положив для четырехголосного хора весь круг придворного пения и объявив именно это переложение обязательным для исполнения во всех церквях России. Не менее важной задачей стало воспитание новых кадров регентов и установление за ними контроля со стороны Придворной певческой капеллы.

Львов находился во главе Придворной певческой капеллы в период с 1837 по 1861 год, и именно он все это время определял в России техническое, стилистическое и репертуарное направление церковного пения. Это было возможным только благодаря

---

<sup>118</sup> Цит. по: Разумовский Д. Церковное пение в России. М., 1868. – С. 240.

мощной поддержке Львова государем Николаем I. Результатом деятельности Львова стала организация в капелле обучения регентскому делу и установления контроля над регентами – это привело к упразднению стилистического произвола, который царил в русском церковном пении в предшествовавший период. Придворная певческая капелла долгое время оставалась практически единственной школой в России, обучавшей регентскому мастерству.

Вместе с тем состояние церковно-певческой культуры в целом во второй половине XIX века находилось в критическом состоянии. Об этом свидетельствуют многочисленные публикации того времени. Крушение православных устоев не только в городе, но и в деревне, рост неверия, усиление инославной пропаганды и сектантства привели к упадку в сфере нравственно-религиозной жизни. В публикациях того времени постоянно отмечалось, что интеллигентные люди приходят в храм “для развлечений, для разговоров, мешая молиться другим”<sup>119</sup>. Зачастую благопристойностью не отличалось и поведение певчих. Нижеследующее описание богослужения красноречиво свидетельствует о состоянии церковно-певческого дела: “В четверг 16 августа по случаю прибытия преосвященного Епископа Василия Можайского, в церкви Св. Троицы было огромное стечение местных богомольцев. Интересно отметить, как непринужденно держат себя богомольцы в храме. По прочтении паремии протодиаконом народ с шумом и гиканьем пошел из церкви вон, оценивая голос протодиакона. Лучшим поведением не отличался и местный морозовский хор, состоящий из взрослых мужчин и подростков девиц. Во время богослужения певчие выходят из храма и совершают прогулку на воздухе, девицы с кавалерами, а мужчины с папиросами. На клире в свободное от пения время девицы также стоят в непринужденной позе, смеются, разговаривают, смотрят по сторонам, никого не стесняясь. Регент, очевидно, не в силах остановить их неприличное поведение. Пение хора в самом плачевном состоянии, хотя и есть хорошие голоса... Всех дефектов хора не перечислить, а вот главные: отсутствие дикции, строя (иные аккорды не похожи ни на мажор, ни на минор), неритмичность”<sup>120</sup>.

О слабой постановке церковно-певческого дела сообщалось в корреспонденциях с мест. В “Русской музыкальной газете”, в журналах “Музыкальный труженик”, “Музыка и пение”, “Хоровое и регентское дело” часто появлялись заметки на церковно-певческие, социально-юридические темы. Такие статьи позволяют достаточно определенно судить о состоянии церковно-певческого дела в России, социальном положении регентов и певчих,

---

<sup>119</sup> Хоровое и регентское дело. 1912, № 9. – С. 167.

<sup>120</sup> Хоровое и регентское дело. 1912, № 9. – С. 179. Г.Богородск, сельцо Глухово, корреспонденция А. Рычагова.

их отношениях, а также взаимоотношениях между духовенством, причтом и тружениками церковного клира.

Повсеместно отмечались темнота и малокультурность церковно-певческой среды, низкий профессиональный уровень хорового пения. Это легко объяснялось тем, что хоры рекрутировались музыкально безграмотными, малоразвитыми людьми, не имеющими никакого образования.

Социальное положение профессиональных церковных певчих и регентов было тяжелым. В среде музыкантов они занимали последнее место и находились в полной зависимости от хоросодержателей. Известный русский композитор, выдающийся деятель на церковно-певческом поприще П. Чесноков отмечал: “Что такое регент в глазах музыкального мира? Это звание, носить которое стыдится большинство музыкальных деятелей. Это какой-то непомнящий родства, незаконнорожденный от музыки”<sup>121</sup>. В регентской среде того времени практически не было образованных людей. Так, в корреспонденции из Тифлиса того времени отмечалось: “Среди 15 регентов лишь 2 – 3 с законченным музыкальным образованием, остальные – или довольно слабо музыкально развитые самоучки или совершенные музыкальные невежды”<sup>122</sup>.

Таким образом, в начале XX века сама церковная жизнь выдвинула в качестве важнейшей задачу серьезного воспитания и образования регентов и певчих. Поднять хоровое пение в церкви на высокий уровень – такова была основная задача передовых деятелей русской хоровой культуры этого времени.

Значительным этапом в развитии русской церковно-певческой культуры стал период правления государя Александра III (1881-1894), который мощно покровительствовал всему русскому, национальному в культуре и искусстве, стремился придать России больше внутреннего единства путем утверждения первенства русских элементов страны. Это направление было продолжено и Николаем II.

В результате период конца XIX – начала XX века стал временем стремительного подъема русской богослужебно-певческой культуры, значительной активизации деятельности композиторов в области культового музыкального творчества, поиска и обретения подлинно национальных путей развития отечественной духовной музыки, расцвета Синодального хора и училища церковного пения. Возникло большое количество хоров, как в центре, так и в провинции, регенты и певчие обрели возможность получать образование на краткосрочных регентских курсах, начали работу общества церковно-певческих деятелей, вопросы церковно-певческой культуры широко обсуждались на

---

<sup>121</sup> Хоровое и регентское дело. 1910, № 12. – С. 304.

<sup>122</sup> Хоровое и регентское дело. 1909, № 6. – С. 161.

страницах многочисленных газет и журналов. Это был период необыкновенного расцвета богослужебно-певческой культуры, необычайно яркий, но вместе с тем чрезвычайно краткий, оборвавшийся насильственно в 1917 году.

На пути возвращения к традиции в настоящее время уже и сейчас заметны позитивные сдвиги. Однако серьезное изучение опыта предшествующих поколений позволит не только восстановить разрушенную связь времен, но и наладить духовно-нравственную атмосферу в нашем обществе.

*Л.С. Ембулаева*

### **Этический релятивизм в русской традиции**

Православная этика в наши дни стала объектом пристального внимания не только богословов и религиозных практиков, но и светских ученых, исследователей религии, философов, социологов. Среди наиболее острых и сложных выделилась проблема этического релятивизма в русской православной традиции. В рамках настоящей статьи коснемся лишь двух аспектов указанной темы: насилия и ненасилия в воинском служении и трудового этики и предпринимательства.

В каждой культуре присутствует ориентация, как на насилие, так и противостоящая ей ориентация на ненасилие. Так, западной цивилизации, в основном, присуще насильственное отношение к окружающему миру, в то время как восточной - ненасильственное. Подобные отношения характерны и для религиозных систем.

Традиционные земледельческие культуры исповедуют принцип невмешательства в протекающие природные процессы. В то время как ценности западной или техногенной культуры задают принципиально иной вектор деятельности - преобразующий, который затем распространяется и на социальные отношения. Уже в древности насилие рассматривалось как необходимое условие развития, когда культ войны и насилия получил сакральное значение. Несколько позднее оформились философские и идеологические системы, доказывающие естественность и необходимость насилия.

Представления о допустимости или недопустимости насилия довольно эластичны, они эволюционировали, в частности, в религиозных доктринах.

Наибольшее внимание проблеме этического релятивизма уделено христианством, где этика насилия и ненасилия прошла сложный путь развития - от отрицания самой

возможности насилия до воинского служения, сопряженного с насилием, как особого духовно-нравственного подвига во имя ближнего, во имя Отечества.

В Библии нет прямого запрета употреблять насилие в земной жизни. В книге Екклесиаста сказано: «Всему свое время, и время всякой вещи под небом... - время убивать, и время врачевать; время разрушать, и время строить...; время войне, и время миру» (Еккл. 3). И из слов Иисуса на суде Пилата следует, что противление силой и самозащита - дело естественное.

Указанные поиски в христианстве шли в двух направлениях: делались попытки выделить формальные условия, которые свидетельствовали бы о справедливом характере войны, и определялись цели войны, морально ее оправдывающие (война является справедливой, если ведется для защиты Божьих ценностей или если защищается собственная территория, права и законные интересы народа и государства). Только мир, по словам Блаженного Августина, является обоснованной целью войны. Томистам принадлежит идея разделения войн на справедливые и несправедливые, допустимые и недопустимые. В середине XX в. католицизм выработал два подхода к вопросу о допустимости войны - традиционный и пацифистский. Пацифизм получил широкое распространение во всем христианском мире. При этом современное христианство признает право народов на самозащиту. Именно этой точки зрения о допустимости войн, о противлении злу силою придерживается и Русская Православная Церковь.

Однако гораздо большее внимание различные религиозные системы, и в том числе православие, уделяют не насилию (как социальной и этической проблеме), а его типу - ненасилию, не просто этическому осуждению и отрицанию насилия, а сложившейся философии, образу жизни, способу преобразования человечества, необходимому для выживания в современных условиях.

Ненасилие проявляется и в светских, и в религиозных формах - как принципиальная позиция и как прагматическое действие. В русской православной традиции философия ненасилия представлена, прежде всего, в творчестве Л.Н. Толстого<sup>123</sup>, который считал ненасилие необходимым законом человеческих отношений и единственным средством борьбы со злом, рассматривал ненасилие как принцип всеобщего объединения. В

---

<sup>1</sup> Толстой Л.Н. Путь жизни. М, 1993.

дореволюционной России у него было немало последователей, в том числе в Западной Европе, Японии и особенно в Индии.

Проблема насилия и ненасилия всегда была в центре внимания православных философов, особенно в XIX - XX вв. Так, к примеру, Л.П. Карсавин считал непротivление злу силою одним из величайших заблуждений и писал, что оно «противоречит христианской истине..., так как проповедует бездействие, а христианство не призывает к действительной любви и считает бездействие великим грехом»<sup>124</sup>. Другой православный философ И.А. Ильин, подробно разрабатывавший этику насилия, подчеркивал, что человеку принадлежит не право, а обязанность употребить насилие там, «где оно оказывается единственным или наименее несправедливым исходом»<sup>125</sup>. В его работе «Основное нравственное противоречие войны» обосновывается возможность насилия и убийства, и связывается этот акт с нравственными качествами человека, вынужденного лишать кого-либо жизни.

Обоснование допустимости и законности протivления злу силою, святости войны в защиту Родины всегда находилось в сфере внимания православного духовенства («Отношение христиан первых трех веков к военной службе», «Как должен христианин смотреть на войну?» и др.).

Особо подчеркнем, что формирование современной философии ненасилия явилось результатом позитивного воздействия интеллектуальных контактов между Востоком и Западом, их взаимообогащения нравственными ценностями. Плодом синтеза западного рационализма и восточной мудрости стали современные представления о ненасилии и мире как важнейшей цели и условии создания глобальной цивилизации. Эта философия с особым интересом осваивается современным студенчеством, у многих становится мировоззрением, жизненной позицией, что порой оборачивается весьма противоречивыми последствиями: отказом от службы в армии, пассивностью, неготовностью к борьбе с различными формами проявления зла и т.д., что и делает этот вопрос необходимым для осмысления, как в теоретическом, так и в практическом планах.

---

<sup>124</sup> Карсавин Л.П. Греховная необходимость // Вера и разум. 1914. № 20, С. 167.

<sup>125</sup> Ильин И.А. О сопротивлении злу силою // Христолюбивое воинство. М., 1997, С. 41.

Другой проблемой, в которой отчетливо выявляется русский этический релятивизм, является хозяйственная деятельность.

Православное мировоззрение таит в себе некую антиномию, расщепляющую мир на несколько направлений по отношению приятия или же, наоборот, - неприятия этого мира. С одной стороны, православие зовет к освобождению от мира, от всякой хозяйственной заботы. В Библии многократно подчеркивается, что труд - это суета и томление духа и что от него нет никакой пользы. Более того, активное отношение к природе является греховным делом: «Все, что делает Бог, пребывает вовек: к тому нечего прибавить и от того нечего убавить» (Еккл. 3, 14). Добродетелью является только пассивное и безучастное отношение ко всему окружающему миру.

Кроме того, в православии веками поддерживалась точка зрения на труд как на изнурительное «в поте лица», мучительное состояние, посланное в наказание за грех прародителей. Труд - это тяжкая, постылая, но неотвратимая необходимость.

С другой стороны, существует позиция, согласно которой необходимо «овладевать миром»<sup>126</sup>, спасать мир, а не спасаться от мира. Человеку принадлежит право и обязанность трудиться, как для собственного существования, так для оказания помощи ближним.

Следует отметить, что православие никогда не создавало своей «политэкономии» подобно тому, как это делали католические схоласты или протестантские идеологи. Православие не игнорирует хозяйственно-экономических проблем, но подходит к их решению иначе, по-другому. Это определяется особым ракурсом видения мира и человека в нем, так называемой «обратной перспективой», отраженной в русской иконографии.

Если православие призывает «молиться и трудиться», то католицизм зовет «трудиться и молиться», а протестантизм убежден в том, что «труд и есть молитва».

Особенность православного этоса труда в том, что православного человека не заботят общественные последствия труда, но волнуют его нравственные основы, его влияние на душу. Потому самые ценные виды труда - молитвенный, прозелитический, миссионерский, дела благотворительности, милосердия, труд борьбы с грехом и т.д.

Заметим, что своеобразен подход к оценке труда: обращается внимание не на то, какая работа выполняется, а на то, кто ее выполняет. Простой труд не хуже и не лучше умственной или творческой работы. Для православного сознания характерен подвиг социального опрощения: любовь к абсолютной бедности, юродство, социальное уничижение. В обыденном сознании идеал опрощения понимался как упрощение бытовой жизни, что приводило в реальности к простоте и аскетичности во всем. Нередко это

---

<sup>126</sup> Булгаков С.Н. «Народное хозяйство и религиозная личность». Соч. в 2 томах. Т. 2. М., 1993, С. 347-348.

оборачивалось убожеством жизни, что в большей степени свойственно русскому устроению, чем стремление европейцев к изысканности и красоте. Деревенский пейзаж веками не изменялся и был основан «на полном подчинении форм жизненного устроения бесформенности застраиваемой земли, но и варварское отсутствие всякого тяготения к культуре, но и чисто русское упорствование в своем исконном убожестве» (Ф.А. Степун).

Бедность в православии рассматривается не просто как социальное состояние, но как высшее призвание, высшая свобода, а богатство представлялось нравственно сомнительным<sup>127</sup>. Бедность сама по себе уже предполагала добродетельность, а богатство - порок: «Продашь душу в ад - будешь богат», «Богатство жжет, а нищета живет» и др. Богатых называли и называют сегодня «делец», «хапуга», «рвач», «толстосум» и пр., полагая, что богатство им досталось несправедливым путем, не по совести.

В свою очередь, это вызвало защитную реакцию зажиточных людей. Они, осознавая свои греховные, безнравственные деяния, снимали с себя комплекс вины. Психическая тирания сводилась к уверенности в том, что денежные вклады в церковь или монастырь, вперед оплаченные по завещанию заупокойные службы и т.п., то есть «добрые дела и заслуги» перед церковью отмоют, очистят прежние грехи.

Православие «непрактично», иррационально, ориентировано не на формальную рациональность экономики, не на эффективность, не на получение прибыли, а на цель, лежащую вне экономики и вне хозяйства. В этом смысле православие не создает духовные основы для формирования делового человека, предпринимателя. Скорее, наоборот, оно предохраняет его от этого, от искушения хлебами и от соблазна увидеть в экономическом развитии залог счастья и благоденствия.

Современная социальная доктрина православия провозглашает необходимость возрождения национального уклада жизни, неотъемлемую часть которого составляют предприниматели, преодоления пропасти между бедными и богатыми, возвращения Русской Православной Церкви к экономической независимости.

### **Заключение**

Таким образом, противоречивые этические мотивации и оценки насилия - ненасилия в воинском служении и хозяйственной деятельности русского православного человека проявляются, находят отражение в научной мысли, публицистике, в светской и религиозной культуре. С одной стороны, выявляется явное тяготение мирского хозяина и воина к высшему духовному измерению бытия, а с другой - налицо противоречие практической рациональности и «умного делания» чисто духовному спасению. Если бы в

---

<sup>127</sup> Коваль Т. Этика труда православия // Общественные науки и современность. 1994. № 6, С. 63-64.

этих условиях деятели церкви не пренебрегали разъяснениями отношения православия и церкви к реальным жизненным вопросам, то надежда на возрождение Отечества стала бы реальной.

*Кокин Ю.В.*

### **Крымская епархия Русской Православной Церкви Московского Патриархата: современное состояние**

Исторически Крым является для России колыбелью православия. Как мы помним из истории, именно Крым (а именно византийский город Херсонес или Корсунь русских источников) стал местом крещения равноапостольного князя Владимира. Не утрачивает своего значения в истории русского православия и современный Крым. Автономная республика Крым (АРК) и в языковом, и в этническом плане является по преимуществу русским и православным регионом. Как и для остальной Украины, 35 млн. (или 90%) православных верующих которой считают своим духовным главой патриарха Московского и всея Руси Алексия II, в Крыму особенно сильны позиции Русской Православной церкви Московского патриархата (РПЦ МП). С точки зрения подавляющего большинства православного большинства населения Украины, остальные организации, претендующие на духовное окормление православной паствы (Украинская автокефальная православная церковь и Украинская православная церковь Киевского патриархата), являются лжеправославными и неканоничными. Для справки: УАПЦ была образована в Канаде отдельными представителями украинского священства, оказавшимися в эмиграции в годы советской власти. Объявив себя “автокефалами”, они тем самым преступили каноническое право, став отступниками. УПЦ КП образовалась летом 1992 г., когда одиозный националист экзарх Украины Филарет, проводивший политику, направленную на отрыв украинских епархий от общерусских, на Харьковском соборе был лишён сана, а затем предан анафеме. Главой УПЦ стал Владимир Сободан. Филарет «основал» собственную УПЦ КП, став “самосвятом”. 31-ое апостольское правило гласит: “Аще который пресвитер, презрев собственного епископа отдельное собрание творит будет и алтарь иной водрузит, не обличив судом епископа, ни в чём противном благочестие и правде: да будет извержен яко любо начальный...”. Тем самым и УПЦ КП, и УАПЦ попадают под третью категорию “самочинное сборище” из 3-х, на которые св. Василий Великий разделил расколовшихся от церкви. “Последователи этих организаций отпали от Тела Церкви” – заявил священник Московского патриархата Андрей Басов (“Русский Крым”, 2002 г., №26). На Украине представителям УПЦ КП и УАПЦ удалось

приобрести определенную часть сторонников путём националистической демагогии, посулов и угроз, силовых антиправовых акций совместно с УНА-УНСО и ОУН-УПА (захват в 1992-1996 гг. ряда зданий, храмов московского патриархата, разгром западно-украинских епархий РПЦ, избиение православных прихожан и др.). В Крыму же деятельность раскольников была малоуспешна вследствие противодействия православного населения и подавляющего большинства клира. Но, несмотря на это, ситуация в Крымской епархии МП остается сложной, что связано с непрекращающимися попытками вышеуказанных организаций подорвать позиции РПЦ в Крыму. Данная инициатива находит поддержку официальных структур, а также мусульманских ортодоксов. Весьма двусмысленную позицию, по мнению некоторой части верующих, занимает Митрополит Симферопольский и Крымский Лазарь, ставший во главе Крымской епархии МП после создания Филаретом УПЦ КП. Так, в 1997г крымский Владыка не предпринял никаких реальных шагов для возвращения пастве Херсонесского Собора, уникального исторического памятника. Собор, несмотря на требования широкой общественности передать его, в соответствии с законом “О возвращении религиозным организациям бывших культовых зданий”, Крымскому Епархиальному Управлению, был передан Министерству Культуры Украины. В дальнейшем Лазарь проявил пассивность в ходе строительства УПЦ КП силами ВСУ и компанией “Черноморнефтегаз” церкви в 1997-1998 гг. в с. Перевальном. (Отметим, что в настоящее время данная постройка УПЦ КП является единственной в Крыму). Русское православное население и священство оказывает мощное противодействие подобным инициативам, но сталкивается с противодействием властей. Недовольство верующих вызывает и практика приглашения священников из Западной Украины и неприятие их из России, которую осуществляет Владыка Лазарь. В 1998г. прихожанами крымских городов Саки, Алушта, Ялта, Евпатория и Бахчисарай было составлено ”Открытое письмо верующих” на имя Патриарха Московского Алексия II. В письме высказаны обвинения в адрес Лазаря в “целенаправленном разложении православия в Крыму. В приходах применяются угрозы, запугивание, физические расправы”. (“Русь Православная”1998/3).

Имеются в АРК и случаи физической расправы со священнослужителями. В августе 1997г в Форосской церкви были зверски убиты два служителя Московского патриархата: настоятель Петр и отец Олимпий. Настоятелю было нанесено 21 ножевое ранение и отрезано ухо. Убийца священника Ю. Неумывако прибыл в Крым на заработки и был обустроен отцом Петром. Приговор суда убийце - 15 лет - был обжалован в ВС Украины, а преступник отпущен под подписку о невыезде и исчез. Характерно, что убийство в материалах следствия охарактеризовано как “без особой жестокости”. Журналист

“Коммерсант-Дейли” М.Агатов, знакомый с материалами дела, высказал мнение прихожан: “убийство носило заказной характер” (газета “Житуха”1998/12). Кто является заказчиком убийства, остается невыясненным.

Весьма сложными и напряженными являются взаимоотношения православных и мусульман (крымских татар) в АРК. Отдельного упоминания заслуживает поддержанная киевскими властями т.н. “поклонная кампания”. Весной 2000 г. Духовное Управление мусульман Крыма потребовало ликвидировать поклонные кресты и надписи у дорог: “Крым – колыбель православия”. Также мусульмане обвинили руководство Крыма в попустительстве в восстановлении на полуострове разрушенных христианских храмов. Крымские татары требуют “прекратить противоправную установку монументов и стендов” (газета “Житуха”, 2000 г., №138). Характерно, что мусульманское заявление появилось сразу после посещения Крыма Филаретом (М. Денисенко), а ещё точнее, - после его встречи с представителем президента в Крыму А. Корнейчуком и главой меджлиса М. Джемилевым. Речь шла о крымских приходах РПЦ МП. После встречи М. Денисенко “осудил действия местной церкви, устанавливающей по всей территории Крыма кресты и рекламные щиты” (“Коммерсант Дейли”, 2000 г.). Попытки татар явочным путём ликвидировать православные святыни вылились в массовые столкновения с местным православным населением в юго-восточных, центральных и юго-западных районах Крыма.

Исходя из сложившейся ситуации, можно с определенной долей уверенности говорить о том, что политика официальных властей в Крыму направлена на ослабление позиций РПЦ МП. Механизмом реализации служат псевдоправославные УПЦ КП, УАПЦ и религиозные мусульманские структуры, использующие весь комплекс средств как правового, так и неправового характера, а также административный аппарат. Крымской епархии РПЦ МП предстоит продолжительная и сложная борьба.

*В.Д. Лаза*

**Опыт миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на**

**Кавминводах**

**в конце XIX-начале XX вв.**

Вопрос о необходимости миссионерской деятельности Русской Православной Церкви является одним из самых важных в современной России, когда, наряду с возрождением традиционной духовности, активно распространяется оккультизм и сектантство.

С самого первого момента своего существования христианство вело труднейшую борьбу против различных пантеистических и дуалистических учений. Эти учения с самого начала пытались просочиться и в христианство, искажая сами его основы. И сегодня эти учения не исчезли и не прекратили своих попыток пробраться в церковь и разложить ее. Это тянется через всю историю христианства, и характерной особенностью лжеучений всегда была и остается способность разнообразно трансформироваться и видоизменяться, но действовать при этом по одной и той же схеме.

На Кавминводы сектантство стало проникать сравнительно поздно, примерно с третьей четверти XIX в., когда православие уже прочно там утвердилось. А вот раскольники появились почти сразу, с первыми казаками - переселенцами.

Поэтому миссию Русской Православной Церкви на Кавминводах можно разделить на два периода по основным направлениям деятельности.

Первый период - с конца XVIII в. по 60-е гг. XIX в.

Второй период - с начала 60-х гг. XIX в. по 1917 г.

Первый период характеризуется интенсивной колонизацией Северного Кавказа русскими и Кавказской войной. В это время основным направлением миссионерской деятельности Русской Православной Церкви была проповедь христианства среди горцев-язычников - с одной стороны. И тонкая, деликатная работа по возвращению в православие казаков - переселенцев, многие из которых были старообрядцами - с другой. Эта миссия была тем более важна, что они являлись защитниками южных рубежей Российской империи.

Подтверждение этого можно найти в документах того времени. В отчете за 1895 г. благочинный 2-го (Пятигорского) благочиния о. Павел Бартенев пишет: «Условия кавказских поселений в недавнем минувшем времени для завоевательных целей требовали людей сильных и предприимчивых, могущих встать лицом к лицу с воинственными дикарями-туземцами. При этом на вероисповедание пришельцев - завоевателей мало обращалось внимания. Поэтому раскольники получили на Кавказе такую свободу, какая возможна только за пределами государства Российского. И в настоящее время раскольники пользуются почти тою же свободой. Ограничить их в этом отношении трудно». К 1895 г. в приходах 2-го благочиния насчитывалось 3 381 раскольник. Больше

всего старообрядцев было в станице Ессентукской - 2 508 человек и в станице Кисловодской - 796 человек, а в остальных станицах и городах незначительно<sup>128</sup>.

Вследствие заинтересованности русского правительства в заселении кавказских земель казаками православной церкви приходилось не только работать среди старообрядцев, но и заботиться о сохранении мирных отношений между ними и православными. Но между самими раскольниками часто возникали противоречия, так как они делились на три согласия: белопоповцы, беспоповцы и согласие австрийского священства.

В станицах Ессентукской и Кисловодской существовали старообрядческие церкви, впрочем, деятельность их строго ограничивалась и контролировалась.

В станице Ессентукской была создана единоверческая Богоявленская церковь, освященная в 1836 г. В этой церкви находился холщевый антиминс 1645 г. На протяжении многих лет настоятелем церкви был миссионер о. Яков Матвеев.

Цель создания такого прихода заключалась в том, чтобы помочь людям выйти из «душепагубного» раскола и вернуться в лоно православной церкви. Но, как видно из сохранившихся документов, приход насчитывал всего 85 человек из 2 508 старообрядцев, проживающих в станице Ессентукской. И хотя во время проповеди и на исповеди священник объяснял, что без союза с православной церковью единоверие остается расколом, положение особенно не изменялось, и большинство старообрядцев не спешило в православный храм. Но характер отношений между старообрядцами и православными изменился. По свидетельству о. Якова: «...намеренного и заранее обдуманного оскорбления по отношению к православным храмам и духовенству со стороны здешних старообрядцев не замечается... если бы не пришлые старообрядцы из соседних губерний, в особенности - Черниговской..., то здешний раскол был бы безвреден для православной церкви<sup>129</sup>. Он считал, что особую опасность представляли начетники, разъезжающие по станицам, ораторствуя на собраниях, понося и хуля православную церковь, обнося ее всякими нелепыми обвинениями.

В период I Мировой войны старообрядческие начетники вредили не только православной церкви, но и Российскому государству. Они в публичных беседах, куда приходили не только старообрядцы, но и православные, «...отвергали присягу именем Божиим, принимаемую на верность престолу и Отечеству, как противоречащую заповеди - «не убий». Тем самым они проповедовали сектантское учение, которое до этого периода было чуждо всему старообрядчеству.

---

<sup>128</sup> ЦГА РСО-А. Ф. 143. Оп. 2. Д. 34.

<sup>129</sup> ЦГА РСО-А. Ф. 143. Оп. 2. Д. 308.

Бороться с такими «проповедниками» православным священникам было очень трудно. О. Яков Матвеев, миссионер с 30-летним стажем, так писал в 1914 г. о своих методах работы со старообрядцами: «В противодействие пропаганде старообрядческих начетников принимаю такие меры: при вверенной мне церкви имеется хорошая библиотека... и у меня личная библиотека из 500 экземпляров. Любознательные старообрядцы часто приходят ко мне и просят книги... Вот тут-то и завязывается с ними беседа. Они знают меня как бывшего миссионера, поэтому часто предлагают мне возникающие между ними недоуменные вопросы для разрешения..., при этом они знакомят меня с их внутренней жизнью... Одним словом, во время таких дружеских разговоров старообрядцы высказывают всю свою уже не только казовую сторону жизни, но и закулисную изнанку ее. Книги здесь, под рукой, сейчас же по привычке нахожу и указываю им соответствующие предмету беседы места. При этом я стараюсь всеми методами повлиять не только на ум слушателя, но и на сердце его. Разъясняя спорные вопросы, я более всего обращаю внимание на раскрытие положительных истин, иллюстрируя их примерами из житий святых. Мне много раз приходилось наблюдать, что беседы религиозно-нравственного содержания больше располагают людей и смягчают сердца старообрядцев, нежели решение обрядовых вопросов»<sup>130</sup>.

Но, несмотря на такую тонкую и мудрую миссионерскую работу, число раскольников во 2-м благочинии не уменьшалось, а увеличивалось, правда, в основном, за счет переселенцев из других губерний, и в 1914 г. составило 4 221 человек. К этому времени фанатизм сменился мирным сосуществованием с православными. Никаких враждебных и, тем более, завоевательных намерений против православных раскол к началу XX в. уже не питал. Но это - враг домашний, старый знакомый, который сам собою начал выдыхаться с распространением какого бы то ни было книжного образования.

Опасность грозила с другой стороны: от распространяющегося сектантства, которое никогда не было свойственно православию. Душа русская, проникшаяся церковностью, умела находить в ней духовное утешение, духовную сладость, и это застраховывало простой народ от заражения различными ересями и лжеучениями. В России секты были насаждены извне. Иностранное происхождение в России протестантских и иудейских сект явственно и наукой доказано. Эти секты не имели никаких точек соприкосновения с православием, были проникнуты крайней степенью враждебности и ненависти к православию, к православной церкви и ее духовенству.

Сектантство стало распространяться на Кавминводах с 60-х годов XIX в. А к началу XX в. стало основной проблемой для православных миссионеров. Число зарегистрированных сектантов колебалось от 450 человек в 1895 г. до 581 человека в 1914

---

<sup>130</sup> ЦГА РСО-А. Ф. 143. Оп. 2. Д. 308.

г. Сюда входили хлысты, жидовствующие, баптисты, молокане, новоизраильтяне, толстовцы, иеговисты. Но точное их количество, а особенно хлыстов и им подобных, установить было крайне трудно, так как секты эти были тайными, а последователи их отличались «притворным и лукавым усердием к храму». Они не признавали своего уклонения от православия. К священникам относились почтительно и с уважением. Поэтому вести с ними беседы об их заблуждениях можно было лишь тогда, когда удавалось уловить их в преступных деяниях (богохульных разговорах с православными). И при крайней их осторожности такие случаи все же представлялись, хотя и редко.

На свои радения хлысты собирались поздно ночью накануне церковных праздников, когда священники, по их мнению, не могли помешать их собраниям. Но в документах мы находим свидетельства того, что зачастую священники, жертвуя своим отдыхом и здоровьем, вынуждены были посещать эти сборища и призывать заблудших к покаянию. Вот что писал о таком случае благочинный о. Павел Бартенев в одном из своих отчетов: «По целым часам пришлось сидеть в уличной грязи, подслушивая беседу хлыстов, а потом явиться и в сборище их. При посещении хлыстов они дали мне обещание впредь не собираться и никакой вражды к церкви не иметь. (Не отказались бы они и от публичного покаяния, но сделали бы это также неискренне). После этого был составлен акт, но отношение станичного руководства и атамана было очень халатным, поэтому должного надзора за тем, чтобы хлысты не составляли сообщества, не было»<sup>131</sup>. Поэтому хлыстовство долгое время не могли искоренить полностью, хотя общества их пришли в упадок. К началу XX в. теряют свою силу молокане. И всегда главным оружием у священников в борьбе с сектантством являлась только проповедь слова Божьего.

В начале XX в. особую силу набирают баптисты разного толка. Распространению баптизма во 2-м благочинии способствовало несколько причин.

1. Вытеснение штундистов из южных губерний, которые вследствие этого устремились на Кавказ с тем, чтобы сохранить свою религиозную свободу.

2. Многочисленность немецких поселений, где вместе с колонистами проживали и православные также влияла на восприятие сектантских идей последними.

Баптисты вели широкую пропаганду не только среди православных, но и среди молокан, хлыстов и других сектантов. А так как влияние этих сект ослабевает, то многие, особенно молодые их последователи, переходили в баптизм, что приводило к открытой вражде между баптистами и представителями иных сект.

Баптизм стал самой влиятельной и воинственной сектой на Северном Кавказе. Баптистские «благовестники» даже высших чинов часто посещали Терскую область.

---

<sup>131</sup> ЦГА РСО-А. Ф. 143. Оп. 2. Д. 308.

В 1906 г. баптистское общество г. Пятигорска приобрело дом на базарной площади за 27 тысяч рублей. Повсюду они расклеивали объявления с приглашением на субботние собрания, всегда в 8 часов вечера. Таким образом, баптисты решились начать открытую пропаганду своего вероучения. Но причт Спасского собора счел своим долгом посетить эти собрания и обличить ложные мудрования относительно крещения младенцев, храмов и т. д. На одной из бесед выступал бывший епархиальный миссионер о. Иоанн Кормилин по вопросу о церкви. Его проникновенная и убедительная речь привела сектантов в такое замешательство, что на следующий день ему не разрешили говорить, несмотря на то, что он просил у них «слово» во имя Господа Иисуса Христа.

Это обстоятельство побудило соборный причт открыть самостоятельные миссионерские беседы в местной церковно-приходской школе. Объяснительное чтение Евангелия на русском языке, обстоятельное исследование назначенного предмета, главным образом на основании слова Божия, объяснение спорных и сложных вопросов очень заинтересовало горожан, не исключая интеллигенции. Слушателей собиралось каждое воскресенье очень много, включая сюда сектантов. Каждая беседа превращалась в жаркую дискуссию между православными и баптистами. Эти беседы были одинаково полезны для тех и других, так как ясно открывалась истина в положительном учении Священного Писания<sup>132</sup>. В епархии регулярно проводились курсы для приходских священников с целью ознакомления пастырей с приемами противосектантской полемики. Так, в июле 1914 г., по благословению Его Преосвященства Преосвященнейшего Антонина, епископа Владикавказского и Моздокского, на средства Михаило - Архангельского братства были устроены во Второ - Афонском монастыре близ Пятигорска краткосрочные миссионерские курсы. Проводил их епархиальный миссионер о. Виктор Тихвинский.

Таким образом, можно сделать вывод, что православная миссия на Северном Кавказе в борьбе с сектантством преследовала следующие цели: 1) познакомить православных возможно полнее с догматическим и нравственным учением православной церкви; 2) оградить их от соблазнов сектантской пропаганды; 3) показать наглядно ложь сектантского вероучения; 4) увеличить число специальных борцов против сектантов.

Опыт прошлого всегда ценен. Особенно в практическом отношении. Ни для кого не секрет, что на протяжении многих десятилетий наша церковь была лишена возможности выйти за ограду с проповедью христианства, и почти три поколения были для нее потеряны. Теперь есть возможность восполнить эту потерю. Мы много говорим о необходимости религиозного воспитания и образования. Растет количество православных учебных заведений, но основная масса россиян остается все же вне православия. Многие ищущие души, пробираясь вслепую, часто попадают в сети врага

---

<sup>132</sup> Владикавказские епархиальные ведомости. 1907.

рода человеческого, расставленные сектантами различного толка. Поэтому задача наших миссионеров - стать поводырями для них. Не ждать приглашения, но самим бесстрашно вступать в открытую полемику с сектантами, вести борьбу за каждую душу. Приложить усилия для подготовки специальных кадров, умеющих вести дискуссию с сектантами и раскрывать всю полноту истины Христовой тем, кого еще возможно спасти и вернуть в лоно нашей матери Церкви.

*С.А. Ляушева*

#### История православия адыгов

**История православия на Юге России содержит достаточно богатую страницу, связанную с историей адыгского этноса. Несмотря на то, что исторических источников, дающих исчерпывающий материал о христианстве среди адыгов, очень мало, мы все же можем представить достаточно полную картину.**

О времени и путях распространения христианства у адыгов среди исследователей нет единого мнения. Существует несколько гипотез («византийская», «гмутараканская» и «грузинская»), а, кроме того, рассуждения по данной проблеме встречаются и в текстах представителей Русской Православной Церкви.

Так, архиепископ Харьковский Макарий, ссылаясь на свидетельства монаха Епифания (VIII в.), писал: «Первые семена христианства были занесены сюда еще в I в., благодаря апостольской деятельности святых Андрея Первозванного и Симона Канонита в причерноморских греческих колониях Кавказа. Отсюда христианство проникло и в среду заселявших Северный Кавказ адыгов (черкесов). По церковному преданию, св. апостол Андрей в 40-м г. н. э. проповедовал христианское вероучение среди горских народов: алан, абазгов и зикхов»<sup>133</sup>. В кратком «Житии святых», составленном в XI в. Георгием Мтацмидели, также утверждается этот факт<sup>134</sup>. О таком пути проникновения христианства к адыгам пишет и Гедеон, митрополит Ставропольский и Бакинский<sup>135</sup>. Оставим эту версию, как труднодоказуемую, и рассмотрим другие, наиболее предпочтительной из которых является так называемая «византийская».

В начале Средневековья Византия предпринимает большие усилия для насаждения христианства в Северном Причерноморье и на Кавказе. Уже в начале IV в. христианство проникает на Боспор: в 1898 г. в Керчи было найдено христианское надгробие с именем Евтропия и датой 304 г.; на Вселенском соборе в Константинополе в 325 г. присутствовал епископ Боспора Кадм<sup>136</sup>. Как пишет митрополит Гедеон, «...территория, занятая адыгами, в духовном отношении подчинялась четырем епархиям, епископы которых назначались Византией. В Зихии эти епархиальные центры находились в Фанагории, Метрахе (Таматархе), Зикополисе и Никополисе. Имеются сведения об участии епископов Фанагорийского и Зихийского в церковных соборах в начале VI в. В документах Цареградского собора 519 г. стоит подпись епископа

<sup>133</sup> Макарий, архиепископ Харьковский. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. Спб., 1868, С. 11.

<sup>134</sup> Джанашвили М. Известия грузинских летописей // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып.26. Тифлис, 1899, С. 25-26.

<sup>135</sup> Гедеон, митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С. 18.

<sup>136</sup> История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Наука. 1988, С. 113.

Фанагорийского Иоанна, а в материалах Константинопольского собора 526 г. встречается имя Зихийского епископа Дамиана»<sup>137</sup>.

Распространение христианства среди адыгов также связано с именем греческого императора Юстиниана, правившего Византией в VI в. Об этом сообщает Ш. Ногмов, называя Юстиниана «союзником адыгейского народа» и «адыгейским витязем»<sup>138</sup>. Отмечая, что «в древности наш народ никогда не клялся именем всевышнего существа, но произносил для подтверждения истины имя уважаемого человека», Ш. Ногмов также подчеркивает, что адыги так уважали Юстиниана, что даже клялись юстиниановым столом и юстиниановым тронем<sup>139</sup>. Может показаться сомнительным предположение, что успех христианства среди адыгов связан с именем этого греческого императора, но, учитывая, какое большое значение для них имел авторитет конкретной личности, это предположение нельзя полностью игнорировать. Хотя, видимо, религиозный фактор способствовал укреплению политического союза с Византией.

На рубеже VII-VIII вв. центром христианства на Северо - Западном Кавказе являлась Никопсия. Вместе с Боспорской эта епархия называлась Зихской и упоминается в епископском списке, составленном в 807-815 гг. В исследовании Л.И. Лаврова мы находим сообщение автора того времени монаха Епифания, который характеризует зихов (приморских адыгов) как «народ жестокий и варварский и донныне наполовину неверующий», а о касогах (закубанской части адыгов) пишет: «Это люди кроткие и доступные вере; они с радостью приняли слово проповеди»<sup>140</sup>. Из этого можно сделать вывод, что на рубеже VIII-IX вв. христианство значительно распространилось среди касогов, в то время как зихи еще мало поддались проповеди новой для них религии.

В X-XII вв. адыги продолжали поддерживать церковные связи с Византией. Это подтверждают и церкви, построенные и функционировавшие в то время. Кроме того, несомненно, культурно-религиозное влияние на соседние адыгские племена оказывала и Тмутаракань, являвшаяся в X-XI вв. крупным очагом христианства на Кавказе. Успешному распространению этой религии у адыгов способствовала также Абхазия, что было связано с этнической и культурной близостью адыгского и абхазского народов. Видимо, через Абхазию свое влияние на адыгов оказала и Грузия (как известно, в X в. было образовано Грузино-Абхазское государство): «Грузинская царица Тамара (1184-1212 гг.) и ее дочь Русудана (1212-1227 гг.) пытались упрочить свое влияние среди адыгов распространением христианства. Имя царицы Тамары было необычайно популярно среди всех горцев»<sup>141</sup>.

С XIV в. на Северном Кавказе стало распространяться католичество, что было связано с Генуэзскими и Венецианскими факториями на побережье Черного и Азовского морей. Известно, что в 1349 г. адыг Жан де Зики был посвящен Папой римским в архиепископы; католиком, очевидно, был и адыгейский князь Миллен (или Верзахт), с которым Папа римский общался в 1329 и 1333 гг.<sup>142</sup>.

<sup>137</sup> Гедеон, митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С. 19. Макарий, архиепископ Харьковский. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. Спб., 1868, С. 88.

<sup>138</sup> Ногмов Ш. История адыгейского народа. Нальчик: Эльбрус. 1982, С. 76.

<sup>139</sup> Ногмов Ш. История адыгейского народа. Нальчик: Эльбрус. 1982, С. 76.

<sup>140</sup> Лавров Л.И. Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев. С. 56.

<sup>141</sup> Гедеон, митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М. - Пятигорск, 1992, С. 26.

<sup>142</sup> История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М.: Наука. 1988, С. 235.

Е.П. Алексеева, исследуя этот вопрос, сделала вывод, что успехи католических миссионеров были незначительны, и католичество принимали лишь отдельные черкесские князья<sup>143</sup>. Оно не смогло пустить на Северо - Западном Кавказе глубокие корни, поскольку ему противостояло достаточно укрепившееся здесь православие, а с захватом Генуэзских факторий османами в 1475 г. и вовсе прекратилась деятельность в этом крае католических проповедников.

В середине XVI в., как сообщает Дж. Интериано, «черкесы исповедовали христианскую веру и священников имели по греческому обряду... Попы служат по-своему словами и письменами греческими, которых сами не понимают»<sup>144</sup>.

В период экспансии России на Кавказе наблюдается также целенаправленная тенденция к распространению христианства среди адыгов, которая получила некоторые положительные результаты.

В ряду тех усилий, которые предпринимались российскими властями, было крещение беглых адыгов (в основном из Черкессии и Кабарды). А.Т. Керашев выделяет несколько этапов в этом процессе<sup>145</sup>. Первый (начало XVIII в. - 1771 г.) соответствует принципу невыдачи беглых рабов и крепостных крестьян, принявших христианство, что было официально подтверждено указом Сената от 23 декабря 1759 г. Важнейшим условием было предоставление свободы за «восприятие греко-российского вероисповедания», а официальный указ 1743 г. усилил волну беженцев. Так в 1764 г. в Моздоке насчитывалось более 200 новокрещенных поселенцев<sup>146</sup>.

Второй этап (1771 - 1792 гг.) связан с изменением статуса Кабарды, вошедшей в состав Российской империи. В 1777 г. по указу Екатерины в Моздоке была учреждена духовная комиссия, созданная с целью крещения осетин и черкесов<sup>147</sup>.

Третий этап (1792 - 1882 гг.) закончился переходом незначительного числа кабардинцев Кизляра и Моздока в христианство.

«Попытки царского правительства ограничить и систематизировать порядок обращения беглых мусульман в православие, - пишет А.Т. Керашев, - не имели существенных последствий. Политические интересы России на Кавказе обуславливали потребность активного использования мер идеологического воздействия на горцев. Не случайно власти стремились расширить возможности мусульман в восприятии христианства, чему соответствовало содержание дарованной кавказской шотландской колонии грамоты 25 декабря 1806 г. В ней определялось: «Всякому кабардинцу, черкесу или другому магометанину или язычнику из людей свободных дозволяется принять вероисповедание колоний и сделаться членом оной с согласия управы». Лично зависимым мусульманам разрешалось обращение в «шотландскую веру» (пресвитерианство) при условии согласия их владельцев»<sup>148</sup>.

Дальнейшие попытки крещения адыгов не получили широкого распространения. Обострившееся политическое противостояние в период

<sup>143</sup> Алексеева Е.П. Очерки по истории черкесов в XIV-XV вв. // Труды КЧ НИИ. Вып. 3. Черкесск, 1959.

<sup>144</sup> Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами... // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик: Эльбрус. 1974, С. 47.

<sup>145</sup> Керашев А.Т. Беглые адыги в России в XVIII - начале 60-х гг. XIX в. // Культура и быт адыгов. Майкоп, 1991, С. 227-245.

<sup>146</sup> Акты, собранные кавказской археологической комиссией. Т. 1. Тифлис, 1866, С. 81.

<sup>147</sup> Керашев А.Т. Беглые адыги в России в XVIII - начале 60-х гг. XIX в. // Культура и быт адыгов. Майкоп, 1991, С. 230.

<sup>148</sup> Керашев А.Т. Беглые адыги в России в XVIII - начале 60-х гг. XIX в. // Культура и быт адыгов. Майкоп, 1991, С. 231.

Русско-Кавказской войны усилило позиции ислама, прочно закрепив «психологическую оппозицию и этнические стереотипы» на Западном Кавказе<sup>149</sup>. Однако, как справедливо отмечает Э.Х. Панеш, адыги - христиане сыграли нейтрализующую роль в конфессиональном противостоянии<sup>150</sup>. Исторические, культурные и генетические связи с абхазами, большая часть которых исповедует христианство, а также ряд факторов (особенности географического положения Западных адыгов, переселение большей части населения за пределы Кавказа и т.д.) не перевели конфессиональную принадлежность в конфликтное русло. И, несмотря на геноцид и устойчивую историческую память, адыги всегда оставались лояльными к русскому этносу.

Вполне очевидно, что не став господствующей формой религиозного сознания в слабоконсолидированном адыгском обществе, христианство было приспособлено к местным условиям и получило своеобразное развитие, будучи включенным в рамки первобытных верований. Не вступая в конфликт с политеизмом адыгов, христианские догмы были восприняты как естественное продолжение традиционных народных верований. Христианство укрепилось здесь не на уровне догматического учения, а на уровне обрядности. Внешняя сторона богослужения действовала на воображение адыгов, но это совершенно не коснулось их нравственных понятий и внутренней жизни, основанных на принципах адыгагъэ. Например, не подверглись никаким изменениям под воздействием соответствующих церковных положений супружеские отношения адыгов.

В особенностях национального характера адыгов имеет, вероятно, свою основу традиция, идущая с давних времен, о которой пишет Дж. Интериано. Он отмечает, что адыги крестились не ранее 8-ми лет простым кроплением и благословением духовного лица. Горцы-воины вовсе не входили в храм для молитвы лет до 60-ти, считая, что, занимаясь разбоями и наездничеством, они не достойны участвовать в богослужении, и, пока не оставляли наездничества, стояли во время молитвы возле храма верхом на лошадях<sup>151</sup>.

Здесь, видимо, можно говорить о благоговейном отношении адыгов к таинственному, сакральному, божественному, к тому, к чему они обращались на склоне лет, как бы подводя итог жизни, задумываясь о наказании или прощении в потустороннем мире и, следовательно, испрашивая у Бога милости. Уместно, на наш взгляд, провести параллели с современностью. И сейчас среди адыгов наблюдается такая картина: особенно серьезно к вопросам веры начинают относиться люди, достигшие преклонного возраста; они читают Коран, добросовестно совершают намаз, собираются небольшими группами для обсуждения религиозных вопросов и т.д.

Конечно, подобные факты можно объяснить с точки зрения человеческой психологии: чем ближе человек к смерти, тем больше он начинает думать о Боге. Но, например, у таких кавказских народов как чеченцы, ингуши, лезгины серьезное приобщение к религии и исполнение ее обязательных требований начинается, в основном, с раннего возраста, точнее, с 7 лет.

Интересен, по нашему мнению, еще один момент. В жизнь адыгов очень легко вошло соблюдение некоторых христианских постов. Так, М. Селезнев сообщает, что адыги «...в начале года постились целую неделю, питаясь одними бобами, праздновали также масленицу, соблюдали 48 дней Великого Поста. В

---

<sup>149</sup> Панеш Э.Х. Этническая психология и межнациональные отношения. Взаимодействие и особенности эволюции (на примере Западного Кавказа). СПб., 1998, С. 259.

<sup>150</sup> Там же.

<sup>151</sup> Интериано Дж. Быт и страна зихов, именуемых черкесами... // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. Нальчик: Эльбрус. 1974, С. 47.

продолжение Поста собирали яйца, не употребляя их даже по надобности, разбить яйцо считалось преступлением. Накануне Пасхи красили яйца, сперва разговлялись ими, потом уже другими яствами. Говорят, что даже теперь... во многих местах в горах соблюдают эти обряды»<sup>152</sup>.

До XIX в. сохранялся и обычай «ГутыҔыж» (Пасха), а в названиях дней недели до сих пор сохранились следы Великого Поста и малого Поста: пятница - адыгская «бэрэскэшху» (большая параскева), среда - «бэрэскэжьый» (малая параскева). Н. Дубровин отмечает, что «...у черкесов нечто вроде мясопуста и сыропуста православной церкви - ллеумышхе и кояште - праздники, исполняемые ежегодно ранней весной, один за другим, с небольшими промежутками. Ллеумышхе в буквальном переводе означает - не есть мяса, а кояште - взятие сыра»<sup>153</sup>.

Такое восприятие христианских постов адыгами лежит, видимо, в том, что адыги, за исключением особых случаев, и так были очень умеренны в пище, считая последнее необходимым качеством хорошего воина. Умеренность в пище, наряду с мужеством и почтительным отношением к женщине, всегда являлись характерными чертами адыгов.

Современные позиции православия в южнороссийском регионе достаточно прочны. Так, в Республике Адыгея зарегистрировано 21 религиозное объединение Русской Православной Церкви, относящееся к Майкопской и Адыгейской епархии. Во главе епархии стоит епископ Майкопский и Адыгейский Пантелеимон. Епархия принимает участие во всех значительных событиях в жизни Республики, в свою очередь, привлекая к сотрудничеству представителей различных структур государственной власти, конфессий и общественных организаций. В этническом составе православных доминирует, безусловно, русское население, однако среди них встречаются и адыги.

Комплексное изучение современного состояния христианства как на территории Республики Адыгея, так и на всем Юге России, является, на наш взгляд, важной задачей регионального религиоведения.

*Д.Б. Малышева*

### **Православие и ислам как факторы формирования российской исторической общности<sup>154</sup>**

Современная Россия - крупнейшая многонациональная и многоконфессиональная страна, столь же европейская, сколь и азиатская. В ней живет более 150 национальностей и действует около 70 религиозных организаций. Православная церковь, объединяющая около 60 % россиян, остается единственным общественным институтом, который сохранился в России с докоммунистических времен. В сознании многих православие

---

<sup>152</sup> Селезнев М. Руководство к познанию Кавказа. Ч. 2. Спб., 1847, С. 250.

<sup>153</sup> Дубровин Н. Черкесы (адыги). Нальчик: Эльбрус. 1990, С. 40.

<sup>154</sup> Статья написана при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 03-03-00131а.

связывает историю, возвращает смысл общественному бытию и представляется средоточием национальной традиции.

Что касается другой доминирующей в России конфессии - ислама (число его приверженцев колеблется, по разным оценкам, от 10 до 20 % населения), то и эту религию вполне можно считать традиционно российской. Она утвердилась на территории нашего государства задолго до появления там христианства и стала, как и православие, существенным фактором формирования менталитета народов (включая и русский), этническое и национальное самосознание которых развивалось в рамках как взаимодействия, так и взаимоотталкивания православия и ислама. Какова же была роль ислама в истории России - как преимущественно православного государства?

### *К истории вопроса*

Крещение Руси имело далеко идущие последствия не только для развития культуры славянских народов и дальнейшего хода политических и социальных процессов: принятие христианства должно было содействовать укреплению государственности, и в целом эта религия способствовала осознанию славянским этносом единых национальных интересов. Хотя сам термин «Россия» появляется только в начале XV в., понятия «русский» и «православный» начинают совпадать намного раньше. Как подчеркивал один из крупнейших исследователей отечественной истории В. Мавродин, «русский, исповедовавший христианство по греческому, православному обряду, противопоставляет себя язычникам, «поганым», «латинам»... Термин «христианин», как позднее «православный», нередко вбирает в себя понятие «русский», «русский народ»<sup>155</sup>.

В официальной идеологии русских князей, царей и поддержавших их иерархов православной церкви упор в основном делался на связку «национализм и православие». При этом часто выдвигался и такой тезис: «Ислам - это религия насилия и нетерпимости», хотя большинство историков отмечает незначительную по масштабам исламизацию русских земель во времена татаро-монгольского господства. Антиисламизм понадобился для преодоления раздробленности Руси, создания централизованного государства, которое объединило бы разные в этническом, религиозном, культурном отношении народы. Впрочем, по мнению Льва Гумилева, а вслед за ним и Олжаса Сулейменова (роман «Аз и Я»), совместное проживание в составе одного государства на протяжении нескольких веков христианизированных славян и инорелигиозных завоевателей-тюрков неразрывно привязало их друг к другу. Так что тюркско-славянские контакты стали

---

<sup>155</sup> Мавродин В.В. Происхождение русского народа. Ленинград, 1978, С. 143.

частным проявлением на российской почве более широкого феномена - межцивилизационного взаимодействия христианской Европы с мусульманской Азией.

Возникшая в средневековой Руси и базировавшаяся на православии религиозно-националистическая идея «Москва-третий Рим», объявлявшая Москву наследницей Византии, проецировалась скорее на внешнюю политику, нежели на внутреннюю. Россия неоднократно использовала ее для обоснования правомерности вмешательства в дела территорий и стран, где православные народы находились под властью мусульман - на Балканах, на Кавказе. В силу своего религиозно-мессианского «замеса» и устремленности «вширь» эта идея, эволюционировав со временем в державно - имперскую концепцию, затормозила процесс превращения русских в единое национальное целое (напомним, что в это время в Западной Европе под воздействием социальных и объединительных движений, а также и этики протестантизма этническое самосознание стало перерастать в национальное).

Расширение территории Российского государства и включение в его состав Поволжья, Приуралья, Сибири, Крыма, Кавказа, Польши, Туркестана сделали подданными России многочисленные народы, исторически исповедующие ислам. Подавляющее большинство их были суннитами, лишь на Кавказе и Памире часть мусульман принадлежала к шиитской ветви.

Мусульманский мир внутри России создавался как в результате территориальной экспансии и покорения исповедующих ислам народов, так и мирным путем - заключение знатью православной Руси (и России) политических альянсов, договоров, династических браков и т.п. с мусульманской верхушкой. Трактовка этого процесса либо как русской «агрессии» против мусульманских народов, либо как защиты православных от ислама, несущего угрозу России, либо другие его интерпретации в рамках антитезы «мы - они» не отражают реальной картины: в отношениях между тюркско-мусульманскими народами и русскими хватало политических хитросплетений, коварства, обманов и провоцирования конфликтов с обеих сторон. Отнюдь не всегда эти две соперничающие религиозно-этнические общности были взаимно честны и благородны.

Так, символом своеобразного христианско-мусульманского союза и одновременно орудием борьбы Московских князей с Казанским ханством стало просуществовавшее до 1681 г. Касимовское царство - удельное княжество для татарских ханов, переходивших на службу Москве. Некоторые Касимовские «цари» и «царевичи» играли видную роль в политической жизни русского государства: Симеон Бекбулатович, которого Иван Грозный использовал в своих интригах, был даже провозглашен на время «царем и

великим князем Всея Руси»<sup>156</sup>. В многочисленных войнах, которые вело со своими противниками Московское государство, на стороне Москвы воевали и отряды татар-мусульман. Они сыграли значительную роль в разгроме на реке Шелони в 1471 г. войска непокорного Новгорода Великого; в поход на Казань в 1552 г. вместе с русскими православными воинами отправились и отряды Касимовских татар, вовсе не озаботившихся тем, что с падением Казанского ханства был прерван процесс становления самосознания населявших Поволжье мусульманских народов.

После присоединения Поволжья внутригосударственные противоречия чаще всего возникали не на почве противостояния «русских против нерусских», т.е. татар и других исповедовавших ислам народов, а на основе борьбы сторонников централизованного многонационального государства с теми, кто был врагом российской государственности. При этом национальная и религиозная принадлежность и тех, и других далеко не всегда определяла выбор их позиции.

Тюркоязычные народы Российской империи выражали свою самобытность в основном в соответствии с критериями религии, а не этничности. Принадлежность к мусульманской умме возобладала у них над этническими различиями. Не случайно в дореволюционной России исповедовавшие ислам народы, жившие на территории современных центральноазиатских государств, а также Азербайджана, идентифицировали себя как «мусульмане». Это определение, подчеркивает американский профессор Рональд Сунни, выходило за рамки узкорелигиозного: оно включало в себя и культурную идентичность, и «пространственное измерение», т.е. примерно то же, что у западного человека ассоциировалось с понятием «европеец»; быть «мусульманином» значило «соблюдать приверженность определенным традициям» и, одновременно, «отличаться от тех, кто был русскими»<sup>157</sup>.

В XVI - первой половине XVIII вв. в отношениях Российского государства со своими подданными мусульманами не все бывало просто и гладко. Ислам и его религиозные учреждения не запрещались, но при этом переход в православие мусульман приветствовался. Многие выходцы из знатных татарско-башкирских родов, сохранив приверженность исламу, пошли на царскую службу, и за это им были оставлены или дарованы земли, платилось жалование, но запрещалось владеть крестьянами-христианами. Среди русских дворян было несколько сотен семей тюркского происхождения, сыгравших огромную роль в политической, военной и культурной истории России.

---

<sup>156</sup> Касимовское царство // Советская историческая энциклопедия. Т. 7. М., 1965, С. 86.

<sup>157</sup> Suni R.G. Provisional stabilities. The politics of identities in post - Soviet Eurasia // International security. Cambridge, vol. 24. 1999 - 2000. № 3, P. 166.

Крестьянская война (1773-1775 гг.) под предводительством Емельяна Пугачева - в ней активное участие приняли и мусульманские народы (татары, башкиры и другие) - подтолкнула власть к необходимости установления контроля над исламом. В 1774 г. по Кючук - Кайнарджийскому (по названию болгарской деревни Кючук - Кайнарджа в Османской империи) мирному договору, заключенному по завершении победоносной для России русско-турецкой войны 1768-1774 гг., русское правительство, добившись ряда преимуществ для подвластных Турции народов - славян, молдаван, румын, грузин и греков (в частности, Молдове и Валахии был предоставлен автономный статус и они перешли под покровительство России), гарантировало религиозные свободы для мусульман. С этого времени и до начала XX в. Россия признавала за турецкими султанами право на халифат, т.е. верховную духовную власть над мусульманами-суннитами, в том числе подданными России. И в целом русские самодержцы проявляли гибкость в отношениях с различными категориями своих подданных мусульманского вероисповедания.

По-иному складывались отношения государства с мусульманами и их знатью на Кавказе и в Туркестане. Здесь оформление корпоративных прав дворян приняло затяжной характер и, в целом, так и не было завершено вплоть до 1917 г. Землевладельческая и кочевая знать Кавказа и Туркестана в основном сохранила собственность на землю и скот, служила на военной и гражданской службе, получала чины или ордена, дававшие право на дворянства. Практически все средние и низшие должности в системе местного управления мусульманских районов кавказского наместничества, Степного (современный Казахстан) и Туркестанского (современная Средняя Азия) краев были заняты представителями мусульманской светской элиты (султаны, беки, наибы, аксакалы). Те из них, кто приобретал потомственное дворянское звание, могли участвовать в жизни выборных дворянских организаций за пределами своих территорий.

Таким образом, мусульманская знать, пользовавшаяся покровительством русских царей, сыграла особую роль в системе государственного управления, в политической и военной истории России. Сама российская общность на протяжении длительного исторического периода формировалась под сильным воздействием не только европейско-православного компонента, но и азиатско-мусульманского. Не удивительно, что в среде российской интеллигенции возникло просуществовавшее несколько веков общественно-политическое течение, сторонники которого (Н.Я. Данилевский, Н.А. Бердяев и др.) рассматривали Россию как особый культурно-исторический мир, не похожий ни на Запад, ни на Восток. При этом, как подчеркивал Николай Бердяев («Евразийцы» // Путь. Книга 1 сентябрь 1925 г.), евразийство не обязательно должно предписывать смену одного типа

культуры (азиатской) другим (европейским) - и наоборот; евразийство предполагало возможность их гармоничного синтеза. Это замечание русского философа приобретает особую актуальность в наши дни, когда называющие себя евразийцами некоторые современные идеологи и политики, сочетая антизападничество, национализм и преклонение перед деспотизмом и авторитаризмом, устремляют Россию, по выражению Владимира Соловьева, к «Востоку Ксеркса», а не к «Востоку Христа». Но вернемся в век XIX.

Тогда идеи возможного синтеза культур Запада и Востока нашли определенный отклик в кругах мусульманской интеллигенции. Так, известный азербайджанский просветитель и писатель Мирза Фатали Ахундов попытался совместить две культурные традиции - восточную и западную - и противопоставить их деспотизму. Казахский ученый, просветитель и демократ Чокан Валиханов (Мухаммед Ханафия) вел страстную борьбу против мракобесия, невежества и того, что он называл «магометанским пуританизмом»<sup>158</sup> - т.е. против проявлений экстремизма и фанатизма в казахском обществе, которое он пытался приобщить к передовой русской и мировой культуре.

На рубеже XIX-XX вв. - в период реформаторства в российском исламе (джадидизм) - многие другие общественно-политические деятели, выходцы из среды российского мусульманства, прилагали усилия для того, чтобы ислам и его культура, синтезированные с новейшими технологиями, достижениями естествознания и прогрессивными идеями, заняли достойное место в российской общественной жизни. Так, крымско-татарский просветитель, писатель и издатель первой еженедельной тюркоязычной газеты «Герджиман» (Переводчик) Исмаил бей Гаспринский рассуждал об особом «русско-мусульманском мире», где мусульмане «пользуются равными правами с коренными русскими», и где «русский человек из простого и интеллигентного класса смотрит на всех, живущих с ним под одними законами, как на «своих», не высказывая, не имея узкого племенного себялюбия»<sup>159</sup>.

Революция 1917 г., как казалось вначале многим, открывала дорогу политическому и духовному возрождению народов России. Так, православная церковь, которая в царской России была низведена до роли простого государственного института, в феврале 1917 г. впервые обрела возможность свободно, без государственного вмешательства отправлять свои функции (решения Поместного собора 1917-1918 гг.). В отдельных районах России мусульманские народы попытались реализовать идею самоопределения, декларированную большевистскими лидерами еще до революции. Под такими лозунгами государственной

---

<sup>158</sup> Валиханов Ч. О мусульманстве в степи // Валиханов Ч. Избранные произведения. М., 1986, С. 294.

<sup>159</sup> Гаспринский Исмаил бей (Гапралы). Русско-Восточное соглашение. Мысли, заметки и пожелания Исмаила Гаспринского (1896) // Гаспринский Исмаил бей. Из наследия. Симферополь, 1991, С. 56.

самостоятельности были провозглашены: татаро-башкирские Идель - Уральские Штаты, крымско-татарская Республика Крым, имамат Дагестана и Чечни, северокавказский эмират и др. На мусульманских окраинах России возникли созданные на религиозной основе политические объединения и партии, что свидетельствовало о зарождении здесь национального и религиозного самосознания. Его ростки, однако же, были быстро «затоптаны» революционной советской властью, которая в 1921 г. в основном завершила свое «триумфальное шествие» по окраинам бывшей Российской империи.

Между тем большевики, проводя политику, нацеленную на вытеснение религиозных институтов из общественной жизни, в зависимости от конъюнктуры и задач (гражданская война, решение национального вопроса на Восточных окраинах Советской России и т.п.) гонения на религию периодически сменяли временными послаблениями. Обращает на себя внимание и то, что большевистские лидеры относились к исламу, считавшемуся религией, пострадавшей от царизма, терпимее, нежели к православию, которое отождествлялось с самодержавием. Большевики не уставали с негодованием напоминать о реакционной триаде «самодержавие - православие - народность», а В.И. Ленин вообще называл православие «великорусским черносотенным шовинизмом» и относился к церкви как к наиболее опасному противнику атеистической власти. К тому же лидеры Советской России изрядно мифологизировали мусульманский Восток и склонны были рассматривать ислам как антиимпериалистическую и антиэксплуататорскую религию, что было не случайно, ибо российский большевизм идеологически сформировывался в лоне европейской научной мысли, где с конца XIX в. широко были распространены представления об исламе как о социалистическом учении.

По мере того как государство консолидировалось (создание СССР), а коммунистическая идеология становилась всеохватывающей, т.е. нацеленной на то, чтобы унифицировать, подмять под себя все представлявшие для нее угрозу проявления индивидуального - религию в первую очередь, - утверждалась и политико-идеологическая установка о реакционности любой религии. Наступила эпоха «чистого» атеизма. В 30-е гг. традиционные мусульманские институты практически прекратили свое существование, и уже больше не велось речи о предоставлении мусульманским народам особых прав и возможностей для развития национальной и религиозной идентичности. Но еще более ожесточенную борьбу советская власть повела с православием, а также и с русским национализмом: в них государство усмотрело серьезных и влиятельных соперников. Объявив об отделении церкви от государства, большевики вновь фактически поставили ее под государственный контроль - еще более тотальный, нежели тот, который существовал в эпоху царизма.

Социализм, несомненно, наложил отпечаток не только на экономику, политику, культуру, общественную жизнь народов СССР - как приверженцев православия, так и христианства, - но и на их национальную, а также и религиозную идентичность. Если даже не принимать всерьез тезиса о том, что за почти 70-летний период советской власти возникла новая историческая общность - «советский народ» - термин, официально зафиксированный в документах брежневской эпохи, - то трудно отрицать тот факт, что советизация и русификация надолго определили общественное развитие всех без исключения народов Советского Союза. Негативными сторонами этого явления стали подавление, а в ряде случаев и разрушение национальных культур, языков, традиций, религий. Но это был и способ приобщения народов более отсталого, «периферийного», советского Юга к высокой русской культуре, а через нее - и к современной технологической цивилизации.

### ***Современный общественно-политический процесс в России и его религиозный контекст***

В сегодняшней России и православие, и ислам (как и другие религии) претендуют на роль хранительниц традиций, на некую духовную опору, позволяющую безболезненно пережить происходящие изменения. Но религия претендует также и на то, чтобы стать символом национальной идентичности, фактором, укрепляющим национальное самосознание. Не случайно светские лидеры и политики, разного рода партии и объединения стремятся заручиться поддержкой церкви, чтобы расширить свою массовую базу, воздействовать на электорат в нужном для себя направлении. Но столь уж влиятельны на самом деле церковь и религия? И стало ли общество в России более религиозным или, напротив, здесь растет приверженность к светским идеалам?

Социологические исследования конца 80-х - второй половины 90-х гг. показывали, что лишь 10 % россиян называли себя верующими. В то же время церковь, согласно опросам общественного мнения, оставалась, с 1990 г. наряду с армией, одним из наиболее устойчивых социальных институтов в России: ей доверяли до 70 % граждан страны<sup>160</sup>. В 2000 г. верующих стало 47 %, а отрицательно относящихся к религии - от 1 до 4 %<sup>161</sup>. Эти показатели как будто бы говорили о том, что религия становилась действенным компонентом формирования российской общности. Обнаруживается, однако, что влияние религии возросло не столь мощно, как это виделось многим в начале 90-х гг. В августе 2002 г., согласно опросам, проведенным социологами Фонда «Общественное мнение» и Всероссийского центра изучения общественного мнения, из 1500 респондентов 31 % посчитали себя неверующими, 2/3 - верующими, из которых 58 % составили

---

<sup>160</sup> Полонский А. Православная церковь и общество в посткоммунистической России (Фактор этноконфессиональной самобытности в постсоветском обществе). М., 1998, С. 16.

<sup>161</sup> Овсиенко Ф.Г., Трофимчук Н.А. Конфессиональный фактор в российском политическом процессе: сущность и место (обзор) // Религия и культура. Реферативный сборник. М.: ИНИОН. 2000, С. 65.

православные<sup>162</sup>. При этом, правда, выявилось, что основная масса верующих не соблюдает церковных канонов и обрядов (посещение храма, исповедание и причастие, молитва церковными молитвами, регулярное чтение Евангелия и других обязательных религиозных текстов) - а ведь без их выполнения церковь не вправе по своим канонам считать человека истинно верующим. Более того, 81 % опрошенных, считающих себя верующими, не соблюдали в 2002 г. Великий Пост, и лишь 6 % респондентов держат его каждый год. Общий показатель воцерковленности среди православных верующих составляет, по этим опросам, около 11 %<sup>163</sup>. Но это не мешает опрошенным верить в то, что религия в современном обществе играет конструктивную роль, а также считать (60 % респондентов), что ее значение в жизни людей будет возрастать.

Вряд ли, следовательно, можно вести речь и о глубоком массовом приобщении населения к религии: социологические исследования указывают на поверхностный уровень религиозности подавляющего большинства, заявившего о себе как о верующем. Но это одновременно и показатель некоего конформизма, внедрения в сознание новой морали: слыть неверующим, атеистом в новой, порвавшей с коммунистическим прошлым России становится дурным тоном - особенно среди политиков или людей, нацеленных на карьеру.

Падает и доверие к Русской Православной Церкви (РПЦ): в 1992 г., по данным социологического опроса, проведенного Институтом социологии РАН, 57 % респондентов «доверяли церкви», и она занимала первое место в рейтингах власти и общественных организаций; тогда как в мае 1995 г. церкви доверяло лишь 33 %<sup>164</sup>. РПЦ пока не удается отождествить процесс духовного возрождения России с максимальным приобщением граждан страны к православию. Словом, этноконфессиональная функция церкви в сегодняшней России сильно отличается от той роли, которую играло православие на ранних периодах христианизации славян, например, когда духовенство и религиозные институты способствовали развитию государственности и формированию национального самосознания.

Впрочем, при оценке нынешней роли РПЦ следует исходить из того, что, несмотря на то, что православные численно возобладают в России над приверженцами других религиозных исповеданий, многоконфессиональный характер государства сохраняется. Светская власть, при всем демонстрируемом ею уважении к христианским ценностям и лично к иерархам РПЦ, вынуждена в целях достижения гражданского мира и согласия

---

<sup>162</sup> Слухи о смерти веры в Бога в России сильно преувеличены // Известия 26 августа 2002 г.

<sup>163</sup> Слухи о смерти веры в Бога в России сильно преувеличены // Известия 31 августа 2002 г.

<sup>164</sup> Овсиенко Ф.Г., Трофимчук Н.А. Конфессиональный фактор в российском политическом процессе: сущность и место (обзор) // Религия и культура. Реферативный сборник. М.: ИНИОН, 2000, С. 66.

отдавать приоритет все же не церковным, а общегосударственным интересам. А они требуют признания равноправия всех религий и культурных традиций. Подобной же линии, кстати, придерживается и руководство РПЦ. Патриарх Московский и Всея Руси Алексей II не раз заявлял, что русское православие не выдвигается на роль государственной религии. Священный Синод также утверждает, что РПЦ не претендует «ни на особое положение в государстве, ни на идеологические или политические привилегии»<sup>165</sup>. Но все эти заявления не препятствуют активной прозелитской деятельности РПЦ, создающей в ряде случаев конфликтные ситуации.

Так, открытие старых православных храмов и интенсивное строительство новых повлекло за собой рост протестов в Поволжье и в некоторых других регионах России. Недовольство мусульман вызывали попытки ввести в школах Татарстана преподавание Закона Божьего. Не способствуют гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений и другие действия и решения: например, планы создания в российской армии института священнослужителей - православных по преимуществу. В свою очередь русские, живущие в Татарстане, Башкортостане и в ряде северокавказских республик, высказываются против перекосов, связанных с нарастающей там исламизацией общественной жизни: в местные законодательства некоторых «мусульманских» автономий (Ингушетия, Чечня, Татарстан) включены положения шариата, а также традиционного права (адата). Есть и другие тревожные проявления ущемления прав русских и просто далеких от религии людей.

Активизировавшиеся с 80-х-90-х гг. мусульманские националисты нередко обвиняют федеральную власть в том, что она отдает предпочтение РПЦ. Выступая с антироссийскими и антиправославными лозунгами, они достигают и политических целей - приобретают в глазах рядовых верующих-мусульман авторитет защитников национальных прав, борцов за возрождение национальных и религиозных традиций. Зеркальным отражением лозунгов этих деятелей являются установки «русских» политических партий и объединений национал - патриотического толка (ЛДПР, РНЕ и др.), которые предлагают формировать государственность России преимущественно на основе конфессионального (православного) критерия.

Такого рода националистическая, с религиозной примесью, пропаганда приводит, с одной стороны, к нестабильности положения русского населения в местах компактного проживания мусульман, в особенности на Северном Кавказе и в первую очередь в Чечне, где антирусские и антиправославные настроения особенно сильны; следствием становится, как правило, отток русских в «европейские» регионы России. С другой стороны, учащаются случаи проявления ксенофобии и прямого расизма в отношении мусульман, «лиц кавказской национальности», словом, «неправославных». Они исходят не только от экстремистов («бритоголовых», «русских фашистов» и пр.), но и от органов правопорядка (милиции - в первую голову), а также и рядовых граждан. Опасно и то, что такие нарушения гражданских прав и свобод «инородцев» осуществляются не только на юге России, где население в меньшей степени защищено от произвола местных властей, но и повсеместно по всей стране, включая сюда и столичные города.

Благодаря проповеди мира и согласия духовным и религиозным лидерам России в значительной мере удалось предотвратить перерастание конфликтов из политической сферы в межконфессиональную. Однако давление со стороны сил разрушения,

---

<sup>165</sup> Нуруллаев А. Пространство духовного согласия // Московские новости 12 апреля 1992 г.

выступающих под националистическими, религиозно-экстремистскими лозунгами, представляет реальную угрозу стабильности российского общества.

Итак, недостаточный учет федеральной властью факторов многоэтничности и многоконфессиональности в России создает известную степень конфликтности. Негативную роль играет и предпочтение, которое государство объективно оказывает какой-то одной религии (чаще - православию): приверженцы других исповеданий воспринимают это крайне болезненно - как ущемление их прав, что также рождает межнациональную и межконфессиональную напряженность. Альтернативой ее снижения и способом преодоления тех перекосов и искажений в межрелигиозных отношениях, которые несет националистическая пропаганда, станет последовательное соблюдение принципов свободы совести и равенства всех религий перед законом. В этом случае России удастся гармонизировать христианско-мусульманские отношения.

Противоречия в сфере национальных и религиозных отношений могут быть преодолены в России, если религиозные лидеры, руководители национальных движений, местные и федеральные власти будут постоянно поддерживать политический и духовный диалог, учитывающий этнокультурные особенности народов того или иного региона России, местные обычаи и традиции. Такой диалог может способствовать смягчению остроты религиозных противоречий на том же Северном Кавказе.

Построение подлинно федеративных отношений в России может стать перспективным и успешным при условии существования четко сформулированного национального интереса, утверждения демократических норм равенства перед законом всех этнических, религиозных и социальных групп. А для этого в подходах к проблемам национальных и религиозных меньшинств требуется терпеливое, вдумчивое, профессиональное отношение, учитывающее специфику их образа жизни, духовного мира, зарождающейся правовой культуры. Меньшинства же, каковы бы ни были их религиозные, политические, социальные убеждения, окажутся в проигрыше, если они станут ориентироваться на силы вне своей страны или же начнут смешивать вопросы личной жизни, социальные обязательства с политикой. Как отмечал выдающийся русский философ Н.С. Трубецкой, стремление к государственной самостоятельности оправданно и правомерно «лишь в том случае, когда оно появляется во имя самобытной национальной культуры, ибо государственная самостоятельность как самоцель - бессмысленна»<sup>166</sup>.

Достижение согласия между народами России во многом будет зависеть и от поведения интеллигенции. Она принесет больше блага людям, если от проповеди идеологии национальной исключительности многие ее представители перейдут к миротворческой деятельности, которая учитывает национально-культурные права и реальные потребности всех населяющих Россию народов. Такая деятельность плодотворнее всего осуществляется через развитие образования, языков, культуры. В таком случае национальная и религиозная политика в нашем государстве не будет отдана на откуп шовинистическим, ультранационалистическим деятелям и организациям, сеющим семена ненависти и нетерпимости.

*С.А. Мельков,  
Н.Х. Рязанов*

---

<sup>166</sup> Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме (Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн). М., 1993, С. 43.

## **Актуальные проблемы взаимодействия РПЦ и исламских организаций в современной России<sup>167</sup>**

В отечественной науке по-разному рассматривают взаимодействие двух мировых религий. Возможен подход, когда сравниваются основные положения вероучений и доказываются их высокая толерантность и веротерпимость. Либо наоборот осуществляется поиск основ эндогенного радикализма, присущего какой-либо конфессии или обеим одновременно. Достаточно модно сегодня анализировать борьбу ислама и православия за влияние на политическую власть, на государственные структуры<sup>168</sup>. Появляется в последние годы все больше работ, где на основе социологических исследований сравнивается большое количество параметров общественного мнения представителей конфессий по социальным и политическим вопросам и на этой основе делаются выводы.

Возможен и также применяется деятельностный подход, когда в первую очередь анализируется исламский или православный фактор – как социально-значимая деятельность различных религиозных (или называемых себя религиозными) субъектов. А затем рассматривается более подробно та часть деятельности, которая направлена друг на друга и на основе которой строятся отношения между институтами и верующими. При этом учитываются количество верующих в стране, исторический путь развития каждой конфессии и отношений между ними, особенности государственной политики в области свободы совести и вероисповедания, но главным видится институциональный, а не мировоззренческий подход.

В статье мы рассмотрим несколько срезов проблемы: будет осуществлен анализ общественного мнения верующих и представителей основных этносов, исповедующих в нашей стране православие и ислам, а затем показано соотношение публичных и латентных механизмов влияния на российскую политику, присущих каждой конфессии, особенности которых обусловлены, в том числе, принципами социального устройства и системы управления каждой из них.

### ***1. Особенности общественного мнения***

Любопытно, что большинство социологических исследований не показывают значительной разницы в социальных приоритетах православных и мусульман в нашей

---

<sup>167</sup> В статье используются материалы двух социологических исследований. 1. Проведенное Советом муфтиев России в 2001-2002 гг. - «Российские мусульмане. Кто они?» 2. «Федерализм в общественном мнении россиян», проведенное 20 апреля – 5 мая 2002 г. институтом социальных исследований. См.: Газиева Г., Мельков С. Мусульманская умма в современном российском обществе. - М., 2003; Чередниченко А.В. Федерализм в общественном мнении россиян. - М., 2002.

<sup>168</sup> На эту тему сегодня наиболее активно пишет профессор А.В.Малашенко.

стране (это относится также и к представителям других конфессий). Так, например, по отношению к понятию «федерализм» (см. таблицу 1) в 2002 г. верующие разных конфессий высказались практически одинаково.

**Таблица 1**

**Уровень знаний, охватываемых понятием «федерализм»,  
представителями разных вероисповеданий (%)**

<b>Варианты ответа</b>	<b>православный</b>	<b>мусульманин</b>
Объединение, интеграция регионов по основным функциям государства (оборона, граница, социальное обеспечение и т.д.)	19,9	20,0
Разделение властей разного уровня (местные – региональные – федеральные)	2,2	1,9
Самостоятельность субъектов Федерации	11,2	8,6
Централистская форма Федерации (когда все решения осуществляются на основе решений федерального Центра)	11,4	6,7
Частично правильный ответ	5,7	5,7
Полностью неправильный ответ	17,6	21,9
Не знаю, нет ответа	38,1	38,1

Несколько больший разброс позиций мы фиксируем при определении верующими оценки деятельности полномочного представителя Президента России в регионе (см. таблицу 2). Православные в большей степени оценивают его деятельность негативно (почти в 2 раза) и в полтора раза меньше полагают, что его деятельность недостаточно освещена, по-видимому, в первую очередь в СМИ. По остальным ответам и православные, и мусульмане ответили примерно одинаково.

**Таблица 2**

**Оценка представителями разных вероисповеданий деятельности полномочного  
представителя Президента России в регионе, (%)**

<b>Варианты ответа</b>	<b>православный</b>	<b>мусульманин</b>
Ничего не делает, результатов не видно	21,5	13,5
Ничего не меняется, от его работы нет пользы	13,5	10,3
Его деятельность не освещена	46,2	69,8

(нет информации, не замечаю, не слышал)		
Меня это не касается, мне все равно	1,7	
Помогает решать государственные вопросы в регионах, старается помочь	8,9	2,4
Работает хорошо	2,4	1,6
Другое	5,8	2,4

Также некоторую разницу в ответах мы заметили, когда верующие определяли способы организации федеративного устройства России (см. таблицу 3). Почти в три раза больше православные поддерживают жесткую вертикаль власти, такие отношения между Центром и регионами строятся по принципу субординации. Зато почти в два раза меньше православные поддерживают отношения, основанные на взаимной выгоде, взаимопонимании, взаимопомощи, также в два раза меньше им нравится вариант отношений, когда Центр не вмешивается в дела регионов, дает им больше полномочий и самостоятельности.

*Таблица 3*

**Предложения представителей различных вероисповеданий по организации федеративного устройства России, (%)**

<b>Варианты ответа</b>	православный	мусульманин
Беспрекословное подчинение Центру, жесткая вертикаль власти, политика подчинения	10,9	3,8
Взаимовыгода, взаимопонимание, взаимопомощь	11,0	19,1
Власть делить пополам, равноправие	5,1	6,1
Центру не вмешиваться, дать регионам больше полномочий, больше самостоятельности	3,8	6,1
Разграничение полномочий	12,0	12,2
Полная самостоятельность регионов	2,3	0,8
Не знаю	27,4	34,4
Другое	27,5	17,5

Хотя некоторые исследователи полагают, что религия нивелирует большинство других отличий, мы полагаем, что это далеко не так. Во всяком случае, в России после 70

лет политики государственного атеизма, религиозная идентичность не могла стать и пока не стала доминирующей. Поэтому по ряду вопросов политического и государственного устройства России, нами были дифференцированно рассмотрено мнение трех этносов, традиционно относящихся к православным (русские, украинцы, белорусы) и трех этносов (татары, башкиры и народы Кавказа) относящихся к мусульманским. Результаты исследования показывают, что по ряду позиций ответы могут быть как практически одинаковыми, так и принципиально отличаться как внутри одной конфессиональной группы, так и между ними.

**Таблица 4**

**Оценка людьми разных национальностей уровня внимания Центра  
(Правительства, Президента) к области (республике), (%)**

<b>Варианты ответа</b>	русский	украинец	белорус	татарин	башкир	Народы Кавказа
Да, уделяют много внимания	4,1	6,3	1,9	6,4	3,7	
Внимание уделяют, но мало	24,0	18,0	5,8	29,6	14,8	35,7
Уделяют внимания столько, сколько и другим областям (республикам)	17,8	38,7	46,2	18,4	11,1	
Уделяют мало внимания, могли бы и больше	32,6	24,3	40,4	28,8	59,3	42,9
Нет, не уделяют внимания совсем	12,4	4,5	3,7	10,4	3,7	
Затрудняюсь ответить	9,1	8,2	2,0	6,4	7,4	21,4

Так, оценивая внимание Центра к своему региону (см. таблицу 4) очень трудно выявить какие-то четкие закономерности. Мы полагаем, что пока религиозная идентичность еще находится только в стадии формирования, и она сильно зависит от национальной идентичности и согражданства. Например, татары по ряду параметров близки к украинцам, по ряду – к русским, а еще по одному параметру – к народам Кавказа. То же можно сказать и о других национальностях.

Аналогичную картину мы наблюдаем при оценке людьми различных национальностей внимания руководства федерального округа к региону (см. таблицу 5).

**Таблица 5**

**Оценка людьми разных национальностей уровня внимания руководства  
федерального округа к области (республике), (%)**

<b>Варианты ответа</b>	русский	украинец	белорус	татарин	башкир	Народы Кавказа
Да, уделяют много внимания	3,7	4,5	1,9	6,6	3,4	
Внимание уделяют, но мало	20,5	12,6	5,7	31,1	24,1	6,7
Уделяют внимания столько, сколько и другим областям (республикам)	18,4	28,8	60,4	23,0	27,6	20,0
Уделяют мало внимания, могли бы и больше	31,7	19,8	17,0	24,6	27,6	33,3
Нет, не уделяют внимания совсем	11,4	20,7	9,4	7,4	3,4	
Затрудняюсь ответить	14,3	13,6	4,6	7,3	13,9	40,0

Любопытно, что, определяя существование дискриминации региона со стороны центральной власти России (см. таблицу 6), наибольшие показатели в определении ее существования у башкир, а наименьшие у татар и народов Кавказа, при этом этносы, которых можно отнести к православным демонстрируют примерно средние показатели. Ответили «отношение такое же, как и к другим регионам» в наибольшей степени украинцы, белорусы и народы Кавказа.

**Таблица 6**

**Мнение людей разных национальностей о существовании дискриминации области (республики) со стороны центральной власти России, (%)**

<b>Варианты ответа</b>	русский	украинец	белорус	татарин	башкир	Народы Кавказа
Да, существуют большие ограничения	18,2	14,5	13,5	4,0	25,0	7,1
Да, но в небольшой мере	16,3	8,2	28,8	18,5		21,4
Отношение такое же, как и к другим регионам	22,7	50,0	44,2	21,0	14,3	35,7
Сильной дискриминации нет, но трудности есть	22,9	11,8	7,7	19,4	14,3	21,4
Нет, наоборот, много помогают региону	2,7	1,8		14,5	3,6	
Затрудняюсь ответить	17,2	13,7	5,8	22,6	42,8	14,4

Определяя степень вероятности распада России (см. таблицу 7), наибольшие положительные и отрицательные показатели у татар и народов Северного Кавказа, а ответ «такая опасность есть, но больше вероятность сохранения целостной России» в большей степени дали украинцы, башкиры и русские.

**Таблица 7**

**Мнение людей разных национальностей о степени вероятности распада России, (%)**

<b>Варианты ответа</b>	русский	украинец	белорус	татарин	башкир	Народы Кавказа
Очень велика вероятность распада России	8,4	10,1	3,8	13,5		13,3
Большая, но еще есть надежда, что этого не случится	17,8	10,9	5,8	16,7	11,1	13,3
Мы сейчас на перепутье – одинаковая вероятность как распада, так и укрепления	20,8	24,4	65,4	18,3	48,1	26,7
Такая опасность есть, но больше вероятность сохранения целостной России	32,3	39,5	19,2	27,0	37,0	20,0
Опасности распада России не существует	17,6	14,3	5,8	23,8	3,7	26,7
Другое	3,1	0,8		0,7	0,1	

Также совпадают мнения у некоторых православных и мусульманских народов при определении основных источников возможного распада России (см. таблицу 8). Так, определили в качестве такого источника федеральные органы власти наибольшее количество среди башкир и белорусов, иностранные государства – татары, русские и белорусы, организованную преступность – башкиры и украинцы, олигархов – народы Кавказа и белорусы и т.п.

**Таблица 8**

**Мнение людей разных национальностей об основных источниках возможного распада России, (%)**

<b>Варианты ответа</b>	русский	украинец	белорус	татарин	башкир	Народы
------------------------	---------	----------	---------	---------	--------	--------

						Кавказа
Федеральные органы власти	17,2	38,0	47,0	24,5	50,7	4,0
Региональные лидеры	30,8	38,0	47,0	17,0	27,5	13,4
Органы местного самоуправления	7,9	4,5	4,3	15,4	19,9	3,0
Иностранные государства	32,9	17,9	31,6	36,5	12,2	29,2
Организованная преступность	23,3	38,4	14,5	32,0	57,1	22,9
Олигархи	29,2	22,1	35,3	26,3	8,8	43,1
Другое	6,7	5,7	0,9	3,3	1,1	

Аналогичная картина выявилась при определении наличия сильного государства в России (см. таблицу 9). Так, признали сильное государство в России в большей степени башкиры, русские и татары, а его отсутствие констатируют в наибольшей степени белорусы (с большим отрывом), а также башкиры.

*Таблица 9*

**Мнение людей разных национальностей о наличии сильного государства в России<sup>169</sup>, (%)**

Варианты ответа	русский	украинец	белорус	татарин	башкир	Народы Кавказа
Да, существует сильное государство	10,5	4,2	1,9	8,0	14,8	
Не знаю	14,2	23,3	3,8	10,4	11,1	35,7
Нет, не существует сильного государства	63,3	57,5	92,5	64,8	74,1	50,0
Затрудняюсь ответить	10,8	15,0	1,8	14,4		14,3
Другое	1,4			2,4		

Все вышеприведенные нами многочисленные цифры свидетельствуют, что общественное мнение пока не является убедительным инструментом измерения отношений в такой деликатной сфере как отношения РПЦ и отечественных мусульманских организаций. Можно конечно, бесконечно повторять, что любая религия воспитывает толерантность, любовь к ближнему, независимо от вероисповедания и национальности. Но всегда ли это так? На примере мусульман (по их собственному

<sup>169</sup> Первые девять таблиц взяты из: Чередниченко В.А. Федерализм в общественном мнении россиян. - М., 2002. – С. 80, 81, 93, 94, 100, 101, 106, 110, 111, 120, 123, 134.

мнению) можно сделать именно такой вывод (см. таблицу 10).

*Таблица 10*

**Отношение мусульман к другим религиям<sup>170</sup>, (%)**

Положительное, интересуются ими	40
Терпимое	34
Все равно	12
Отрицательное	4
Ничего не знают	5
Затруднились ответить	5

Эти цифры, на наш взгляд, являются вполне приемлемыми и понятными, когда это касается отношения этих конфессий вообще, например, в вопросе вероисповедания, а не по какому-то конкретному поводу. Тогда две монотеистические религии находят массу точек соприкосновения, в частности, общее происхождение от Авраама (Ибрахима), независимость от религиозных и национальных отличий. Например, в канун праздника Пасхи Святейший Патриарх Алексей, отвечая на вопросы Российского информационного агентства "Новости", обратился с обращением «Необходимо учитывать интересы всех стран и народов, оберегая их духовное и культурное достояние». В частности, глава РПЦ заметил: «Пасха Христова - это величайшее торжество любви, самоотвержения и мира. И потому мы понимаем Пасху Христову также как величайший урок любви к человеку, обращенный ко всем и каждому, независимо от вероисповедных, национальных и иных различий между нами».

## **2. Политическая жизнь**

Когда же вопросы касаются более острых злободневных социальных и особенно политических проблем, думается, все обстоит не так просто. Например, при определении числа последователей той или иной религии (события перед началом Всероссийской переписи населения 2002 г. наглядно это показали), отношения к политике и политической власти и сотрудничества с ней, отношений с единоверцами в других странах, решении вопросов собственности, строительства храмов, ведения проповеднической работы в конкретных регионах и населенных пунктах, допущенность к

---

<sup>170</sup> См. подробнее: Газиева Г., Мельков С. Мусульманская умма в современном российском обществе. – М., 2003. – С. 23.

влиянию на национальную систему образования, интерпретация исторической роли той или иной конфессии в развитии общества и государства. Также это касается допущенности к воспитательной работе в военно-силовых структурах, в органах исполнения наказаний ГУИН, финансовой помощи со стороны государственных структур, послаблений в области налогообложения и т.д.

Оказывается, что существует еще, кроме вопросов свободы совести и вероисповедания, масса проблем и направлений деятельности, по которым две религиозные организации вынуждены практически заново выстраивать свои отношения, поскольку в советское время отношений между ними практически не существовало. И тогда каждая религиозная структура вынуждена более или менее четко определяться. Так, в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» записано: «Церковь вправе ожидать, что государство при построении своих отношений с религиозными объединениями будет учитывать количество их последователей, их место в формировании исторического, культурного и духовного облика народа, их гражданскую позицию».

Таким образом, центральное направление в деятельности современной РПЦ – выстраивание отношений с российским государством. Нужно признать, что на этом направлении РПЦ значительно преуспела, только в 2003 г. она заключила и перезаключила договоры с несколькими государственными структурами. 15 января 2003 г. подписано соглашение о сотрудничестве между РПЦ и Российской Академией наук в научно-исследовательской и культурно-просветительской областях. 5 марта 2003 г. [Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II](#) и министр здравоохранения России Ю.Л.Шевченко подписали Соглашение о сотрудничестве между Московской Патриархией и Министерством здравоохранения Российской Федерации.

8 мая 2003 г. в Отделе внешних церковных связей Московского Патриархата состоялась рабочая встреча представителей [Русской Православной Церкви](#) и [Министерства иностранных дел Российской Федерации](#). В центре внимания участников заседания были вопросы сотрудничества Церкви с государственными и общественными структурами России в деле развития духовных и культурных связей Российского государства со странами-участницами СНГ. Обсуждались и проблемы защиты российских граждан и соотечественников в ближнем зарубежье. На сайте «Русская Православная Церковь» отмечается, что «РПЦ на протяжении 200 лет существования Министерства иностранных дел тесно взаимодействует с российскими дипломатами, которые во все времена, не исключая самые неблагоприятные для Церкви годы советской власти, поддерживали с ней тесные и конструктивные отношения, хорошо понимая важность ее миссионерской и миротворческой работы в мире». На своем сайте работники РПЦ

отметили: «ход обсуждения стоявших в повестке дня заседания вопросов показал, что, заботясь о благе России, стороны нашли широкое поле для взаимодействия в практических вопросах, затрагивающих права и интересы российских граждан и соотечественников в ближнем зарубежье, а также касающихся сохранения и усиления позиций Православия на канонической территории Московского Патриархата как необходимого условия защиты духовных свобод россиян и соотечественников, постоянно проживающих в странах-участницах Содружества Независимых Государств».

Таким образом, РПЦ активно подключена к общественно-политической жизни в России, Патриарх регулярно находится на видном месте в списке 100 наиболее влиятельных российских политиков. Мусульманские лидеры также проявляют незаурядную активность: практически ежемесячно они встречаются с Президентом РФ, участвуют в научных, праздничных, организационных мероприятиях, проводимых Администрацией Президента РФ, Правительством РФ, руководителями субъектов РФ. Мы полагаем, что при всей внешней, показной дистанцированности РПЦ и мусульманских организаций от политики, на самом деле остаться вне ее им не удастся. Но, видимо, сегодня скорее можно говорить о влиянии той или иной конфессии на политику, а не об их собственной активной политической деятельности.

Мы считаем так потому, что вопрос участия в политической деятельности до сих пор остается спорным и в православии, и в исламе. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» отмечается противоречивость ее подхода: «В то же время история показывает: решение об участии или неучастии священнослужителей в политической деятельности принималось и должно приниматься исходя из потребностей каждой конкретной эпохи, с учетом внутреннего состояния церковного организма и его положения в государстве. Однако с канонической точки зрения вопрос о том, должен ли священнослужитель, занимающий государственный пост, работать на профессиональной основе, решается однозначно отрицательно».

Представляется, что в РПЦ сегодня пытаются разделить политические и религиозные организации с тем, чтобы в перспективе выработать механизмы взаимодействия между ними: «Существование христианских (православных) политических организаций, а также христианских (православных) составных частей более широких политических объединений воспринимается Церковью как положительное явление, помогающее мирянам сообща осуществлять политическую и государственную деятельность на основе христианских духовно-нравственных принципов. Упомянутые организации, будучи свободны в своей деятельности, одновременно призываются к советованию с церковным Священноначалием, к координации действий в области осуществления позиции Церкви

по общественным вопросам». При этом: «Канонические подразделения Русской Православной Церкви не ведут политической деятельности и не предоставляют свои помещения для проведения политических мероприятий».

Аналогичная довольно противоречивая ситуация наблюдается и в отечественных мусульманских организациях. Если Председатель духовного управления мусульман Азиатской части России муфтий Нафигулла Аширов считает, что сочетания религии и политики является естественным качеством ислама, то Председатель Совета муфтиев России, Председатель духовного управлений мусульман Европейской части России муфтий Равиль Гайнутдин придерживается противоположной позиций. Если Нафигулла Аширов входит в состав партий «Рефах» и Евразийской партии России, то Равиль Гайнутдин возглавляет Совет духовных наставников «Рефаха».

Наиболее подробно и откровенно отношение отечественных мусульманских организаций к политике изложено в «Основных положениях социальной программы российских мусульман». В этом документе записано: «В условиях действия закона, защищающего основные права и свободы человека, для всех мусульман является не только гражданским, но и религиозным долгом соблюдение норм законодательства своей страны как высшего договора между гражданами... Ислам не предписывает народам какой-либо конкретной формы государственного устройства, оставляя это на усмотрение верующих граждан своей страны – в соответствии со сложившимися в ней традициями и политической культурой. Однако при любом государственном строе и любом политическом режиме должны быть гарантированы основные права и свободы человека. Только в этом случае государственная власть может быть не только легальной, но и легитимной, то есть признаваемой своими гражданами»<sup>171</sup>.

За последние десять с небольшим лет руководителями обеих конфессий предпринято немало усилий по наработке механизмов совместной социальной и социально-политической деятельности. Наиболее удачным, видимо, является совместная работа лидеров в составе Межрелигиозного Совета России. Хотя известно, что у самих лидеров есть мнения о низкой эффективности этого органа<sup>172</sup>, в который, кстати, входят все руководители традиционных конфессий страны, а от ислама и иудаизма – по два лидера.

Не остается в стороне от совместной деятельности и законодательная власть в РФ. Так, 18 марта 2003 г. в ГосДуме РФ состоялось учредительное заседание Общественно-депутатской комиссии "В поддержку традиционных духовно-нравственных ценностей в

---

<sup>171</sup> См.: Основные положения социальной программы российских мусульман. - М., 2001. –С. 32-32.

<sup>172</sup> Такую точку зрения высказывал, в частности, Р.Гайнутдин, который полагает, что пока Межрелигиозный Совет не стал органом, действительно координирующим реализацию интересов представителей различных конфессий нашей страны.

России"<sup>173</sup>. В заседании приняли участие члены Межрелигиозного совета: председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Совета муфтиев России муфтий Равиль Гайнутдин, Главный раввин России (КЕРООР) Берл Лазар, Главный раввин России (ФЕОР) А.С.Шаевич, Глава Буддийской традиционной сангхи России Пандито Хамбо Лама Дамба Аюшеев, а также председатель комитета Государственной Думы по делам общественных организаций и религиозных объединений В.И.Зоркальцев, депутаты, вошедшие в состав МДО, религиозные и общественные деятели.

Любопытно, что участники заседания, независимо от религиозной принадлежности отметили: «Разделения в мире нередко совпадают с культурными и религиозными границами. Очень часто собственно религиозная доктрина и религиозная практика не имеют никакого отношения к тому или иному конфликту, однако группы, вовлеченные в противостояние, самоидентифицируются в том числе и по религиозному признаку. Именно поэтому создается впечатление, что в межэтнических столкновениях имеет большое влияние религиозный фактор. Представители традиционных религий России понимают необходимость взаимодействия для того, чтобы религиозный фактор никогда не использовался в межэтнических конфликтах на постсоветском пространстве». Все религиозные организации, представленные в Межрелигиозном совете России, согласны в том, что религии должны объединять, а не разъединять людей. Было решено, что в первую очередь следует задуматься о проблемах, от решения которых зависит будущее нашей страны; среди них - проблема качества жизни народа, его духовного и нравственного состояния.

### ***3. Проблемы регионализации***

Еще одна проблема отношений РПЦ и мусульманских организаций, которая пока не

---

<sup>173</sup> Основные цели деятельности комиссии - возрождение традиционной российской духовности, сохранение самобытности народов России, содействие миссии традиционных религий в жизни страны. С предложением о создании комиссии выступили члены Межрелигиозного совета России, объединяющего традиционные религий страны - Православие, ислам, иудаизм и буддизм. Ядром создаваемой комиссии стало Межфракционное депутатское объединение (МДО) "В поддержку традиционных духовно-нравственных ценностей в России", образованное в Государственной Думе 22 января 2003 года. В межфракционное объединение в настоящее время входит 45 депутатов.

очень внятно озвучивается в научном мире, это регионализация распространения конфессий, их доминирование в разных регионах страны. Нам доводилось слышать выступления на научных мероприятиях и когда слышишь выступления настоятелей церкви из Казани, или из Дагестана, то можно понять: социальная «агрессивность» РПЦ в районах традиционного преобладающего распространения православия бумерангом вернется к православным в районах компактного проживания мусульман.

Необходимо учитывать, что подавляющее большинство так называемых этнических православных, то есть около 95% от всех, составляют представители трех народов (русские, украинцы и белорусы). Православные расселены по всей территории страны (см. таблицу 11), но наибольшее их количество (в процентном отношении) проживает в Сибири и на Дальнем Востоке, в Центре страны, в Поволжье и на Урале<sup>174</sup>. Мусульмане также дисперсно расселены по территории России. Наиболее компактно они проживают в Поволжье и на Северном Кавказе. Однако в последние годы ученые называют Центрально-Европейскую часть России и Москву как регионы с потенциально растущим мусульманской компонентом. Мечети ныне строятся и в Азиатской части России, появляются и регистрируются мусульманские общины в Сибири, Забайкалье, на Дальнем Востоке. Таким образом, на наш взгляд, регион Поволжья и Урала является потенциально конфликтным в отношениях между конфессиями, поскольку РПЦ и мусульманские организации в нем представлены наиболее солидно, но роль ислама в нем возрастет значительными темпами. Хотя и регионы Северного Кавказа и Европейской части России также являются как минимум проблемными, поскольку мы прогнозируем рост количества мусульман и усиление роли мусульманских организаций именно в этих регионах. Многое в отношениях между РПЦ и мусульманскими организациями в этих регионах будет зависеть от позиции государственных и политических структур, а также органов местного самоуправления по самому широкому кругу проблем (выделение земель под строительство храмов, участие в совместных праздничных и иных мероприятиях, освещение тематики в СМИ и т.д.)

*Таблица 11*

**Расселение этнических православных, % от общей численности<sup>175</sup>**

Регион	1987 г.	1989 г.	1994 г.
--------	---------	---------	---------

<sup>174</sup> Эти данные и таблицы 11 см.: Сафронов С. Русская православная церковь в конце XX в.: территориальный аспект. - М., 2001.

<sup>175</sup> Во время переписи 1989 г. и микропереписи 1994 г. вопрос о религиозной принадлежности не задавался. «Потенциальный» религиозный состав населения рассчитан на основе этнического состава, исходя из традиционной конфессиональной принадлежности этносов.

Север	3,74	4,20	4,46
Северо-Запад	5,73	2,44	2,41
С-Петербург	1,65	3,78	3,46
Центр	25,26	16,32	15,65
Москва	7,13	6,65	6,45
Волго-Вятка	8,23	6,06	6,21
Черноземье	11,21	5,97	5,82
Поволжье	12,04	10,32	10,33
Северный Кавказ	7,24	9,17	9,45
Урал	9,81	12,59	12,61
Сибирь и Дальний Восток	7,96	21,87	22,55
Калининградская область	-	0,64	0,62

Разделить теперь и понять: чьи земли являются исконными, а чьи нет очень трудно, да и опасно в политическом смысле, поскольку может вызвать нежелательное обострение отношений. Однако пример Сергиевого Посада, когда после 6 лет (!) бюрократической волокиты местная администрация отказала местной мусульманской общине в разрешении на строительство мечети, ссылаясь на недостаточное количество мусульман в районе (официально числится 16 тысяч этнических мусульман) показывает, что выяснения отношений между РПЦ и мусульманскими структурами еще впереди. Любопытно, что ранее чиновники устно выражали неудовлетворенность в связи с желанием мусульман строить мечеть в историко-культурном и религиозном центре православия. Аналогичным примером может служить отказ администрации города Казани строить православный храм вблизи Казанского Кремля. Однако важно зафиксировать момент, что обе конфессии категорически отрицают для себя возможность вести прозелитскую деятельность в отношении друг друга.

#### ***4. Сотрудничество с силовыми структурами***

По мнению некоторых специалистов, в РПЦ это направление рассматривается в качестве приоритетного<sup>176</sup>. РПЦ развила высокую активность в армии и в местах заключения. Работу отдела Московской патриархии по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными учреждениями (образован в 1995 г.) и созданных по его образцу епархиальных филиалов некоторые называют наиболее эффективной, хотя в

<sup>176</sup> Например, см.: Сафронов С. Русская православная церковь в конце XX в.: территориальный аспект. - М., 2001. - С. 78-79.

обществе она все чаще вызывает противоречивые отклики. В настоящее время в частях Министерства обороны уже действует или строится до сотни православных храмов и часовен, а в 1994 г. Минобороны заключила с РПЦ договор, оказавшийся единственным с религиозными организациями. В местах лишения свободы имеется 100 православных храмов и 670 молельных комнат, то есть они есть почти в каждой пятой тюрьме или колонии<sup>177</sup>. С одной стороны, в армии и в заключении люди более всего нуждаются в духовной поддержке, охотно ее принимают. Правоохранительные органы также заинтересованы в умиротворяющей роли РПЦ. С другой стороны, РПЦ находится в привилегированном положении<sup>178</sup>: доступ в учреждения, подведомственные силовым структурам, служащих иных вероисповеданий, как правило, практически невозможен<sup>179</sup>.

После 1994 г. несколько лет отечественные мусульманские организации старались заключить с министерством обороны соглашение, аналогичное РПЦ. Однако в последнее время их позиция, и в первую очередь Совета муфтиев России (СМР), изменилась. Было заявлено начало «времени малых дел», когда осуществляется сотрудничество только с теми воинскими коллективами, руководители которых сами выступают с инициативой. То есть сразу был снят политический подтекст, зато основное внимание уделяется организации помощи офицерскому составу в воспитании военнослужащих-мусульман, особенно призванных из региона Северного Кавказа и проявление заботы об их достойной службе под девизом «Мусульманин – примерный воин».

У руководства СМР состоялись несколько встреч: в ноябре 2002 г. с заместителем министра обороны РФ по кадрам генерал-полковником Панковым Н.А., в июне 2003 г. – с заместителем Главкома Сухопутных войск генерал-майором Чечетенко А.В. С Сухопутными войсками Совет муфтиев в 2003 г. подписал протокол о намерениях, где предполагается (и реально уже началась) совместная работа по одиннадцати направлениям. Также активно используются возможности военных СМИ: регулярно публикуются материалы СМР в журнале Генерального Штаба «Армейский сборник», «Патриот Отечества», газетах Дальневосточного, Сибирского, Приволжско-Уральского, Северо-Кавказского военных округов и Тихоокеанского флота. В газете Московского

---

<sup>177</sup> Среди наиболее важных воинских частей, где есть православные храмы, отметим полигон по уничтожению разных видов химического оружия в Шиханах (Саратовская область). Особенно активно церкви строятся в военных училищах – от общевоинских до авиационных (в Омске, Новосибирске, Барнауле, Ставрополе, Саратове). Первый храм в системе МЧС открыт в Нижегородской бригаде в 1997 г.

<sup>178</sup> Некоторые рода войск обрели своих покровителей. В подмосковной Власихе был освящен Центр управления Ракетных войск стратегического назначения, возведен храм в честь Ильи Муромца. Патронессой этого рода войск стала св. Варвара. Епископ Савва передал главнокомандующему ВМФ иконе Николая Чудотворца, покровителя моряков.

<sup>179</sup> Есть и исключения. Так, Федеральная пограничная служба (ныне уже не существующая) пошла на сотрудничество с духовным управлением мусульман Дагестана. Есть опыт соглашения о сотрудничестве между Уральским военным округом МВД, епархиями РПЦ, находящимися на его территории, и соответствующими мусульманскими структурами.

военного округа «Красный воин» выпускается ежемесячное приложение «Азан»<sup>180</sup>. Проявили определенный интерес к мусульманской тематике газеты Северного флота, железнодорожных войск и внутренних войск.

## 5. Экономическая деятельность

Это направление нерелигиозной деятельности РПЦ можно разделить на несколько составляющих<sup>181</sup>.

1. *Спекуляции на фондовом рынке и сотрудничество с банками.* В этом смысле Московская патриархия мало чем отличается от других хозяйствующих субъектов, действующих в условиях современной российской экономики.

2. *Экспорт и импорт товаров, пользующихся таможенными льготами.* К операциям РПЦ с нефтью и табаком можно добавить реализацию разных видов гуманитарной помощи. В связи с отменой налоговых льгот и сокращением объемов помощи этот источник доходов можно считать в основном исчерпанным.

3. *Создание дочерних финансовых структур.* Вокруг церкви создана сеть фондов и коммерческих структур, которые в обмен на благословение их многообразной деятельности могут финансировать Московскую патриархию. В 1998 г. под патронажем Патриарха возник фонд «Святыни России», который собирается привлекать к своим проектам «на взаимовыгодной основе членов Клуба православных предпринимателей». Скандальную известность в 90-е гг. получили финансовые «спонсоры» РПЦ – АО МЭС («Международное экономическое сотрудничество») и Российский благотворительный фонд примирения и согласия<sup>182</sup>.

4. *Использование финансовой помощи из федерального и региональных бюджетов.* Сама по себе практика выделения бюджетных средств вызывает недоумение в условиях светского государства, хотя некоторые статьи расходов, например, на содержание представителей РПЦ за границей можно объяснить заботой о престиже страны. А вот «выбивание» бюджетной финансовой помощи из региональных бюджетов для иных целей вряд ли обоснованно. Так, например, в середине 90-х гг. прошлого века появилась откровенно прожектерская идея создания административно-религиозного центра в

---

<sup>180</sup> С приходом нового начальника управления воспитательной работы Московского военного округа генерал-майора Веселова приложение несколько месяцев не выпускалось, в настоящее время выходит в формате страницы.

<sup>181</sup> Наш подход к анализу финансово-экономической деятельности религиозных организаций не является эксклюзивным, возможны и принципиально иные подходы. См., например: Элбакян Е.С., Медведко С.В. Хозяйственно-экономическая деятельность РПЦ (Теоретический и практический аспекты). - М., 2001.

<sup>182</sup> АО МЭС в прошлом довольно крупный нефтетрейдер, связанный с Администрацией президента РФ, по данным 1999 г. имеет крупную просроченную задолженность. За Фондом примирения и согласия стоит предприятие Г.Сотниковой «Вертэкс», которое уже несколько раз меняло сферу деятельности, используя РПЦ как идеальное прикрытие. См. подробнее: Сафронов С. Указ. соч. – С. 80-81.

Верхотурье, возможной столице так называемой Уральской республики. Такие планы, как правило, имели политическую окраску и согласовывались с интересами местного руководства.

5. *Паломническая и туристическая деятельность.* Этот вид бизнеса имеет хорошие перспективы и особенно активизировался в связи с празднованием 2000-летия Рождества Христова. Московская Патриархия стремится монополизировать туры в Святую землю, жесткая конкуренция развернулась внутри самой РПЦ между различными структурами.

6. *Производство предметов культа и религиозное книгоиздательство.* Характерная особенность последнего времени – последовательные попытки епархий выйти из-под опеки объединения «Софрино» («главной бюджетобразующей структуры патриархии»), которое в начале 90-х гг. прошлого века пользовалось своим монопольным положением и, завышая цены, «откачивало» потенциальные епархиальные доходы. Книжный бизнес концентрируется в основном в Москве и Санкт-Петербурге. По подсчетам Н.Митрохина, из 50 предприятий, занимающихся выпуском религиозной литературы, там сосредоточено соответственно 36 и 4 издательства. Относительно крупные центры есть также в Калуге (при Оптиной пустыне) и Саратове.

7. *Реальное производство.* Эта сфера развита слабее остальных, яркие примеры единичны и связаны с деловыми качествами конкретных архиереев. Так, архиепископ Александр явился одним из инициаторов производства воды «Святой источник». В Воронеже на базе завода железнодорожных конструкций возникло производство передвижных сборно-разборных церквей. С 1996 г. Церковный благотворительный центр «Ника» владеет Ерахтурским сыроваренным заводом (Рязанская область).

Коммерческие структуры в той или иной форме создаются вокруг епархиальных управлений почти повсеместно, поскольку альтернативного способа выживания в современных экономических условиях пока не найдено. Новое поколение епископов – это, прежде всего, деловые люди, кадровая политика которых основывается не только на факторе личной преданности, но и на оценке экономической активности и предприимчивости священнослужителей. По-видимому, хорошее прикрытие своей экономической деятельности РПЦ получила после подписания в октябре 2000 г. соглашения с Министерством РФ по налогам и сборам.

Экономическая деятельность мусульманских организаций во многом копирует деятельность РПЦ, только в меньшем масштабе. Первая попытка осмыслить ее была сделана Советом муфтиев России в 2001 г. на семинаре «Экономическое и финансовое управление мусульманскими религиозными организациями: реалии и перспективы». Была

сделана попытка наладить более тесные контакты с руководством Бадер-форте банка, руководитель Совета директоров которого Джабиев А.Н. проповедует шариатские принципы ведения банковской деятельности. Вместе с этим банком в июне 2003 г. проведен второй семинар на тему экономического и финансового управления. Создан совет татарских предпринимателей. Однако, все же наибольшую помощь в проведении научных и праздничных мероприятий, в книгоиздательстве Совет муфтиев России получал от ряда зарубежных мусульманских структур и от Московской Мэрии. Среди зарубежных отметим Саудовский фонд «Ибрагим Аль-Ибрагим» и Кувейтскую организацию «Комитет мусульман Азии»<sup>183</sup>.

При активном участии (более точно степень участия мы оценить не можем) СМР группой «Рефах» начат выпуск минеральной воды одноименного названия. Сами мусульманские лидеры планируют организовать рентабельный, приносящий доход выпуск религиозной литературы, участвуют в выпуске различной религиозной атрибутики.

## **6. Информационная политика**

Абсолютное большинство православных епархий имеют собственные СМИ и сформировался русский православный Интернет-контент. Он в настоящее время стремительно развивается и насчитывает более 500 сайтов, уже более года в печати появляются его первые обстоятельные обзоры в национальном и региональном разрезе. Быстро растет число приходских сайтов. Время создания официальных сайтов и качество их наполнения, как правило, связаны с личностью епархиального архиерея и финансовыми возможностями кафедр<sup>184</sup>.

Мусульманские отечественные организации идут по этому же пути. Далеко не все региональные духовные управления мусульман имеют свои газеты, но их количество постоянно растет. Причем появляются газеты не только на уровне субъектов РФ, но и на уровне городов и районов. В числе последних появившихся отметим газету духовного управления мусульман республики Мордовия «Ислам в Мордовии». Ногинской религиозной организации мусульман «Читай». Созданы несколько мусульманских сайтов, среди них лидирующее положение занимают Islam.ru духовного управления мусульман Дагестана, Muslim.ru и Islaminfo.ru Совета муфтиев России. В мае 2003 г. создан союз мусульманских журналистов России. В перспективе, как нам представляется, все

---

<sup>183</sup> Под влиянием ряда претензий со стороны Министерства юстиции РФ, а особенно после объявления Администрацией США их способствующими международному терроризму эти организации свернули свою деятельность на территории РФ.

<sup>184</sup> Наиболее профессиональные и информативные сайты у Санкт-Петербургской, Воронежской кафедр, Украинской Православной церкви.

региональные структуры мусульман создадут собственные печатные и электронные СМИ. А их качество и количество будут, как и у РПЦ, будут зависеть от финансовых вложений и воли руководства ДУМ.

## **8. Система управления**

РПЦ имеет наиболее развитую систему административно-территориального деления среди российских конфессий. Все пространство бывшего СССР, кроме Грузии, имеющей собственную поместную православную церковь, сегодня покрывают 115 епархий. Эту территорию Московская патриархия рассматривает как «свою каноническую», претендуя здесь на монополию, по крайней мере, среди православных вероисповеданий. Как отмечают исследователи, церковно-административное деление РПЦ – своего рода аналог административного деления светского государства. Это не случайно. Согласно канонам и традиции христианской церкви границы епархий обычно согласуются с границами административного деления страны. В России епархиальные границы привязывались к границам сначала княжеств, потом губерний и, наконец, республик, краев, областей, административных районов.

Факторы, под влиянием которых сформировалось и эволюционирует территориальное деление РПЦ:

- Требования религиозных канонов и традиций;
- Задачи эффективного управления церковным организмом, тесно связанные с современным расселением приверженцев, географией и динамикой числа общин;
- Финансовые возможности религиозного объединения;
- Исторические особенности развития конфессии в Российском государстве (в том числе время проникновения и степень адаптации на территории России, местонахождение основного центра конфессии);
- Политическая конъюнктура светского общества;
- Межконфессиональная конкуренция и отношения.

Система управления РПЦ во многом соответствует государственному устройству РФ: единый центр в Москве, возможность для центра сместить неудобного епископа или иного религиозного руководителя, большая закрытость принимаемых решений. В основе управления РПЦ, на наш взгляд, положен субординационно-координационный принцип, поскольку система носит безусловный иерархический характер. Иерархи церкви всегда имели в РПЦ большой объем властных полномочий и в этом ключе мы считаем церковную структуру довольно бюрократизированной. Ведь Священный Синод – главный между поместными и архиерейскими соборами орган коллективного руководства РПЦ –

состоит из епископов. Для епископата РПЦ характерны, по мнению ряда исследователей, закрытость, четкое разграничение полномочий между церковным центром и епархиальными архиереями, целостность епископата, постепенная трансформация внутренней структуры (возрастной, образовательной) и расширение «географии» епископата.

Такая система в целом позволяет обеспечить управляемость верующими со стороны руководства РПЦ и государства. Нам она представляется довольно тоталитарной системой с некоторыми элементами внутрицерковной демократии.

Что касается системы управления мусульманами, полагаем важным отметить, что во время правления Екатерины II российским государством была предпринята попытка структурировать и отечественную умму наподобие РПЦ. Исследователи отмечают, что это было вызвано массовым участием мусульман во всех крестьянских войнах и восстаниях того времени. Для чего было создано Оренбургское магометанское управление, то есть единый, по замыслу, российский мусульманский центр. Его эффективность именно как единого центра однозначно оценить трудно, поскольку с началом присоединения Кавказа и Средней Азии к Российской империи, Оренбургское управление не смогло (да и не могло) выполнить объединяющую роль. Поэтому естественным для ислама и в Российской империи, и в СССР являлось существование нескольких (региональных) духовных управлений. Причем государство само определяло: где будет этот центр, кто будет им руководить, права, полномочия лидера и т.д.

После распада СССР процесс пошел лавинообразно и духовные управления стали образовываться в большинстве регионов России. В настоящее время они существуют в 54 регионах РФ и в перспективе, возможно, их структуры возникнут в большинстве субъектов РФ. Однако маловероятно, что в России может образоваться единый мусульманский центр принимаемых и реализуемых решений. Хотя такие попытки предпринимаются в настоящее время рядом сотрудников Администрации Президента РФ, которые сделали ставку на харизматичную личность Верховного муфтия Центрального духовного управления мусульман Талгата Таджутдина. По замыслу авторов раскручивания этого муфтия перспективной является система, когда уммой можно будет управлять из единого центра. Сам же Т.Таджутдин явно хочет командовать уммой и строит отношения с подчиненными структурами по принципу субординации. Иной принцип, принцип координации усилий, заложен в работе Совета муфтиев России – надрегиональной мусульманской структуры, где каждый региональный руководитель является сопредседателем всей организации. Во внутренних делах руководитель надрегиональной организации не вмешивается в дела других духовных управлений, а

всего лишь координирует их деятельность и отстаивает общие интересы мусульман в отношениях с государством, общественными и иными религиозными структурами. Такой вариант организации жизни российских мусульман представляется нам более демократичным, а, значит, и более современным. Насколько та или иная система отвечает современным общественным требованиям, может показать только время.

Таким образом, мы в самом общем плане обозначили некоторые проблемы взаимоотношения двух ведущих конфессий нашей страны. От того, насколько полно и эффективно смогут выполнять свои общественные функции эти религии, зависит во многом будущее России. Это будущее также во многом зависит от характера взаимоотношений между ними. Надо признать, что обе религии активно влияют друг на друга, что практически не нашло отражение в нашей статье. Видимо, это предмет отдельного обстоятельного разговора.

*Е.М. Паленая*

### **Православная печать в информационном пространстве современной России: типологические особенности и направления деятельности**

Новейшая история религиозной печати России ведет свой отсчет с 1990 г., когда был принят Закон «О свободе совести и религиозных организациях». Тогда впервые после 1917 г. религиозные организации получили права юридических лиц, возможность самостоятельно заниматься издательской деятельностью, а также вести не зависимую от государства информационную политику. С тех пор сформировалась достаточно широкая система религиозной периодики, которая включает в себя издания разных уровней, типов и направлений.

Религиозная тематика в отечественных СМИ получила развитие в связи с празднованием 1000-летия крещения Руси. В общеполитической печати, передачах радио и телевидения шло переосмысление роли церкви в обществе, в русской культуре, истории, подчеркивался ее патриотический характер. У аудитории воспитывалась терпимость, толерантность к убеждениям верующих людей. Религиозные публикации

подавались в СМИ еще и как средство от бездуховности, поразившей общество. Все это привело к полному исчезновению атеистических материалов, характерных для бывшей партийно-советской печати. Религиозная же тематика, наоборот, выйдя за рамки отдельных рубрик на полосах общеполитических газет, воплотилась в многочисленные периодические издания, радио- и телепрограммы<sup>185</sup>.

Религиозную печать трудно назвать массовой. Она издается небольшими тиражами, распространяется в основном среди верующих. Большинство религиозных изданий уже имеет устойчивый круг читателей, постепенно расширяющийся.

Специфика современной религиозной печати состоит в том, что она в полной мере отражает существующий в обществе духовный плюрализм. Кроме христианской периодики, которая представляет различные церкви и существующие вокруг каждой из них религиозные течения, выходят издания других традиционных для России конфессий — ислама, буддизма, иудаизма, а также нетрадиционных религиозных организаций, таких, как Свидетели Иеговы, общество Сознания Кришны, объединение тантристов «Тантра-Сангха», мормоны и многие другие.

По данным на 1996 г., в России зарегистрировано 13 078 религиозных объединений: 226 религиозных центров и управлений, 12 001 религиозных общин, принадлежащих к 58 различным религиям и конфессиям, 309 миссий, 148 духовных образовательных учреждений. Если учесть, что большинство из них издает свою печатную продукцию, в том числе газеты и журналы, то можно представить, какой создается разнообразный информационный поток<sup>186</sup>.

Самую многочисленную группу изданий имеет христианская периодика. Она выделяется и по количеству изданий, и по разнообразию газет и журналов: значительное место в ней занимает православная печать, выходят издания католиков восточного и западного обрядов, евангельских христиан-баптистов, адвентистов Седьмого дня и др.

Помимо церковных периодических изданий, учредителями и издателями которых является та или иная церковная организация (епархии, отдельные храмы, общины, братства), газеты и журналы религиозного содержания издают различные общественные организации, политические партии и движения, частные лица. Большинство этих изданий

---

<sup>185</sup> Грабельников А. А. Русская журналистика на рубеже тысячелетий. Итоги и перспективы. Монография.: - М.: Изд. РИП-холдинг, 2001. – С. 29.

<sup>186</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие для вузов/Под ред. Я. Н. Засурского. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С. 128.

развивает православные идеи, но есть издания общехристианского, экуменического характера.

Особое место занимает печать Русской Православной Церкви. В ее становлении и развитии используется богатый опыт издательской деятельности РПЦ XIX в. Конечно, речь не идет и не может идти о полном возрождении церковной периодической печати тех лет. Изменились условия жизни, выросли поколения людей, воспитанных в иных традициях, да и положение Русской Православной Церкви коренным образом отличается от того, какое она занимала до революции, имея статус государственной.

Изменились и цели церковной периодики. Если в дореволюционной православной России церковная печать ставила перед собой цель соединения богословия и мирской жизни, углубления православного миропонимания, наставления уже воцерковленных людей, то в современных условиях Русской Православной Церкви через свою периодическую печать приходится решать другие задачи. Главными среди них являются миссионерская, катехизаторская и духовно-просветительская деятельность, приобщение людей к вере и возвращение их в лоно церкви<sup>187</sup>.

Однако богатый опыт церковной журналистики прошлого не остается неиспользованным. Это касается, прежде всего, формирования структуры периодической печати Русской Православной Церкви.

Следует отметить, что развитие периодической печати тех или иных конфессий во многом определяется положением и официальным статусом соответствующей церкви в государстве и обществе. В этом отношении Русская Православная Церковь, хотя и не является государственной, все-таки обладает несомненным преимуществом перед другими российскими церковными организациями.

Россия является признанным во всем мире центром православия, где год от года укрепляются позиции Русской Православной Церкви во главе с Патриархом и управляющей структурой в лице Московского Патриархата. Четко структурирована и вся система РПЦ, которую составляют епархии, приходы, монастыри, духовные образовательные учреждения. В докладе предстоятеля Русской Православной Церкви Патриарха Алексия II на епархиальном собрании, посвященном итогам деятельности РПЦ в 1998 г., указывается, что в настоящее время в состав РПЦ входят 127 епархий, более 19 тыс. приходов, 478 монастырей, 87 монастырских подворий. Большая часть из них находится в России, другие — на территории СНГ и дальнего зарубежья. В эту систему

---

<sup>187</sup> Кашинская Л. В. Печать русской православной церкви. М., 1996. – С. 23.

входят и подчиняются установленным правилам многочисленные православные братства, общины, другие объединения верующих<sup>188</sup>.

В соответствии с такой организационной структурой в основном происходит развитие и церковной печати. Она в какой-то степени сохраняет иерархический принцип. Но общие тенденции развития современной системы СМИ России не миновали и церковную печать. Некоторые епархиальные и даже приходские издания расширяют свою тематику, обращаясь к общецерковным проблемам, информируют о жизни других епархий и приходов, заявляя о себе как о всероссийских изданиях. Примером издания такого типа может служить газета «Православная Москва», которая выходит, как и многие другие православные издания, «по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II». В начале 90-х гг. эта газета представляла собой двух - четырехполосное издание прихода Никольской церкви в Зеленограде (Московская обл.). В настоящее время газета вышла на всероссийский уровень, распространяется по подписке и в розницу и по охвату аудитории, а также по географии распространения является одним из самых массовых церковных изданий. Достаточно сказать, что «Православная Москва» имеет свои корреспондентские пункты во всех епархиях на территории России и за ее пределами<sup>189</sup>.

Массовым церковным изданием можно назвать и другую газету — «Радонеж», учредителем которой является православное общество «Радонеж». Не являясь официальным изданием РПЦ, эта газета публикует официальные документы церкви, ведет полемику с другими изданиями и общественными структурами, отстаивая позиции Московского Патриархата, занимается проблемами общецерковной жизни, заменив в этом качестве газету «Московский церковный вестник», которая, претендуя на роль массовой всероссийской газеты, этого уровня пока не достигла.

Вместе с тем Московский Патриархат имеет собственные официальные издания: издательский отдел издает официальный орган Русской Православной Церкви — ежемесячный «Журнал Московской Патриархии», а также информационный ежемесячник «Официальная хроника. Журнал Московской Патриархии», возобновился выпуск газеты Московской Патриархии «Московский церковный вестник». Они адресуются, прежде всего, священнослужителям, но стараются привлечь внимание и более широкой аудитории. Еще одно ежемесячное издание Московской Патриархии — цветной иллюстрированный журнал «Православное чтение» — ставит перед собой задачи

---

<sup>188</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие для вузов/Под ред. Я. Н. Засурского. — М.: Аспект Пресс, 2001. — С. 129.

<sup>189</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие для вузов/Под ред. Я. Н. Засурского. — М.: Аспект Пресс, 2001. — С. 130.

духовного воспитания. В нем публикуются материалы духовно-назидательного характера и фрагменты из святоотеческих творений. Этот журнал рассчитан в основном на читателей, уже приобщившихся к вере, готовых к совместному размышлению о смысле бытия и поисках путей спасения, которые они находят в православии.

Занимаются издательской деятельностью, в том числе и выпуском периодических изданий, различные отделы Московского Патриархата. Отдел внешних церковных сношений выпускает «Информационный бюллетень ОВЦС» и ежеквартальный журнал «Церковь и время», в котором публикуются материалы по богословским, философским и общественным проблемам. Под духовным попечительством отдела религиозного образования и катехизации Московского Патриархата издается ежемесячный иллюстрированный журнал для семейного чтения «Православная беседа».

Среди православной периодики немало теоретических изданий, призванных повышать уровень богословской культуры и образования самих священнослужителей, помочь им в работе. Этими проблемами занимается ежегодник «Богословские труды», где печатаются материалы по вопросам догматического и нравственного богословия, церковной истории, литургии, церковного искусства и т.д. К группе теоретических церковных изданий относится старейший ежемесячный богословский журнал «Христианское чтение» Санкт-Петербургской Духовной академии. Он начал выходить еще в первой четверти XIX в. и был возобновлен в 1991 г.

Выпуском теоретических православных изданий занимаются не только церковные организации. Православный богословский журнал «Альфа и Омега» издается Обществом для распространения Священного Писания в России; Северо-Западная Библейская комиссия с 1990 г. выпускает «Известия Библейских комиссий», которые выходят под грифом «Духовное просвещение», а Независимое историко-богословское общество выпускает «Журнал историко-богословского общества», цель которого — «предоставить людям, занимающимся изучением Священного Писания и святоотеческих творений, церковной истории и других направлений богословской мысли, возможность творческого обмена информацией, проведения совместных обсуждений и сотрудничества по взаимноинтересующим проблемам».

Группу церковных изданий теоретического характера дополняют журналы, тематически приближенные к реальным нуждам священнослужителей, работающих в приходах, а также учащихся Духовных академий и семинарий. К ним относится ежеквартальный студенческий православный журнал Московской Духовной академии и

семинарии «Встреча», журнал воспитанников Сергиево-Троицкой семинарии «Русский пастырь» с подзаголовком «Журнал для пастырей, диаконов и псаломщиков» и др.<sup>190</sup>.

В начале 90-х гг. возобновила свою деятельность епархиальная печать. Во многих епархиях выходит по нескольку изданий, учредителями которых выступают епархиальные управления. Одно из них, как правило, является официальным органом управления и соответственно публикует центральный и местный официоз, материалы из истории церкви, проповеди, святоотеческие и богословские произведения, материалы, посвященные истории и традициям православия.

Среди епархиальной периодики доминируют газетные издания. Однако в митрополиях и крупных епархиальных управлениях издаются журналы, что дает возможность более эффективно вести широкую информационную, просветительскую и катехизаторскую работу. Такое сочетание целевых задач характерно практически для всех епархиальных журналов и определяет их типологическую группу официальных многопрофильных изданий. Этой модели придерживаются «Воронежский епархиальный вестник», «Тверские епархиальные ведомости», «Санкт-Петербургские епархиальные ведомости» и другие журналы. Ориентируясь в основном на священнослужителей и воцерквленных читателей, постоянных прихожан храмов, эти издания адресуются и широкой аудитории, публикуя материалы из истории религии и церкви, рассуждая по общечеловеческим проблемам, связывая их с возрождением религиозного самосознания современного общества.

Принцип многофункциональности в какой-то степени характерен для всех епархиальных изданий, в том числе и для газет; хотя они ограничены объемом, все-таки большинство из них, помимо информационных, выполняют задачи духовного просвещения и воспитания. По этой схеме работают костромская епархиальная газета «Благовест», ставропольская епархиальная газета «Ставропольский благовест», газета Краснодарского Епархиального управления «Православный голос Кубани», «Майкопский церковный вестник», «Курские епархиальные ведомости», «Благодатные лучи» — вестник Псковской епархии, «Астраханский православный собеседник», «Церковный вестник Ростовской Епархии» и «Церковные ведомости» Ростовской-на-Дону епархии РПЦ, «Юг Православный» Свято-Никольского прихода г. Таганрога и многие другие. Они развивают общие для всех газет подобного типа проблемно-тематические направления: публикуют официальную хронику из жизни Московского Патриархата и местной епархии, отрывки

---

<sup>190</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие для вузов/Под ред. Я. Н. Засурского. М.: Аспект Пресс, 2001. С. 130 - 131.

из святоотеческих трудов, материалы о чудотворных иконах и святынях края, духовные поучения, проповеди, молитвы и т.п.

Таким образом, официальные епархиальные газеты и журналы составляют единую типологическую группу, которую можно обозначить как информационные, духовно-просветительские издания. При этом каждое из них разрабатывает свои рубрики, ищет новые подходы к традиционным темам и проблемам, выбирает собственные приоритетные направления. «Ярославские епархиальные ведомости», например, основное внимание уделяют духовному просвещению через святоотеческое наследие; катехизация, проповеди, молитвы, проблемы внутрицерковной жизни — приоритетные темы псковских «Благодатных лучей»<sup>191</sup>.

Церковная периодика не ограничивается официальными изданиями Московского Патриархата и епархиальных управлений. Активно развивается приходская и обительская печать, издают свои газеты и журналы различные православные братства и общины; некоторые епархии наряду с официальными выпускают издания, которые они учреждают совместно с различными общественными организациями и частными лицами. Их информационно-тематическая модель во многом отличается от официальных церковных изданий. Здесь нет обязательного официоза, поэтому приоритетными становятся вопросы духовного просвещения и религиозного воспитания. Среди них есть и красочные иллюстрированные журналы, как «Даниловский благовестник» — издание Московского Свято-Данилова монастыря или «Троицкий благовестник» — журнал Троице-Сергиевой Лавры, но большинство представляет собой малоформатные издания, выход которых, хотя они тоже придерживаются определенной периодичности, приурочен к знаменательным датам церковной жизни. Среди них можно выделить религиозно-нравственный журнал «Кормчий» — издание Храма Спаса Преображения (Москва-Тушино), «Свет Православия» — издание Макариев-Решемской обители (Ивановская обл.), газету «Православное слово», издаваемую Нижегородским братством во имя святого благоверного великого князя Александра Невского, «Обитель» — Православный Собеседник Свято-Введенского монастыря Оптиной пустыни и многие другие.

Часть духовно-просветительских изданий предназначена для семейного чтения. Это, прежде всего, журнал «Православная беседа». Он имеет постоянные рубрики, которые помогают читателям разных поколений определить свой круг чтения: «Верую», «Домашняя церковь», «Светильники Вселенной», «Воскресная школа», «Государство и церковь» и др. Для детей «Православная беседа» дает специальный «журнал в журнале»

---

<sup>191</sup> Костикова Н. А. Типологические характеристики православной печати. М., 1996. — С. 40-43.

— «Зернышко». Под грифом «Для семейного чтения» выходят некоторые епархиальные и обительские газеты.

Отличительной особенностью «семейных» изданий является то, что их тематика разрабатывается с учетом интересов всех членов семьи. В материалах, как правило, нет прямой назидательности, прямых поучений, они рассчитаны именно на неспешное семейное чтение, на то, чтобы читатели постепенно приобщались к православной вере и учились воспринимать ее как естественную потребность своей духовной жизни.

Другой разновидностью духовно-просветительских изданий являются газеты и журналы, предназначенные для воскресного чтения. Эти издания занимали большое место в дореволюционной духовной периодике и относились к категории народных журналов, ориентированных на все социальные группы читателей. Сейчас такой тип изданий с душеполезным воскресным чтением развивается менее активно и очень близок изданиям «Для семейного чтения». Одно из них — цветной иллюстрированный журнал «Воскресный день» — на русском и английском языках издает в Мурманске православное братство свв. Кирилла и Мефодия. В нем есть постоянные рубрики: «Евангелие», «Инославие», «Сокровищница» (святоотеческие тексты), «Созерцание» (духовные наставления), рассчитанные на взрослую аудиторию; другие — «Воспитание», «Воскресная школа», «Детям» — посвящены подрастающему поколению; есть и общие разделы, как, например, «Встречи и знакомства», где православные священники рассказывают о своем жизненном пути и высказывают мнения по самым разным общественным и общечеловеческим проблемам.

Систему православной печати представляют не только церковные газеты и журналы различного уровня и типа. Множество православных изданий выпускаются совместными усилиями церковных, общественных, иногда государственных организаций и частных лиц. Среди этих изданий есть и такие, которые много внимания уделяют не только духовным, но и общественным, политическим проблемам. Это дает основание классифицировать их как религиозно-общественные и религиозно-политические издания<sup>192</sup>.

Религиозно-общественный тип издания представляет информационно-аналитический вестник «Церковь и общество», который выпускает Общественный Совет по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата при содействии ИТАР-ТАСС. Его рубрики «Государство и церковь», «Многоконфессиональная Россия», «Возрождение», «Мученики и исповедники Святой Руси» и др. полностью отвечают назначению журнала — соединению православия и общественной жизни.

---

<sup>192</sup> Костикова Н. А. Типологические характеристики православной печати. М., 1996. – С. 57.

К этому же типу религиозно-общественных изданий можно отнести газеты «Радонеж» и «Православная Москва», «Николо-Угрешский вестник», который выпускает Николо-Угрешский ставропигиальный монастырь и Общественный Комитет возрождения Николо-Угрешского монастыря, газету «Лампада» храма иконы Божией Матери «Знамение» в Ховрино, «Мирянин» — издание православного братства св. Иоанна Богослова, «Православный Санкт-Петербург», монастырскую православную газету "Ковчег" и «Православный Тимашевск», выходящие в свет в Тимашевске, газету «Православная Кубань», учредителем которой является ЗАО «Диамант», газету «Православный Владикавказ» Северо-Осетинского Православного братства святого праведного Иоанна Кронштадского, журнал «Свято-Никольский духовный вестник» Свято-Никольского прихода Ростовской-на-Дону Епархии и др.

В настоящее время такой тип религиозно-общественных изданий развивается активно и наряду с газетами и журналами духовно-просветительского направления играет все более значительную роль в православной периодической печати. Это свидетельствует о возрастающей роли Русской Православной Церкви в обществе, о том, что она готова обсуждать все самые острые проблемы общественной жизни.

Общероссийское общественное движение «Россия Православная» с 1997 г. издает еще одну религиозно-общественную газету «Десятина» с подзаголовком «Газета православных мирян». Как сообщает в рубрике «Колонка редактора» ее основатель и главный редактор А. И. Буркин, известный предприниматель и церковный деятель, «газета видит свою задачу в том, чтобы одолеть нравственную и духовную смуту на основе религиозного возрождения». Для этого, по мысли редактора, необходимо информационное пространство, выстроенное «по принципам церковного симфонического единства, соборного собрания». Газета «Десятина» претендует в дальнейшем на роль общенациональной православной общественно-политической газеты<sup>193</sup>.

Весной 1998 г. в Москве появилось «Русское богатство» - газета Союза православных журналистов, цель которого – с помощью своих СМИ помочь защите и распространению православия. Характерная черта нового союза – объединение не работников церковных СМИ, а только светских журналистов<sup>194</sup>.

Другие религиозно-общественные издания ставят перед собой более скромные цели и, как правило, адресуются определенной аудитории, как это делает православная газета для военных «Благовест», которую издает Союз «За духовность армии и флота», или

---

<sup>193</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие для вузов/Под ред. Я. Н. Засурского. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С. 134 - 135.

<sup>194</sup> Грабельников А. А. Русская журналистика на рубеже тысячелетий. Итоги и перспективы. Монография.: - М.: Изд. РИП-холдинг, 2001. – С. 30.

студенческая православная газета МГУ «Гатьянин день» (хотя она тоже старается расширить круг читателей и уже наладила выпуск молодежного приложения в Санкт-Петербурге «Петр и Павел»).

Сложность современной политической жизни и неразрешенность многих общественных проблем вызвали появление еще одного, достаточно распространенного типа — религиозно-политических изданий, имеющих конкретную политическую направленность, как правило, монархическую. К такому типу изданий относится газета Тверской епархии «Православная Тверь». В редакционной статье ее главный редактор о. Александр (Шабашов) пишет: «...церковная печать может стать началом объединяющим, не только просветительским. Она должна нести своему народу братство, слабому — защиту, злему — грозу! ...Церковная печать — это место, где должна выступать русская национальная интеллигенция или то, что от нее осталось... церковная печать должна стать печатью, где будет звучать голос архипастыря, священника, иконописца, учителя, профессора, офицера, судьи и литератора»<sup>195</sup>.

Наряду с традиционными для церковного издания рубриками «Церковный календарь», «Проповедь», «Святоотеческое наследие», «Основы веры» в газете регулярно появляются и такие, как «Эсхатология» (освещение пророческой и апокалиптической литературы), «Православная мысль», под которой публикуются материалы с резкой критикой экуменической идеи, «Монархическая государственность» и т.п. «Православная Тверь» целенаправленно проводит мысль о монархии как единственном пути спасения российской государственности.

Стремление ряда церковных изданий стать объединяющим началом вокруг той или иной политической идеи в целом для церковной периодики — явление достаточно редкое. Она все-таки больше сосредоточена на проблемах духовного просвещения, вероучения, нравственного воспитания и на внутрицерковных делах. Политическими проблемами больше занимаются издания различных религиозно-патриотических объединений, общественных движений, фондов, национально-патриотических союзов. Так, Общественный комитет в защиту Сербии и Черногории выпускает в Санкт-Петербурге религиозно-политическую газету «Сербия», общественно-патриотическое объединение «Русский национальный собор» — газету «Русский Собор» под девизом «Мы русские! С нами Бог!», Попечительский фонд иконы Казанской Божьей Матери — религиозно-политическую газету «Положение дел».

---

<sup>195</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие для вузов/Под ред. Я. Н. Засурского. — М.: Аспект Пресс, 2001. — С. 135.

Патриотические идеи, связанные с национальным возрождением на основе православия, развивает и одна из самых крупных религиозно-политических газет «Русь державная», которая выходит под грифом «Православная народная газета» и издается при участии Русского национального банка. Все религиозно-политические издания адресуются широкому кругу не только верующих, но и всех политически активных читателей<sup>196</sup>.

Религиозные организации не оставляют без внимания и детскую аудиторию. Московский Патриархат выпускает ежемесячный журнал «Пчелка». Уфимское епархиальное управление уже несколько лет издает красочный литературно-художественный журнал для детей «Купель», православная община Храма свв. бессребреников Космы и Дамиана в Шубине — цветной иллюстрированный журнал для дошкольников «С нами Бог». В Южном федеральном округе на территории Ростовской области один раз в месяц выходит в свет газета для детей «Свечечка» православной религиозной организации Прихода Свято-Георгиевского в с. Ряженое Матвеево-Курганского района. Занимаются изданием религиозных журналов для детей и общественные организации. Так, Российский детский фонд выпускает детский православный журнал «Божий мир».

Значительное место в системе православной периодики занимают литературно-художественные и философские журналы, которые издаются различными общественными организациями. По своей сути и содержанию это скорее религиозные, а не светские издания, так как здесь преобладают материалы религиозной направленности.

Идеи христианства развивает литературно-художественный, историко-краеведческий «Московский журнал». Это же направление является приоритетным в ежемесячном журнале художественной литературы и общественной мысли «Слово», который имеет специальную рубрику «Благовест», где публикуются материалы по церковной жизни. Больше половины объема занимают публикации на церковные и религиозные темы в литературно-художественном и общественно-политическом журнале «Радонеж». Христианско-просветительское издательство «Аслан» совместно с христианским молодежным клубом «Осанна» выпускает литературный альманах «Свеча».

Целый ряд изданий занимается вопросами церковного искусства. Наиболее известные среди них — теоретический журнал «Хоругвь», выпускаемый Спасо-Андрониковым монастырем, и красочный иллюстрированный журнал «Храм», учрежденный Независимым фондом возрождения церковного искусства.

---

<sup>196</sup> <sup>196</sup> Кашинская Л. В. Печать русской православной церкви. М., 1996. – С. 30.

Религиозная печать постепенно формирует и расширяет свою аудиторию, предлагая читателям разнообразные издания в зависимости от возраста и интересов. С этой же целью создаются новые по видам и формам издания, в частности различные приложения (тематические вкладыши — «газета в газете», дайджесты, отдельные приложения.) Газета «Православный Санкт-Петербург» выпускает сразу две «газеты в газете». Одна из них — «Со-Весть» с подзаголовком «Сборник православных изданий» — является своего рода дайджестом, где публикуются наиболее интересные материалы других православных изданий — епархиальных, монастырских и т.п., которые не имеют выхода на широкую аудиторию. Другая «газета в газете» под названием «Горница» представляет собой «Собрание православных писателей» и публикует художественные произведения современных православных авторов и архивные материалы. С 1997 г. «Горница» стала выходить как самостоятельное издание. По мысли издателей, «Горница» в будущем станет аналогом «Литературной газеты» для тех авторов и читателей, которые видят в православии основу и суть русской культуры.

Несколько тематических вкладышей имеет и газета «Православная Москва»: «Миссионерское обозрение» с подзаголовком «Противосектантское издание», молодежное приложение «Лествица» и «Радуга» — «газета для детей и про детей».

Религиозная печать расширяет свою аудиторию и с помощью светской прессы. Некоторые светские издания выпускают специальные тематические приложения, посвященные вопросам религии. Например, газета «Первое сентября» имеет еженедельное приложение «Воскресная школа», которое адресуется «учащимся православных и светских школ, учителям, родителям и всем добрым людям». Как приложение к газете «Советская Россия» выходила «Русь православная», которая с 1998 г. стала самостоятельным изданием. Этот опыт развивает не только московская, но и региональная печать. В частности, «Амурская правда» с мая 1998 г. выпускает еженедельный религиозный вкладыш «Золотые купола» под грифом «Семейная православная газета». В «Слове к читателям» редакция сообщает, что свое издание адресует прежде всего людям неверующим, тем, «кто хотел бы узнать побольше о православии, о его истории, обычаях, обрядах и праздниках, о людях, посвятивших себя служению церкви».

Такого типа приложения, как правило, готовятся совместно с церковными организациями, представители которых входят в состав редакций, а нередко и возглавляют их. В издании газеты-приложения «Воскресная школа», например, деятельное участие принимает Православный Свято-Тихоновский Богословский институт.

Газета-вкладыш «Золотые купола» выходит под духовным попечительством преосвященного Гавриила, епископа Благовещенского и Тындинского, а «Русь православная» издается с благословения ныне усопшего митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна.

На Юге России подобный подход практикуют в основном районные газеты, выпускающие в свет тематические страницы, посвященные, главным образом, вопросам православия и (или) мусульманства.

Православную периодику представляют не только издания Русской Православной Церкви и разделяющих ее позиции общественных организаций. Со своим словом к читателям обращается старейшая в России Русская Православная старообрядческая церковь. В 1991 г. она возобновила свое официальное теоретическое и духовно-просветительское издание — журнал «Церковь», другое же ее издание «Старообрядческий вестник» заявляет свой статус как всероссийской газеты, хотя имеет небольшой круг читателей-единоверцев<sup>197</sup>.

Т.о., система религиозной печати России продолжает развиваться, хотя основные типологические группы изданий уже в целом определились.

*Скорик А.П.,  
отец Андрей (Немыкин)*

### **Христианство и ислам: диалог культур и эстафета ценностей**

Закономерное и прогрессивное, духовное и культурное, социальное возрождение православия представляет собой один из ярких и сложнейших феноменов отечественной и всемирной истории. Оно протекает в условиях недостатка объективной информации о социальной природе этого исторического явления, его идейных основах, внутренней самоорганизации, процессуальных особенностях, социальной динамике и механизмах развития. Поэтому очень важны не только историческая фиксация, но и прослеживание причинно-следственных связей, внутренней среды и внешней атмосферы, которые способствуют всестороннему осмыслению православия. Одним из сюжетов, позволяющим понять природу православия, является его взаимодействие с исламом.

Первое столкновение мусульман с христианским миром в лице Византийской империи произошло в 630 – 632 гг., вторжением арабо-мусульманского отряда, целью которого было наказание какого то арабского шейха, владения которого оказались в

---

<sup>197</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие для вузов/Под ред. Я. Н. Засурского. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С. 136 - 139.

пределах имперских границ. Однако карательная экспедиция, возглавленная названным сыном Мухаммада Саидом, была вполне справедливо расценена византийцами как разбойничий набег и фактически полностью уничтожена. Но уже в 634 г., Абу-Бекр, преемник Мухаммада, умершего в 632 г., объявил поход в Южную Палестину, и там, под Газой нанес сокрушительное поражение византийскому войску<sup>198</sup>. Всего через несколько лет арабы, одержав блистательные победы под Босрой и Йармуком, захватили всю Сирию. Так они начали победоносное шествие, в течение всего нескольких десятилетий сделавшего их хозяевами огромных территорий от Индийского до Атлантического океана.

Надо заметить, что к моменту этого столкновения, Византийская империя, разгромившая своего давнего соперника - Сасанидский Иран, находилась на пике могущества. Уверенный в своей силе император Ираклий не обратил никакого внимания на первые стычки с носителями новой веры, что было совершенно естественно, так как для византийцев, арабы представляли собой плохо организованный варварский мир, да и сами арабы, признавали культурное превосходство ромеев (именно так именовали себя сами византийцы). Это превосходство ощущалось ими не только в культурной области, но и в области военной организации, опиравшейся на прочный фундамент античной (греко-римской) теоретической мысли и практического опыта. Известно, что уже выше упоминавшийся халиф Абу-Бекр с большим трудом смог уговорить «правоверных», к походу вглубь Византии, который «был встречен в его ближайшем окружении без энтузиазма, а рядовые мусульмане ответили молчанием»<sup>199</sup>.

Однако могущество ромеев во многом оказалось призрачным, и первые значительные победы высоко подняли моральный дух мусульман, сплотившихся в миссионерском порыве и стремлении распространить ислам по всему миру. У нас возникает вполне закономерный вопрос – почему, несмотря на все преимущества: блестящую культуру, самую совершенную для своего времени военную<sup>200</sup> и административную организацию, арабы за очень короткий срок достигли столь внушительных успехов и вскоре стали самым сильными соперниками всего христианского мира?

Ответить на этот вопрос можно лишь проанализировав сложившуюся в VII в. ситуацию как в самой Аравии, так и в Византийской империи, и, эта ситуация складывалась явно не в пользу Византии, которая в течение долгих лет вела

---

<sup>198</sup> Дашков С. Б. Императоры Византии. М., 1997. С. 102.

<sup>199</sup> Большаков О. Г. Византия и Халифат в VII – X вв. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. СПб., 1999. С. 256.

<sup>200</sup> См.: Кучма В. В. Военная организация Византийской империи. СПб.: Алетей, 2001. 256 с.

изнурительную войну с Персией. Победа в этой войне далась ценой невероятных усилий, колоссальных материальных затрат и людских потерь. Не менее сложным было и геополитическое положение империи, территория которой, к началу VII в. включала в себя материковую Грецию, Фракию и Иллирик на Балканах; Италию, Северную Африку – на Западе, а также Малую Азию, Сирию, Палестину и Египет – на Востоке. А.П. Рудаков совершенно справедливо заметил, что Византия, «подобно великим монархиям Востока и эллинизма, с одной стороны, и мировому государству Рима – с другой... представляла из себя скорее политическое и культурное, чем национальное целое»<sup>201</sup>. Действительно, население империи было крайне пестрым: греки, сирийцы, римляне, армяне, копты, фракийцы, киликийцы, каппадокийцы и исавры, мелкие племена окраин и выходцы из сопредельных стран. Все они составляли «причудливую этническую и лингвистическую мозаику»<sup>202</sup>. Весь этот полиэтничный конгломерат был подвержен миграционным процессам, в основе которых полагался целый ряд причин. Среди них, разумеется, не последнюю роль играл экономический фактор, но не менее важным представлялся вопрос безопасности пограничных территорий, подвергавшихся постоянным набегам и состояние религиозно-культурного комфорта представителей различных этносов и вероисповеданий. Казалось бы, оживленные связи, миграционные процессы, а также господство греческого языка (который как раз в эту эпоху становится не только языком Церкви и культуры, но и официальным языком империи, вытесняя латынь), влияние культуры и государственной религии, предполагали скорейшую аккультурацию и ассимиляцию инкорпорированных в империю народов. Но как, оказалось, достичь этого в полной мере империи так и не удалось. Целый ряд регионов, подавляющее большинство населения которых было лишь поверхностно затронуто эллинизацией, в своем подавляющем большинстве, сумело сохранить свой язык и традиционную культуру. Эти принципиальные особенности общественных процессов, по глубокому убеждению авторов, достаточно отчетливо соответствуют логике категории «социальная инверсия».

Более того, со временем, эти отличия стали связываться с конфессиональной принадлежностью этих народов уклонившихся в монофизитскую ересь и тем самым противопоставлявшим себя империи исповедовавшей православие. Кроме этого, оставались представители другой «великой» ереси, - несторианства, находившихся в конфронтации как с монофизитами, так и с православными. Проблема религиозного диссидентства зачастую выходила на первый план и отношение притесняемых

---

<sup>201</sup> Рудаков А.П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб., 1997. С. 64.

<sup>202</sup> Культура Византии IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 632.

административным аппаратом еретиков к центральной власти, находящейся в необозримо далеком Константинополе, было более чем прохладным. Порой, местное население оказывало поддержку не византийским войскам, но арабам, так как те, на первоначальном этапе своих завоеваний, относились к христианам-еретикам гораздо более терпимо, по сравнению с представителями имперской власти. «Среди монофизитов и несториан арабы нашли много управителей, дипломатов и торговцев, тех, кто желал помочь в строительстве империи и часто предпочитал, по крайней мере, поначалу, приспособиться к мусульманскому игу, нежели страдать от притеснения, которое было судьбой всех религиозных диссидентов в православной византийской империи»<sup>203</sup>. Поначалу, новые властители постарались отблагодарить поддержавших, и православные патриаршества достались монофизитам, гораздо более многочисленным, по сравнению с несторианами. Тем не менее, православные также получили известные привилегии, и, спустя некоторое время православные патриаршества были восстановлены и существуют по сей день<sup>204</sup>.

Отношение мусульман завоевателей по отношению к христианам (а также и иудеям) не было однозначным, с одной стороны, будучи приверженцами истинной веры, открытой Всевышним «печати пророков» Мухаммаду, чувствовали свое явное превосходство. С другой – не могли не питать к христианам уважения, благоговей перед обширной книжной ученостью и культурными достижениями<sup>205</sup>. Это уважение выражалось в отношении терпимости и сохранении религиозных прав и свобод завоеванного населения.

На наш взгляд, можно говорить о культурной, культурно-религиозной эстафете как ретроспективной экстраполяции социального опыта и культурных фреймов в инокультурное пространство. Причём, православие в этом случае вовсе не носит акцидентный характер, поэтому его мир ценностей имеет не просто социальное звучание, но и оказывает генерирующее влияние на общественное сознание. Российский социум и поныне испытывает сильнейшее идейно-политическое давление православия. А тогда мусульмане тоже ощутили исключительное влияние православия, заставившее быть их терпимыми к этому социокультурному феномену.

Так чем же была продиктована эта удивительная терпимость? К примеру, А.А. Васильев, в объяснении этого феномена, ссылается на известное изречение Корана: «Нет принуждения в религии» (II, 257). Религиозной фанатизм и религиозную нетерпимость в исламе он считает позднейшим явлением, никоим образом несвойственным

---

<sup>203</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1995. № 4 (7).

<sup>204</sup> Васильев А.А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). СПб, 1998. С. 296. Это поместные православные церкви – Александрийская, Антиохийская и Иерусалимская, наряду с которыми, на христианском Востоке продолжают существовать и монофизитские и несторианские церкви (Коптская в Египте, Сиро-Яковитская и Ассирийская Церковь Востока).

<sup>205</sup> Большаков О.Г. Византия и Халифат в VII – X вв. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. СПб, 1999. С. 358.

арабской нации и вполне объяснимым влиянием мусульман-прозелитов<sup>206</sup>. Действительно, на оккупированных территориях (в условиях ситуации того времени данный термин представляется нам совершенно корректным), арабы первое время полностью сохраняли прежний чиновничий аппарат. Более того, налоги собирались по византийским кадастрам, язык делопроизводства оставался греческим, а византийская монета продолжала иметь свое хождение. Христиане (впрочем, и иудеи тоже) беспрепятственно исповедовали свою религию, имущество монастырей и храмов сохранялось, и лишь только некоторая часть из этих сооружений, причем, по взаимному согласию, переходила к мусульманам в качестве мечетей<sup>207</sup>. Однако, со временем, эта «идиллическая» картина, характерная для Сирии, Палестины и Египта, стала постепенно изменяться (речь идет о деятельности Абдалмалика, нацеленной на арабиизацию всех сфер жизни Халифата, который, «наконец обрел все внешние атрибуты нового государства»<sup>208</sup>). Однако эти изменения, в общем, то не внесли существенных коррективов в положение христиан. В целом, положение христиан оказавшихся под властью мусульман, регулировалось нормами мусульманского права, но, как правило, зависело от благосклонности того или иного правителя, а порой и от произвола толпы, периодически учинявшей погромы христианских храмов<sup>209</sup>.

Что же касается Северной Африки то здесь, положение вещей было совсем иным. Цветущая и благополучная провинция была предана страшному разрушению и опустошению, а знаменитая Североафриканская Церковь в течение 50-ти лет почти полностью прекратила свое существование<sup>210</sup>.

Разительный контраст в отношении арабов к местному населению на захваченных территориях, очевидно, был продиктован степенью сопротивления, оказывавшегося захватчикам местным населением. Так, как уже было указано выше, в Сирии, Палестине и Египте, местное население не принимало участие в военных действиях против арабов, то в Северной Африке, берберские племена оказали пришельцам ожесточенное сопротивление. При этом заметим, арабские походы носили отнюдь не мирный характер и вряд ли стоит идеализировать поведение захватчиков, для которых грабеж, насилие и захват пленных был нормой поведения, законом ведения войны, которому в средние века следовали практически все народы.

---

<sup>206</sup> Васильев А.А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). СПб, 1998. С. 285.

<sup>207</sup> Большаков О.Г. Византия и Халифат в VII – X вв. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. - СПб, 1999. С. 356.

<sup>208</sup> Там же. С. 357.

<sup>209</sup> Там же. С. 366.

<sup>210</sup> Васильев А.А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). СПб, 1998. С. 187.

Итак, в результате завоевательных походов возникло новое государство, мусульманский Халифат, (который в конечном итоге распался на несколько государств) с которым Византии поневоле пришлось вступить в дипломатические отношения и де-факто признать новые политические реалии. Положение осложнялось тем, мусульмане заявили претензии не только на мировое господство не только в политическом, но и религиозном плане<sup>211</sup>. Однако столкновение христианского и мусульманского миров сопровождалось не только войнами, но и идеологическим противостоянием, породившим обширную полемическую литературу, наглядно иллюстрирующую уровень взаимных представлений друг о друге. Эти представления, как заметил о. Иоанн Мейендорф, со временем привели к лучшему взаимопониманию и осознанию «необходимости мирного сосуществования на территориях со смешанным населением и спокойному размышлению образованных умов»<sup>212</sup>. Нам представляется необходимым дать хотя бы краткий анализ этих представлений и проследить их эволюцию.

В этой мы хотели обратить внимание на методологию культурного заимствования, которая позволила осуществить анализ данного сюжета. Очевидно, здесь есть повод для дальнейшего самостоятельного повествования, но в рамках настоящей статьи ограничимся небольшим изложением.

Христианские полемисты (в основном - православные) делали упор на тех критериях, которые могли служить обоснованием истинности и достоверности христианства. Апеллируя к библейским текстам, они остро ставили вопрос о пророческих инспирациях Мухаммада. Причём не отвергалось, что признаки Откровения и частные истины о Боге содержатся в Коране в виде заимствований из Священного Писания. Однако при этом подчёркивалась их сильная искажённость. Действительно, сравнивая коранические сказания, действующими лицами которых становятся ветхозаветные персоналии, нельзя не заметить массу противоречий и вопиющих расхождений с текстами Ветхого Завета. К примеру, двенадцатая сура «Йусуф», заканчивает жизнеописание Иосифа следующими словами: «И когда они вошли к Йусуфу (здесь - отец и братья Иосифа – прим. авт.), он принял к себе своих родителей и сказал: «Войдите в Египет, если Аллаху угодно, в безопасности!». И поднял он своих родителей на трон и пали они пред ним ниц...» (12; 100-101). В то время, как мать Иосифа – Рахиль умерла во

---

<sup>211</sup> В этом плане особый интерес письмо Льва III Исавра (717-741 гг.), первого императора-иконоборца, халифу Омару II. В этом письме, посланном в ответ на просьбу халифа, Лев III подробно излагает доводы, которые заставляют его предпочесть христианство исламу. – См.: Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе. // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1996. № 2/3 (9/10). С. 133.

<sup>212</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе. // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1995. № 4(7). С. 98.

время родов, задолго до продажи Иосифа в Египет (Быт. 35:19), что касается другой законной жены Иакова – Лии, то она тоже уже умерла и была похоронена в Хевроне (Быт. 49:31). Моисея спасает не дочь фараона (Фир'ауна) (Исх. 2:5), а его жена (28:8). Губитель иудеев Аман (Хаман), высший чиновник при дворе персидского царя Артаксеркса (Есфирь 3:1), становится визирем фараона (28:5; 40:38).

Просто вопиющие анахронизмы, искажения, и еретические влияния христианские полемисты находили в заимствованиях из Нового Завета. Так, Дева Мария, становится дочерью Амрама (отца Моисея и Аарона), отождествляясь с Мирьям (Исх. 6:16, 18, 20) в третьей суре «Семейство Имрана» (3, 31), тоже самое и в суре «Марйам» (19, 29), и в суре «Запрещение» (66, 12). Эпизод с говорящим младенцем Иисусом, в уже упоминавшейся суре «Марйам» (19, 31), судя по всему, навеян апокрифическим Арабским евангелием детства, окончательная версия которого оформилась приблизительно в V - VI веках<sup>213</sup>. Такое расхождение с каноническими текстами Евангелий не могло не бросаться в глаза! Но, пожалуй, самым вызывающим для христиан было то место Корана, где говорилось о том, что Христос не был распят и не умер на кресте, что это лишь *показалось* тем, кто стоял у креста (4, 156). Собственно говоря, это ни что иное как повторение гностического учения Василида, у которого Христос не страдал, «но некто Симон Киринейский, который был принужден нести за Него свой крест; сей был преображен Им, так, что его считали за Иисуса, и по невежеству и ошибке был распят; а Сам Иисус принял образ Симона стоял там и смеялся над ними»<sup>214</sup>. Заметим, что в центре христианского благовестия стоит не учение Христа, но весть о Его Воскресении: «Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то, как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15:12-14). Именно поэтому христианские полемисты воспринимали откровения данные Мухаммаду через призму апостольского предостережения: «Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (Гал. 1:8).

Ко всем этим обстоятельствам, авторитет Мухаммада не мог быть принят еще и в силу того, что о нем, в Библии не содержалось никаких пророчеств. Более того, «ни одно экстраординарное знамение не подтверждает подлинности его миссии: он не изрек ни одного пророчества и не совершил ни одного чуда»<sup>215</sup>. В общем, всего этого уже с лихвой хватало для того, чтобы вынести об исламе достаточно негативное впечатление,

---

<sup>213</sup> Иисус Христос в документах истории. / Сост., статья и комментарии Б.Г. Деревенского. СПб, 1998. С. 261.

<sup>214</sup> Св. Ириней Лионский. Творения. Репринт. изд. М., 1996. С. 90.

<sup>215</sup> Адел-Теодор Хури. Ислам в восточной христианской мысли. //Христиане и мусульмане: проблемы диалога. Хрестоматия. М., 2000. С. 262.

но, ни смотря на это, православные полемисты рассматривали ислам, все же, как «подготовительный этап, который мусульмане должны пройти, чтобы обрести истинное знание о Боге в Иисусе Христе»<sup>216</sup>.

Так исторически переплелись поиски идейных оснований новой религии и притязания религии состоявшейся на всемирную значимость. Полемика ярко демонстрирует этот вывод.

Открывает полемику знаменитый св. Иоанн Дамаскин († ок. 787г.), великий систематизатор богословия, защитник иконопочитания и прославленный гимнограф православной церкви. Он происходил из знатной христианской семьи, занимавшей в Дамаске, столице халифата Омейядов привилегированное положение. Отец Иоанна, Сергей Мансур, скорее всего, во время правления Абдул-Малика (685-705 гг.), заведовал сбором налогов с христианской общины<sup>217</sup>. После его смерти Иоанн наследовал этот пост, но через некоторое время оставил его и удалился в Лавру св. Саввы Освященного близ Иерусалима. Не вдаваясь подробно в анализ полемических работ св. Иоанна, отметим только вторую часть «Источника знаний» - трактат «О ста ересьях вкратце». В этом трактате, представляющим собой каталог ересей «откуда они начались и от чего произошли»<sup>218</sup>, ислам помещен на 100-м месте, сразу за монофелитами, в разряде ересей происшедших от христианства! Трактовка ислама, данная Дамаскиным, надолго определила отношение христианских полемистов (как православных, так и католических): «Есть еще и доныне имеющая силу, вводя народ в заблуждение, религия измаилитов, *предтеча антихристова*»<sup>219</sup>. Далее Дамаскин отмечает, что предки последователей новой «ереси», до времен императора Ираклия († 641), «явно служили идолам; от того же времени и доселе у них появился *лжепророк*, называемый Мамедом (Магометом). Тот, познакомившись с Ветхим и Новым Заветом, а также пообщавшись с арианским будто бы монахом, составил собственную ересь»<sup>220</sup>. По мнению о. Иоанна Мейендорфа, «все знание об исламе, прямое или косвенное, которое выказывает преп. Иоанн, относится только к четырем сурам – второй, третьей, четвертой и пятой – и к устным мусульманским преданиям, особенно к тому, которое связано с поклонением Каабе в Мекке <...>. Знание устных арабских преданий, иногда более древних, чем сам ислам, выказываемое преп. Иоанном и другими византийскими полемическими авторами

---

<sup>216</sup> Там же. С. 266.

<sup>217</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1995. № 4 (7). С. 99.

<sup>218</sup> Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., 2002. С. 123.

<sup>219</sup> Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. С. 150.

<sup>220</sup> Там же.

«...» иллюстрирует случайный и поверхностный характер их знакомства с исламом»<sup>221</sup>. Тем не менее, нельзя отрицать контактов Мухаммада в ранний период его деятельности с несторианами и монофизитами. К тому же отвержение божественности Сына и Святого Духа, по логике Дамаскина, не могло быть воспринято Мухаммадом самостоятельно и принесено извне. Сам Дамаскин, сохраняя нетронутой «византийскую политическую и историческую перспективу», мыслит себя подданным византийского императора и молится за его победу над врагами, его мало интересует происходящее рядом с ним, в мусульманском окружении. Все это для него досадное недоразумение, которое скоро разрешится, и все вернется «на круги своя»<sup>222</sup>. Его умонастроения традиционны для сирохристианской среды, которая еще в начале 90-х годов VII в. чаёт скорейшего освобождения от мусульманского владычества. Именно в этой среде появляются сочинения Бар Пенкайи и Апокалипсис Псевдо-Мефодия, в которых возлагаются надежды то на восставший народ, то на «царя греков», который сразится с сынами Измаила в Вавилоне, и те, потерпев поражение, побегут в Мекку, «где их царство придет к концу, а царь греков будет править всем миром»<sup>223</sup>.

Несколько иной уровень полемики, а, следовательно, и уже другой уровень восприятия ислама демонстрируют арабоязычный епископ Феодор Абу-Курра и Никита Византийский в VIII в. Абу-Курра считал себя идейным преемником св. Иоанна Дамаскина<sup>224</sup>. Его трактаты также содержат отрицательную оценку личности Мухаммеда и его учения. Для него он лжепророк - арианин, находящийся во власти беса. Но, в сравнении с преп. Иоанном, Абу-Курра, демонстрирует уже более высокий философский и богословский уровень (что отнюдь не умаляет достоинств Дамаскина как полемиста)<sup>225</sup>. Его полемика соответствует принципам диалога, и свидетельствуют об оживленной дискуссии, в которую был вовлечен христианский епископ, живущий среди мусульман.

В отличие от Абу-Курры, Никита Византийский полемизирует с мусульманами заочно, но при этом демонстрирует знание Корана (правда, в греческих переводах). Он последовательно использует метод филологического анализа наиболее спорных богословских положений Корана. Хотя метод его далек от совершенства и изобилует

---

<sup>221</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе. // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1995. № 4 (7). С. 101-102.

<sup>222</sup> Там же. С. 101.

<sup>223</sup> Большаков О.Г. Византия и Халифат в VII – X вв. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. СПб, 1999. С. 359.

<sup>224</sup> Адел-Теодор Хури. Ислам в восточной христианской мысли. // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. Хрестоматия. М., 2000. С. 267.

<sup>225</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе. // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1995. № 4 (7). С. 103.

явными ошибками, основанными на некорректных переводах Корана, полемист наглядно демонстрирует уровень ознакомления некоторых византийцев с текстами Корана.

Таким образом, и в случае со Священным Писанием, и в случае с Кораном мы имеем дело с гипертекстом, закономерности которого ещё предстоит изучать многим поколениям исследователей. Однако, с полным основанием можно констатировать, что гипертекстуальность ещё раз подтверждает диалог православной и мусульманской религиозных культур, зародившийся буквально с самых первых шагов утверждения исламской религии.

XIV в. дает нам уже разительно иную картину представлений византийцев об исламе, причем, не снижая полемической заостренности, авторы прекрасно понимают ситуацию, в которой они пребывают. Бывший император Иоанн IV Кантакузин, молится не только о победе над исламом, но и об обращении мусульман. Судя по всему, «он воспринял ислам намного серьезнее, чем кто-либо из авторов VIII или IX вв.»<sup>226</sup>.

Удивительную картину веротерпимости и взаимного уважения, наблюдал, находясь в турецком плену св. Григорий Палама († 1359 г.). Великий богослов-исихаст, пользовался не только свободой передвижения, посещая братьев по вере, но также почетом и уважением у мусульман и неоднократно принимал участие в богословских диспутах. Ситуация, описанная св. Григорием разительно контрастировала с положением православных христиан на Кипре, подвергавшихся преследованиям со стороны латинян<sup>227</sup>.

В исламе, представления о христианстве основывались на личном опыте общения Мухаммеда с представителями главным образом, как уже указывалось выше, монофизитских а также несторианских общин, нашедшим свое отражение в Коране. Ж. Варденбург замечает, что после достаточно благожелательных суждений, содержащихся в ранних сурах Корана, в конце мединского периода, Мухаммад, столкнувшись с сопротивлением арабов-христиан, начинает с ними полемику. Он обвиняет их в том, «что они придают Богу сына и почитают, кроме Бога священников, а также других людей, а потому впадают в многобожие, и должны считаться неверными»<sup>228</sup>. Столкнувшись с неприятием своего учения, Мухаммад обвинил христиан в искажении собственного Писания. Уже в последней по времени произнесения суре «Трапеза»<sup>229</sup> говорится

---

<sup>226</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1996. № 2/3 (9/10). С. 108.

<sup>227</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. СПб, 1997. С. 149.

<sup>228</sup> Жак Варденбург. Мировые религии с точки зрения ислама. //Христиане и мусульмане: проблемы диалога. Хрестоматия. М., 2000. С. 323.

<sup>229</sup> Коран. Священная книга мусульман. / Пер. с араб. и вступит. ст. Т. Шумовского. М., 1995. С. 20.

буквально следующее: «И с тех, которые говорят: «Мы – христиане!» - Мы взяли завет. И они забыли часть того, что им было упомянуто, и мы возбудили среди них вражду и ненависть до дня воскресения» (5, 17). В суре «Семейство Имрана», также относящейся к самому позднему периоду жизни Мухаммада, сказано: «Поистине, Иса перед Аллахом подобен Адаму: Он создал его из праха, потом сказал ему: «Будь!» - и он стал» (3, 52). Мысль о единосущии Христа Богу Отцу претит Мухаммаду, в Коране последовательно утверждается мысль об абсолютном единобожии, и как вызов христианам звучат слова сто двенадцатой суры «Очищение»: «Скажи: «Он – Аллах – един, Аллах, вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!»». Мухаммад отвергает веру в Святую Троицу и Богосыновство Христа, и тем самым, определяет лейтмотив всей последующей полемики мусульманских богословов против христиан. По утверждению Варденбурга, в этой полемике, в самом начале превосходство было на стороне христиан, но ситуация резко изменилась, после того, как мусульманские ученые усвоили аристотелевскую логику, риторику и метафизику. И только после этого, они начали на равных, вести дискуссии с христианами, «занимаясь сходными по своей сути или даже идентичными богословскими проблемами»<sup>230</sup>. Как бы там ни было, ощущалось ли объективное превосходство в аргументах, какой либо дискутирующей стороны, или нет, для нас не столь важно, важно другое. Привели ли полемика к лучшему пониманию друг друга, улучшению реального добрососедства, при всех доктринальных различиях, которые никогда не смогут быть преодолены?!

Вряд ли на этот вопрос можно ответить однозначно, по выражению о. Иоанна Мейендорфа, христианский и мусульманский мир «были непроницаемы друг для друга»<sup>231</sup>. При этом христианское население постепенно ассимилировалось. Уже к середине XIV в. на Малоазийском полуострове оно оказалось в меньшинстве<sup>232</sup>. Падение Константинополя в 1453 г. открыло новую страницу в отношениях между восточными христианами и мусульманским миром. После кровавых трехдневных погромов, султан Мехмед II «Завоеватель», приказал установить мир и, подобно арабам, дозволил исповедание христианской веры. «Христиане, - пишет протоиерей Александр Шмеман, - в Османской Империи получили «права» не только религиозного, но и национального меньшинства, причем, оба эти понятия оказались слиты воедино. Патриарх стал «милет-башой» - то есть главой народа, этнархом, а церковная иерархия получила

<sup>230</sup> Варденбург Жак. Мировые религии с точки зрения ислама. // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. Хрестоматия. М., 2000. С. 324.

<sup>231</sup> Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Византийские представления об исламе. // Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1996. № 2/3 (9/10). С. 140.

<sup>232</sup> Коробейников Д.А. Понтийские митрополии на мусульманских землях в XIV в. // Византийский временник. М., 1995. № 56 (81). С.156.

права гражданского управления над христианским населением. Она судила христиан по греческим законам, ее суд был признан Портою, и приговоры приводились в исполнение турецкой властью. Христиане могли иметь свои школы, свои «программы», свою цензуру. Теоретически Церковь делалась как бы государством в государстве»<sup>233</sup>. Однако, это положение было, по большей части декларативным, положение христиан регулировалось не столько законами, сколько личной милостью султана и зависело от его расположения, и история знает немало страшных примеров насилия, творившегося над христианским населением в Османской империи. В то же время однозначно фиксируем обоснованный научный подход к православию как к уникальному этносоциальному консолидирующему началу, вобравшему в себя основные признаки и социально-классовой и этносоциальной структуры византийского общества.

Совершенно иными, в свете всего вышесказанного выглядят отношения христиан и мусульман в России. Историческая ретроспекция этих отношений дает нам поучительную картину непрерывного поиска компромиссных путей разрешения всех возникающих проблем и их эффективности.

В 985 г. св. Владимир совершил успешный поход «на Болгары» (т.е. волжско-камских болгар), которые приняли ислам еще в начале X в. Этот поход закончился заключением мира с характерной для своего времени формулой: «Да будет мир между нами до тех пор, пока камень не поплывет, а перо не утонет»<sup>234</sup>. После чего, по свидетельству «Повести временных лет» (примерно через год), болгары прислали в Киев посольство с целью обращения язычника Владимира в новую веру. Однако это посольство не имело успеха, так как принятие ислама предполагало обрезание, отказ от свинины и винопития, (только многоженство вызвало одобрение князя, который, судя по житийному сказанию, до своего крещения был весьма женолюбив<sup>235</sup>), на что князь не согласился. Описание посольства болгар является начальным эпизодом довольно обширного рассказа о выборе вер, который, на первый взгляд выглядит непритязательной легендой. Однако, по мнению А.В. Карташева, фон событий отраженный в этом рассказе бесспорно реалистический<sup>236</sup>. Нас интересует не сюжетная канва самого рассказа. Главное в нём - очевидное влияние византийских представлений об исламе, причем переданных в явно гротескной форме. Как известно, после болгарских послов, князя Владимира посетили немецкие и иудейские послы, вслед за которыми прибыл некий философ-грек,

---

<sup>233</sup> Протоиерей Александр Шмеман. Исторический путь православия. М., 1992.

<sup>234</sup> Вернадский Г.В. Киевская Русь. М., 2001.

<sup>235</sup> Жития святых, избранные по Святых Отцов и духовников русских обителей, чтимые в различных жизненных обстоятельствах. М., 2002. С. 308.

<sup>236</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т. 1. С. 107.

передавший князю совершенно неправдоподобные (буквально с точностью наоборот) сведения о мусульманах, на что «Володимерь плюну на землю, рек: нечисто есть дело»<sup>237</sup>.

Религиозная реформа святого равноапостольного великого киевского князя Владимира Красно Солнышко -- принятие христианства - имела почти полную комплементарность культурно-исторически сформировавшемуся древнерусскому, восточно-славянскому язычеству, что обусловило, если говорить в терминах теории вероятностей, 50 % возможность относительно других религий (иудаизм - 37,5 %, мусульманство -- 12,5 %), а соответственно такую же вероятность того, что назревшая религиозная реформа пойдёт по пути культурного заимствования именно византийского варианта христианства (православия). Следовательно, более 1000 лет тому назад Киевской Руси благополучно удалось избежать исторической ошибки в необходимом акте выбора мощного религиозного учения.

Реальное столкновение с исламским миром Средневековой Руси произошло гораздо позже, после монгольского погрома 1237 – 1240 гг. и создания Золотой Орды. В 1312 г. хан Узбек принял ислам, который и стал государственной религией в Орде. Со временем, Орда распалась, и в результате появилось несколько независимых государств - ханств, с которыми у Руси складывались очень непростые отношения. Главным источником знаний об исламе в то время были переводные византийские полемические трактаты, но, начиная с XVI века, начинают появляться оригинальные сочинения на русском языке, хотя пальма первенства в этом принадлежит опять же, ученойшему византийцу – преподобному Максиму Греку (†1555). Для русской читающей публики он составил «Ответы христианам противу агарян, хулящих нашу православную веру христианскую» и «Слово обличительно на агарянску прелесть и умыслившего ее скверного пса Моамеда»<sup>238</sup>. Уже по названию самих памфлетов видно крайне негативное отношение Максима к исламу и личности Мухаммада. Оно, впрочем, может быть понятным, учитывая положение греков, оказавшихся под властью турок. Судьба самого преподобного Максима сложилась трагически. В 1525 году он был обвинен в ереси, а также в сношениях с турецким султаном (!), которого он якобы подстрекал к войне против России<sup>239</sup>. С этого времени и почти до самой смерти мудрец находился в заточении.

---

<sup>237</sup> Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Том I. Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. Репр. издание. М., 1997. С. 107.

<sup>238</sup> Ермаков И.А. Ислам в культуре России. М., 2001. С. 130.

<sup>239</sup> Димитрий Оболенский. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 557.

В 1552 г. борьба России с Казанским ханством достигла своего апогея. Русские войска взяли штурмом Казань и Иоанн Грозный присоединил территорию Казанского ханства к России. Это событие сказалось и на уровне представлений об исламе русских интеллектуалов, таких как Андрей Курбский и Иоанн Пересветов. Они проявили, в общем, позитивный интерес к верованиям и культуре мусульманских народов. Заметим, что жизнь и деятельность Курбского и Пересветова была связана с Западно-Русскими областями и Литвой, где находилось немало татар состоявших на службе у литовских князей. Для них, в XV-XVII в. был осуществлен первый перевод Корана на славянский язык, а если точнее - на белорусский.

Первое время, на присоединенных землях Казанского и Астраханского ханств, царским правительством и православной церковью предпринимались настойчивые попытки обращения мусульманского населения в христианство. Однако эти попытки носили ненасильственный, а по большей части экономический характер, хотя, отдельные эксцессы все же случались<sup>240</sup>. В целом, успехи по обращению мусульман были очень незначительны (так появились православные татары – кряшены). Но христианизация вызывала упорное сопротивление и приводила к волнениям. Поэтому со временем основным направлением миссионерской деятельности стало обращение языческого населения (чуваши, мордвы, черемисов и т. д.)<sup>241</sup>.

В 1716 г. в России появился первый перевод Корана, сделанный с французского языка, а в самом начале второй русско-турецкой войны, в Петербурге, по повелению императрицы Екатерины II был издан Коран на арабском языке. Издание было подготовлено к печати и прокомментировано муллой Усманом Ибрахимом и, в скором времени выдержало несколько переизданий в Петербурге и Казани. Авторитет «Петербургского» Корана был настолько высок, что вскоре вытеснил все предшествовавшие в Европе издания. Вместе с этим, было отдано распоряжение о строительстве мечетей на государственный счет, и, надо заметить, что этот дальновидный шаг Екатерины значительно поднял авторитет нашего государства у мусульман, как в Российской империи, так и за её пределами<sup>242</sup>.

В дальнейшем, арабский шрифт, специально отлитый для издания Корана в Петербурге, был передан в Казань, где открылась первая мусульманская типография. Там же, в Казани, в 1842 году была основана Духовная академия с миссионерским уклоном, труды которой внесли определенный вклад в развитие и укрепление добрососедских отношений между христианским и мусульманским населением. Может показаться

---

<sup>240</sup> Профессор П.В. Знаменский. История Русской Церкви (учебное руководство). М., 2000. С. 270.

<sup>241</sup> Профессор П.В. Знаменский. История Русской Церкви (учебное руководство). М., 2000. С. 355-356.

<sup>242</sup> Ермаков И.А. Ислам в культуре России. М., 2001. С. 129.

довольно странным, что в стенах православной академии, старанием архиепископа Казанского Георгия, было открыто отделение восточных языков, инициировавшее возникновение казанской школы востоковедов. В 1859 году, на средства, выделенные архиепископом Георгием, был издан «Полный конкорданс Корана, или Ключ ко всем словам и выражениям его текстов, для руководства к исследованию религиозных, юридических, исторических и литературных начал сей книги», принадлежавший перу принявшего христианство Мирзы Мухаммада Али Гаджи Касим-оглы Казем-Бека (в крещении Александра Касимовича). Важность этого труда невозможно было переоценить (Казем-Бек был награжден персидским орденом Льва и Солнца первой степени). Тем не менее, автору пришлось выдержать немало нападков со стороны части духовенства, обвинявшего его в пропаганде ислама за счет Церкви<sup>243</sup>. Там же, в Казани появился и первый, оригинальный перевод Корана на русский язык, выполненный и опубликованный в 1878 году профессором Казанской духовной академии, Г.С. Саблуковым, признанным ученым-ориенталистом.

Если Казанское ханство, а вместе с ним Астраханское и Крымское были присоединены в ходе военных кампаний, то башкиры, мусульманство среди которых стало распространяться в X веке<sup>244</sup>, присоединились к России добровольно, на договорной основе. По жалованной царем грамоте башкиры обязались нести военную службу и платить подати. В то же время, им обещалась свобода вероисповедания, а также возможность жить по своим законам и обычаям<sup>245</sup>. Нельзя сказать, что их взаимоотношения с русскими, начавшими активную колонизацию башкирских земель складывались очень хорошо, но со временем, конфликты, возникавшие из-за земли, были урегулированы. Примечателен тот факт, что во время Отечественной войны 1812 года башкиры выставили 29 кавалерийских полков, которые прошли от Бородина до Парижа<sup>246</sup>. В конце XVIII века с разрешения русских властей, было учреждено Оренбургское «магометанское духовное собрание», значительно укрепившее позиции ислама среди башкир. Особенностью «башкирского» ислама являлось самое широкое распространение суфизма, причем башкирские суфии – ишаны, были одновременно «указными», т. е. официально назначенными муллами. Их влияние было поистине всеохватным и, по сути, формировало интеллектуальную и духовную жизнь башкир. Правительство было крайне заинтересовано, в том, чтобы заручиться поддержкой мусульманского духовенства, поэтому шло навстречу пожеланиям и принимало активное

---

<sup>243</sup> Там же. С. 136-137.

<sup>244</sup> Славянская энциклопедия. Киевская Русь-Московия. В 2-х т. /Авт.-сост. В.В. Богуславский. Т. 1. М., 2001. С. 65.

<sup>245</sup> Ермаков И.А. Ислам в культуре России. М., 2001. С. 79.

<sup>246</sup> Ермаков И.А. Ислам в культуре России. М., 2001. С. 80.

участие в строительстве мечетей и организации учебных заведений низшего и среднего уровней<sup>247</sup>.

Что же касается Кавказского региона, то здесь сложилась совершенно иная ситуация. России в XIX веке пришлось приложить немало усилий, чтобы сломить организованное и упорное сопротивление горцев в ходе продолжительной и кровопролитной войны. Надо заметить, что народы Кавказа и Закавказья очень рано стали объектом деятельности христианских миссионеров, которые действовали, в общем-то довольно успешно. Армения приняла христианство где-то в начале IV века, спустя несколько десятилетий Грузия, а в V веке Кавказская Албания. Однако процесс христианизации в Кавказской Албании носил в основном поверхностный характер и практически не затронул горцев Дагестана, Восточного Закавказья и горной Грузии<sup>248</sup>. С началом арабо-мусульманской экспансии ситуация в этом регионе начала изменяться не в пользу христиан – в 642 г. арабы захватили Армению, 644-650 гг. Албанию и вторглись в Грузию.

Но исламизация захваченных районов продвигалась крайне медленно, так как наталкивалась на упорное сопротивление. Первое медресе на Кавказе было открыто в Цахуре (на территории нынешнего Дагестана) в 1075 г. сельджукским визирем Низамом аль-Мульком. С целью более успешной исламизации местного населения был осуществлен ряд переводов вероучительной мусульманской литературы на язык цахуров. При всем при этом, христианство, оказавшись в явно невыгодном положении, продолжало оказывать влияние на местное население и способствовало мирному сосуществованию христиан и мусульман<sup>249</sup>. Окончательно ислам утвердился в Дагестане к XV, а в Чечне – лишь к XVIII веку<sup>250</sup>.

Находясь на стыке трех крупнейших держав того времени (Турции, России и Персии), Кавказ был обречен на то, чтобы оказаться в эпицентре борьбы за влияние в этом регионе. Осознавая важное стратегическое положение Кавказа, русское правительство начало осуществлять интенсивные контакты с местными князьями уже в середине XVI века. Обмен посольствами на предмет принятия в подданство некоторых вайнахских «улусов», был осуществлен при царе Алексее Михайловиче в 1658 г. Несколько позже вайнахи получили разрешение основать слободу возле Терского городка, и были приняты на военную службу. В XVII в. черкесский князь Каспулат с подчиненными ему вайнахами принимал самое деятельное участие в походах на Крым и русско-турецкой

---

<sup>247</sup> Там же. С. 85.

<sup>248</sup> Новосельцев А.П. О христианизации стран Закавказья. ГЕННАДИОС к 70-летию академика Г.Г. Литаврина. М., 1999. С. 142-148.

<sup>249</sup> Ибрагимов Г. Христианство у цахуров. //Альфа и омега. Ученые записки Общества для распространения Священного писания в России. М., 1999. № 1 (19). С. 177.

<sup>250</sup> Торваль Ив. Мусульманская цивилизация. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 101.

войне<sup>251</sup>. Многие адыгейские, дагестанские и черкесские князья принимали русское подданство, получая при этом генеральские чины, подарки и жалования. При этом, разумеется, вопрос о смене вероисповедания вовсе не становился.

В то же время, русское правительство не могло не заметить тревожных тенденций, связанных с миграционными процессами у чеченцев, получивших разрешение селиться на равнинной территории. Все чаще и чаще чеченские отряды нападали на русские города, станицы и рынки, и военные гарнизоны. Объектом экспансии становились не только русские, но и соседние горские народы. Для предотвращения чеченских набегов еще по приказу Петра I в 1718 и 1722 гг. в Чечню направлялись военные силы. В 1758 г. впервые была предпринята военная экспедиция в глубь Чечни, но к существенным результатам она не привела. В 80-е годы XVIII века, на равнинной Чечне начало развиваться движение шейха Мансура, выступившего под лозунгом джихада и объявившего российские приграничные территории на Северном Кавказе «мусульманской землей»<sup>252</sup>.

Еще более тревожные тенденции стали возникать в самом Дагестане, где в 20-е годы XIX в. самой широкой популярностью пользовался шейх Хаджи-Исмаил, мистик-аскет, к которому стекались толпы народа жаждущих духовного просвещения. Среди них оказался и мулла Магомет Ярагский из Кюринского ханства, сыгравший решающую роль в становлении движения мюридизма, логическим завершением которого явилось создание имамата Чечни и Дагестана. Восприняв суфийскую доктрину (по одним данным, эта доктрина суфийского братства Накшбандийя, по другим же, было заимствовано из Багдада), Магомет Ярагский начал проповедь внедрения шариата и проведение газавата против неверных и вскоре, вокруг него сформировался круг учеников – мюридов, среди которых были будущие имамы Кази-Мулла и Шамиль. В данном случае произошла явная политизация суфизма, который по замечанию В. Дегоева был по внутренней сути мирным и аполитичным<sup>253</sup>. Кстати сказать, в Дагестане, в то время находился и другой замечательный представитель этого мистико-аскетического направления в исламе – Джемалэддин Казикумухский, отвергавший политическую и военную борьбу против России. Тем не менее, проповедь Магомета возымела свое действие и, вскоре, России пришлось вести продолжительную кровопролитную войну с военно-теократическим имамом Чечни и Дагестана, которая закончилась капитуляцией последнего опорного пункта Шамиля – аула Гуниб 25 августа 1859 г.

Все же, несмотря на то, что Шамиль был харизматическим лидером, обладал глубочайшим и очень проницательным умом, он не имел никакого представления о той

---

<sup>251</sup> Ермаков И.А. Ислам в культуре России. М., 2001. С. 90.

<sup>252</sup> Блиев М.М., Дегоев В.В. Кавказская война. М., 1994. С. 134.

<sup>253</sup> Дегоев В.В. Имам Шамиль: пророк, властитель, воин. М., 2001. С. 41.

стране, с войсками которой он вел многолетнюю войну. Тем не менее, уничтожение русских он считал делом богоугодным и призывал убивать их повсюду, где они попадают, чтобы «их скопища исчезли с лица земли»<sup>254</sup>. Однако, к пленным русским солдатам он относился с подчеркнутым великодушием: строго следил за тем, чтобы они не подвергались издевательствам со стороны своих хозяев<sup>255</sup>. Еще более поразительной выглядит политика веротерпимости, которая практиковалась на территории имамата. Так, бежавшим на Кавказ раскольникам была не только предоставлена полная свобода вероисповедания, но и гарантии личной безопасности<sup>256</sup>.

Казалось бы, Кавказская война XIX века имеет прямые аналогии с современными событиями на Кавказе, но на самом деле, на наш взгляд проводить такие аналогии слишком легкомысленно. Да, цель, которую преследуют сегодняшние сепаратисты в Чечне – создание теократического государства, управляемого по нормам шариата, какую преследовал и Шамиль. Но, при этом, сегодняшние борцы с «неверными» принадлежат к радикальному направлению исламского фундаментализма – ваххабизму, которое отвергает не только суфийские тарикаты, к одному из которых принадлежали Шамиль, и его предшественники, но и традиционный ислам вообще. Шамиль и его предшественники практически ничего не знали о России, с войсками которой им приходилось сражаться, сегодняшние сепаратисты прекрасно знают Россию, учились в российских учебных заведениях и служили в Советской армии. Если Шамиль проявлял веротерпимость и гуманное отношение к пленным, то сегодня, факты уничтожения православного духовенства, разрушения храмов (не говоря уже об убийствах имамов чеченских мечетей, отказавшихся сотрудничать с экстремистами ваххабитского толка) и показательные казни российских военнопленных являются неоспоримыми доказательствами подлинной природы агрессивного ваххабизма, экспортированного на территорию России не без попустительства властей. В тоже время, сама Россия уже давно перестала быть державой, в которой Православная Церковь занимала положение государственной Церкви, так что, менее всего можно расценивать сегодняшние события на Кавказе как столкновение христианства и ислама (тем более что в сегодняшних силовых структурах действующих на территории Чечни немало российских мусульман).

Несмотря ни на что, мы все же можем сказать с уверенностью, Россия имеет уникальный исторический опыт не только добрососедских отношений с мусульманскими народами, но и опыт строительства многонационального и поликонфессионального государства. Мы непременно должны возродить такое российское государство, в котором учитываются интересы не только национального и

---

<sup>254</sup> Там же. С. 167.

<sup>255</sup> Там же. С. 297.

<sup>256</sup> Дегоев В. Имам Шамиль: пророк, властитель, воин. М., 2001. С. 180.

религиозного большинства, но и всех российских подданных, тех, кто связал свою жизнь с Россией, независимо от национальности и вероисповедания. Нам представляется весьма необходимым учесть исторический опыт в сегодняшнем строительстве новой России, где бок о бок живут и трудятся и христиане, и мусульмане, которые при сохранении своей религиозной самоидентификации, должны видеть друг в друге добрых соседей, но не врагов.

В возрождении православия и ислама в России на рубеже XX-XXI веков по большому счёту мы сталкиваемся с альтернативным видением исторического процесса и общественных устроений - этно-конфессиональным, артикулирующим момент локальной исторической памяти и связанной с ней устойчивой религиозной традиции и относительно религиозно-нейтральным видением, акцентирующим своё внимание на универсалиях прогресса. Важно, чтобы вторая тенденция оказалась более устойчивой, более значимой, а главное - осознаваемой и поддерживаемой российским государством.

*Сушанский А.С., Анашкин О.А.*

### **Теоретические основы духовно-нравственного воспитания в военно-учебных заведениях России XVIII – начала XX вв.**

Многогранный исторический опыт показывает, что среди огромного количества решаемых человечеством задач, особое место всегда занимали и занимают проблемы духовности, нравственности, морального духа людей, обеспечивающих безопасность государства.

Как представляется, духовно-нравственные проблемы играют большую роль в системе подготовки офицерских кадров, которые являлись и являются носителями высокого морального духа войск и сами формировали и воспитывали его у своих подчиненных. Военная история оставила нам множество ценных идей, фактов, примеров решения задач духовно-нравственного воспитания.

В современных условиях проблема обретает особое значение по следующим причинам: во-первых, выражаясь словами великого русского историка Н. Карамзина: “История предков всегда любопытна для того, кто достоин, иметь Отечество...”<sup>257</sup>; Ну а в нашей отечественной традиции всегда считалось, что: “русский по рождению – без знания своей истории – не русский”;<sup>258</sup> во-вторых, то, что проблема связана с понятием морального духа войск - традиционно актуального для нашей военной науки и государства в целом<sup>259</sup>, в-третьих, отношение к истории не всегда было объективным и

<sup>257</sup> Карамзин. Введение. Очерки по истории государства Российского. - М. 1994, - С. 34.

<sup>258</sup> О долге и чести воинской в Российской армии. – М.: Военное издательство, 1990. – С. 356.

<sup>259</sup> См.: Мысли великих русских полководцев, военачальников, военных педагогов по вопросам духовно-нравственного воспитания воинов. // См.: Приложение 8, настоящей работы.

имело много крайностей (включая классовый подход). Как показывает исследование, поступающие сегодня в Военный Университет и другие военно-учебные заведения России абитуриенты, по-разному понимают многие исторические факты и события; в-четвертых, что проблема, связана с обеспечением духовной безопасности<sup>260</sup> - одного из важнейших факторов национальной безопасности страны. Не случаен тот факт, что в Концепции национальной безопасности Российской Федерации говорится о необходимости духовного обновления России и отмечается, что одна из приоритетных задач обеспечения национальной безопасности “включает в себя... защиту культурного, духовно-нравственного наследия, исторических традиций и норм общественной жизни, формирования государственной политики в области духовного и нравственного воспитания населения... Интересы же государства состоят... в сохранении и укреплении нравственных ценностей общества традиций патриотизма и гуманизма и культурного... потенциала страны”<sup>1</sup>; в-пятых, изменения в духовной сфере, также включали в себе и крайние меры, больше разъединяющие общество. Сегодня, с возрастанием духовных угроз обществу и государству необходимо более объединяющее понимание данной проблемы<sup>2</sup>; в-шестых, говоря словами В.Соловьева, для каждого гражданина “наша истинная патриотическая обязанность – желать и стремиться, чтобы наше Отечество было не только материальным, но главное – нравственно и духовно сильным”, что обусловлено, историческим путем развития нашего государства, национальными традициями<sup>3</sup>.

Богатейший материал для новых теоретических и практических обобщений, с учетом объективной их оценки и современной обстановки для совершенствования духовно-нравственного воспитания будущих офицеров, дает нам история подготовки офицерских кадров в дореволюционной России, где накоплен большой опыт решения данной проблемы. В этих условиях обращение к историческому опыту подготовки офицеров русской армии в XVIII - начала XX вв. вполне очевиден. Использование опыта прошлого – важнейшее условие обеспечения преемственности в обучении и воспитании будущих офицеров, так, как “без исторических принципов, без приданий, без всего, что дает устойчивость и прочный порядок народной жизни общество, лишенное исторической опоры, подвержено всевозможным колебаниям, подобно

---

<sup>260</sup> Духовная безопасность – это система условий, позволяющая культуре и обществу сохранять свои жизненно важные параметры в пределах исторически сложившейся нормы. Их выход за рамки нормы под воздействием различного рода факторов...ведет к дезорганизации и, в конечном счете, к национальной катастрофе, т.е. к распаду общества как целостной системы в связи с разрушением структурирующих его духовных оснований. См.: Запесоцкий. А.С. Гуманитарное образование и проблемы духовной безопасности // Педагогика. – №2, - М., 2002. - С.3.

<sup>1</sup> Концепция национальной безопасности. Указ Президента РФ № 24 от 20.01.2000г. – “Красная Звезда” от 20.01.00г.

<sup>2</sup> См.: Запесоцкий. А.С. Гуманитарное образование и проблемы духовной безопасности // Педагогика. – №2, - М., 2002. - С.3.

<sup>3</sup> Маслов Н.. Научное исследование по тактике. Выпуск II. Анализ нравственных сил бойца. – СПб., 1896.- С. 6.

кораблю без руля и якорей, оно носится стихийными силами, по воле слепого случая  
...<sup>4</sup>

Актуальность исследуемой проблемы для военной школы России обусловлена еще и сложившимся противоречием между требованиями к уровню духовно-нравственного воспитания, офицерского корпуса и современным его состоянием. Это подтверждает анализ мнений курсантов, выявивший основные факторы, негативно влияющие на духовно-нравственное воспитание в ВУЗах России. Это разобщенность и отсутствие выручки в коллективе – около 25%, отрыв от учебных занятий, и несправедливость офицеров – по 20%, физическое оскорбление – 10%, другие причины – 25%<sup>261</sup>.

Решение задачи исследования духовно-нравственного воспитания в военно-учебных заведениях России предполагает всесторонний анализ проблемы и, прежде всего, анализ сущности и содержания данного понятия.

Исследование проблемы воспитания в военно-учебных заведениях России XVIII - начала XX века свидетельствует о том, что в изучаемый период духовно-нравственное воспитание в них было одним из основных и неотъемлемых компонентов.<sup>1</sup> Идеями духовности, нравственности были проникнуты не только все стороны жизнедеятельности вузов, но и всего общества в целом. Также, следует отметить, что данная проблема в различных областях современной науки находится в ряду наиболее сложных и наименее изученных, по тем причинам, что связана с областью субъективной, т.е. с личностью: с влиянием на ее структурные элементы - чувственно-эмоциональную, мотивационно-потребностную, ценностно-ориентированную, мировоззренческо-смысловую стороны жизни личности; с высшими ее ценностями. Данные же направления сами по себе являются сложными научными проблемами и в теории, и практике не имеют однозначного толкования.

Определяя сущность, как «... внутреннее содержание предмета, выражающееся в единстве всех многосторонних и противоречивых форм его бытия»<sup>2</sup>, необходимо определится с составляющими духовно-нравственного воспитания - понятиями духовности и нравственности.

Несмотря на широкое употребление, понятие духовности достаточно сложно и на уровне мнений ученых, богословов, аналитиков, по ряду причин трактуется неоднозначно.

<sup>4</sup> Обручев И.Н. О вооруженной силе и ее устройстве. // Российский военный сборник. – М., 1992. – Вып. I. – С.63.

<sup>5</sup> См.: Сулейманов С. Армия без воспитателей. // Независимое военное обозрение. - №14 от 24.04.2002г. - С. 3.

<sup>1</sup> См.: Бордунов С. В. Развитие теории и практики подготовки офицерского состава в военной школе дореволюционной России второй половины XIX - нач. XX века: Дис... канд. пед. наук. - М., 1991, - С. 121; Назаров А.Н. Формирование нравственной культуры у воспитанников военно-учебных заведений. Монография. – М., Академия федеральной службы безопасности. – М., 1997, - С. 98; Обьедков И.В. Военно-учебные заведения России в 1914 – 1917 гг. Дис... канд. ист. наук. - М., 1989, - С. 79.

<sup>2</sup>Философская энциклопедический словарь. – М., «Советская энциклопедия» 1983, - С. 456.

На основе анализа научной, исторической литературы, архивных документов<sup>3</sup>, выявлено, что в изучаемый период имели место два основных подхода к объяснению духовности: религиозный и условно называемый светский.

Господствующей религией в обозначенный период было Православие. В действовавшем Своде законов Российской Империи указывалось: "Первенствующая и господствующая в Российской Империи вера есть Христианская Православная Кафолическая восточного исповедания"<sup>4</sup>. Поэтому религиозный подход заключался в основном в православном понимании духовности, суть которого в следующем.

Существительное «духовность» происходит от прилагательного «духовный», и определяет состояние человека, которое заключается в следующих положениях<sup>1</sup>.

Как определяется христианскими догматами<sup>2</sup>, человек, созданный Богом, по Его образу и подобию, имеет трехсоставное<sup>3</sup> строение: дух, душу и тело<sup>4</sup>. Отсюда вполне уместно говорить о телесной, душевной и духовной жизни. Телесная жизнь удовлетворяет лишь потребности тела. По сути своей она мало отличается от жизни животных: сон, еда, сексуальные потребности в основном ограничивают круг её интересов...<sup>5</sup>. Душевная<sup>6</sup> жизнь более тонкого плана, чем телесная. Душа воспринимает красоту природы эмоциональными переживаниями, возвышенными чувствами и т.д. Человек через душу общается с Богом<sup>7</sup>. Духовная жизнь несет на себе печать Высшего Начала и всегда (в истинном своем проявлении) ведет «к тому Бессмертному Источнику, давшему жизнь, как человеку, так и всему, что его окружает... Дух твой, ищущий Бога Небесного, да властвует над душой и телом, назначение которых - устроить временную жизнь»<sup>8</sup>. Понятие дух здесь рассматривается, как термин обозначающий одну из составных частей человеческой природы. Он рассматривается, как бы вместилищем другого Духа - Духа Святого- Третьего Лица Бога, Святой Троицы<sup>9</sup>. В самом понятии «Дух», - ощущается энергетическое начало. На это обращали внимание отцы Церкви: «Он есть огонь», «Он

---

<sup>3</sup> См.: РГВИА, ф.725, оп.53, д.345 – сборник газетных статей 1900 – 1912, посвященных вопросам подготовки офицерских кадров в вузах России.

<sup>4</sup> Свод законов Российской Империи изд. 1857 г. Т. I, 4.1 ст. 40

<sup>1</sup> См.: Митрополит Иерофей (Влахос) Православная духовность. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1999, - С. 32.

<sup>2</sup> Догматы – богословские или философские аксиомы, на основе которых строятся богословские или философские истины. // См.: Иерей О. Давыденков. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. I и II. – М. 1997. – С. 19.

<sup>3</sup> Другое богословское мнение – двухсоставную природу душу и тело. И то, и другое понятие не противоречит христианскому учению. Прим. Автора. // См.: Иерей О. Давыденков. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. III. – М. 1997. – С.87.

<sup>4</sup> См.: Там же, - С. 88.

<sup>5</sup> Невярович В. Терапия души. – Воронеж, 1997. – С.23.

<sup>6</sup> «Душа» – термин, с помощью которого религиозная философия и догматическое богословие «...обозначает одну из частей человеческого состава, неким таинственным образом связанную с телом и духом». // См.: Иерей О. Давыденков. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. III. – М. 1997. – С.87.

<sup>7</sup> См.: Там же – С.89

<sup>8</sup> Никодим Святогорец. Невидимая брань. – М. Издательство Московской патриархии. 1979, - С. 245.

<sup>9</sup> См.: Иерей О. Давыденков. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. III. – М. 1997. – С.93.

есть Дух творящий», «Дух свободы», «который дышит, идеже хочет и сколько хочет». «Податель откровений, который разделяет дарования», «творит апостолов, пророков, благовестников, пастырей, учителей». Бог через Святого Духа даёт нам безвозмездно столько сил и энергии, сколько мы в состоянии принять и вместить. Но взять этот Божий дар не так просто. Чтобы получить его, необходимы определённые духовные усилия с целью очищения своей души от гордыни, злых помыслов, грехов, которые создают барьер между человеком и Богом. В единстве соподчинения духа человеческого Духу Святому, а ему в свою очередь души, которой должно быть подчинено тело, такое иерархическое устройство - есть залог здоровья, норма человеческой жизни. Дух помогает различать высшие ценности: добро, зло, Истину и ложь. Бог сотворил человека по образу и подобию своему и назначил ему - высшему своему творению: «Стать такими же, как Он: «Будьте совершенны, как Отец Ваш Небесный». То есть, духовность- это состояние единения человека и Бога. Составляет всё то, что соединяет человека с Богом, приближает его к Богу. Так формируется определённое устройство внутреннего мира человека, вектор всех устремлений которого направлен к высшему Идеалу - личностному Богу, носителю абсолютной истины, добра, любви и всех высших ценностей человеческой жизни. Стремление к этому Идеалу позволяет личности переступить через свою ограниченность, автономность, эгоцентрическую замкнутость.

Для единения с Богом необходимо преодолеть последствия первородного греха, разлад внутреннего устройства человека и нарушение внешних связей. Главный враг человека – грех <sup>1</sup>. Зарождаясь с помыслов,<sup>2</sup> он может перерасти в устойчивое греховное состояние- страсть. Страсть, набирая силу, овладевает человеком и приводит его к духовной смерти. После первого грехопадения грех вошел в жизнь человека, разладив его внутренне и внешнее устройство. Человек стал склоняться, к греху. Христианская традиция, идущая от св. Иоанна Кассиана и св. Григория Великого, называет главными (или коренными) грехами, или пороками - гордыню, скупость, зависть, гнев, нечистоплотность, обжорство и лень (уныние). Эти грехи порождают другие. Выделяют также семь основных смертных грехов: гордость, сребролюбие, блуд, гнев, чревоугодие, зависть, уныние, напрямую ведущих к духовной смерти. Но с этим бороться можно и необходимо. Бог призывает нас к этому. Многими поколениями святых подвижников выработана целая система, включающая в себя теорию и практику борьбы со страстями через специальные средства предназначенные, как для души, так и для тела. Хранение

---

<sup>1</sup> Грех - поступок противный закону Божию (В. И. Даль). Суть его - отступление от вечной Божественной жизни. Он приводит к страданиям и, в конечном результате, к смерти духовной и физической.

<sup>2</sup> Помыслы - так называются мысли, соединенные с образами и различными раздражениями, происходящими от чувств и воображения. Из помысла происходит грех, т.е. возникает желание, действие и страсть.

мыслей и чувств в чистоте, молитва, покаяние, духовные беседы, чтение духовной литературы, духовное пение, участие в богослужении и многое другое. Для тела - пост, физический труд, разумное ограничение потребностей своего тела через аскетическое делание. Все это небольшой перечень из огромного арсенала средств, которые имеет Церковь для борьбы с грехом. Все это может происходить только при помощи Божией. И Бог дает нам свою помощь и поддержку, изливая на нас свою благодать (Божественная энергия), через таинства Церкви (основных таинств семь: крещение, миропомазание, покаяние, причастие, елеосвящение, брак, священство) и особо через Святое Причастие. Насколько человек потрудился, сколько приложил усилий, настолько он продвигается к своей высшей цели - святости и спасению души от вечной смерти. На этом непрестом пути человек поддерживается обильной Божией благодатью (т.е. давать благо, ибо Бог - источник всякого блага). Божественная благодать дает силы, просветляет ум, подвигает человека ко всему доброму, наилучшему. Таково содержание духовной жизни. Главный характер этой жизни - это Богообщение, т.е. общение человека с Богом, или общение человеческой личности с Абсолютной Личностью. Так, как это общение является межличностным, а человек также общается с себе подобными, то для регуляции всех этих отношений Богом даны через откровение заповеди (в период Ветхого Завета - Декалог и Нового Завета - так называемые заповеди блаженства). Так появляется в человеческой жизни - нравственный, этический элемент; включающийся в систему мировоззрения человека, определяемый основными нравственными категориями и понятиями. Основные Божии заповеди это: по отношению к Богу в переводе на русский язык звучат так-1. Я - Господь Бог твой; и не должны быть у тебя другие боги, кроме Меня. Данная заповедь налагает на человека важнейшие обязанности богопочитания и богопознания. 2. Не делай себе идола, ни из какого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в водах под землей: не поклоняйся им и не служи им. 3. Не произноси имени Господа Бога твоего напрасно. 4. Помни день субботний, чтобы святить его (т.е. проводить свято): шесть дней работай ..., а день седьмой - день покоя, субботу посвящай Господу Богу твоему. Данная заповедь предполагает заботу о спасении своей души. Вторая группа заповедей определяет обязанности человека по отношению к своим близким: 5. Почитай отца и мать свою, чтобы тебе хорошо было, и чтобы ты долго прожил на земле. Следуя этой заповеди человек должен почитать пастырей, начальников, учителей, воспитателей, благодетелей, старших... 6. Не убий. Жизнь - есть величайший дар Бога, поэтому лишать самого себя или другого жизни - есть самый тяжкий и великий грех. 7. Не прелюбодействуй. Предостережение от нарушения супружеской верности. Необходимость хранить мысли, чувства в чистоте. 8. Не укради. 9. Не произноси на

другого ложного свидетельства. Предписывается не укорять, не осуждать других и т.д. 10. Не желай себе жены ближнего твоего, не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ни всего того, что есть у ближнего твоего. Эта заповедь порицает неблагоприятные мысли, от которых недалеко и до порочных дел<sup>1</sup>. Данные заповеди составляют содержание, так называемого естественного нравственного закона, который составляет универсальную основу нравственности большинства народов. Считается, что он находится в наших сердцах.

Существуют также девять заповедей блаженства, позволяющие человеку достигнуть высшей степени нравственности. Квинтсенцией всех этих заповедей - есть заповедь любви.

Требования христианской этики указывает человеку путь совершенствования в добродетелях, среди которых главное место занимает - любовь. Добродетель - это не просто отсутствие дурных поступков. Это особое активное состояние души, помогающее преодолевать естественные соблазны, склоняя человека поступать по справедливости и в духе милосердия. Следование по пути справедливости, любви к ближнему необходимо, чтобы «войти в жизнь вечную» (Мф.19:17), достичь единения с Богом, участия во славе Божией. В качестве высшего блага христианская этика принимает возвращение к Богу после отпадения, произошедшего в результате первородного греха.

Основные добродетели - вера, надежда, любовь (1 Кор. 13: 13). Все остальные человеческие добродетели группируются вокруг четырех главных - благоразумия, справедливости, мужества, воздержанности. По отношению к ближнему: милосердие, великодушие, терпение, кротость, незлобие, миролюбие, трудолюбие, простодушие, прямота, братская любовь и т.д. Добродетели не сводятся просто к отсутствию пороков, но служат способностью активно противостоять греху. Например, смирение - это не просто отсутствие гордыни, но способность чувствовать в себе её малейшие проявления и подавлять их. Главным контролером правильности жизни человека - его совесть (еще называемой, как глас Божий в человеке)

С одной стороны, тело человека может вовлечь душу в поиски и удовлетворение своих телесно-соматических потребностей - удовольствий. Тогда душа, по словам И. А. Ильина, становится «служанкой телесных похотей и вступает в борьбу с духом».<sup>1</sup> О наличии такой борьбы свидетельствуют такие состояния души, как стыд, отвращение, жажда очищения и покаяния, сомнение, горечь утраты чистоты помыслов и т.д.<sup>2</sup> С другой стороны, «душа обладает способностью слышать зов божий, принимать закон духа». В

---

<sup>1</sup> Цит. по Лукьянец А.А. Основы православного христианского воспитания. / Учебно-методическое пособие. - М., 1997.

<sup>1</sup> Ильин И.А. Путь духовного обновления. Соб. Соч. - Т.1. - М., «Русская книга» 1993 - С. 65.

<sup>2</sup> См. Там же, - С.66.

единстве соподчинения духа человеческого Духу Святому, а ему в свою очередь души, которой должно быть подчинено тело, такое иерархическое устройство - есть залог здоровья, норма человеческой жизни<sup>3</sup>. В этой ориентации на духовность принимают участие все способности души, как высшие: мышление, воля, так и низшие: чувственное воображение, инстинкт, интуиция, сверхчувственное созерцание. То есть, духовность в православном понимании - это состояние единения человека и Бога, или общение человеческой личности с Абсолютной Личностью<sup>1</sup>, которое христианская этика принимает в качестве высшего блага<sup>2</sup>. Так формируется определённое устройство внутреннего мира человека, вектор всех устремлений которого направлен к высшему Идеалу - личностному Богу, носителю абсолютной истины, добра, любви и всех высших ценностей человеческой жизни. Стремление к этому Идеалу позволяет личности переступить через свою ограниченность, автономность, эгоцентрическую замкнутость<sup>3</sup>. Важно отметить, и различия между понятиями духовность и религиозность (что в дальнейшей работе поможет нам в правомочности утверждения понятия духовно-нравственное, а не религиозно-нравственное воспитание), а соответственно между духовной и религиозной жизнью человека. В православном понимании, первая является глубинным стержнем; ею обусловлены весь ход становления личности, формирующаяся иерархия ценностей, личностные предпочтения. Она определяет позицию человека в отношении конечных вопросов бытия, смысла своей жизни, но редко осознается человеком во всей ее глубине. Вторая, имеющая центром постоянное представление себя перед Богом протекает, прежде всего, в сферах сознания, чувств и волевой саморегуляции. Но важнейшее свойство религиозной жизни, что она обращена к духовной сфере человека, помогает глубже осознавать себя<sup>4</sup>.

Светский подход, как показало исследование, связан с развитием европейской и североамериканской культуры, для которой характерно понимание духовного лишь в связи со сферами науки, морали и искусства, как самостоятельными ценностями<sup>5</sup>. В рамках данного подхода выделяется также несколько позиций и это, прежде всего -

---

<sup>3</sup> Главный враг человека, разъединяющий его с Богом – грех. Грех - поступок противный закону Божию // Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., «Русский язык», 1981, - С. 342. Для единения с Богом необходимо преодолеть последствия первородного греха, разлад внутреннего устройства человека и нарушение внешних связей. Для этого существует такие средства, как: вера, хранение мыслей и чувств в чистоте, молитва, покаяние, духовные беседы, чтение духовной литературы, духовное пение, участие в богослужении и многое другое. Для тела - пост, физический труд, разумное ограничение потребностей своего тела через аскетическое делание. Все это небольшой перечень из огромного арсенала средств, которые имеет Церковь для борьбы с грехом. Дворецкая М.Я. Святоотеческая психология. - СПб, 2000. – С. 46.

<sup>1</sup> См. Полный православный богословский словарь. – М., 1907. – С.67

<sup>2</sup> См.: Иерей О. Давыденков. Догматическое богословие. Курс лекций. Ч. III. – М. 1997. – С.93.

<sup>3</sup> См.: Дворецкая М.Я. Святоотеческая психология. - СПб, 2000. – С. 46.

<sup>4</sup> См.: Лихачев А.Е. Воспитание и духовность.// Педагогика. № 3. 2001. – С.34.

<sup>5</sup> См. Яковлев П. П. Влияние веры на военное дело. - М., 1900. – С. 17.

философская<sup>6</sup>. Здесь проблема духовности находится на уровне решения основного вопроса философии, о первичности материального, или идеального начала. В объективно-идеалистическом понимании духовность самостоятельная субстанция, в которой нравственность сердцевина духовности, являющееся либо мировым духом, мировым разумом, либо абсолютной идеей, либо Богом. Эту линию проводили Платон, Гегель, Шеллинг, Л. Шестов, В. Соловьев, Н. Бердяев и другие ученые.<sup>7</sup> В диалектико-материалистическом понимании духовность, рассматривалась, преимущественно, как производное понятие от материального<sup>1</sup>.

Вне философского понимания проблемы, но в рамках светского подхода те сферы человеческой деятельности, которые принято связывать с её духовным измерением, могут быть поняты без обращения к понятию духовности, а с позиции индивидуального интереса, пользы и рационального расчета. Такой взгляд есть выражение определённых ценностей и особенностей западной цивилизации, связанной с лишённой мистического начала гуманистической идеологией, характеризующейся рационализмом, прагматизмом, ориентацией на потребительское бытие, индивидуализмом и установкой на автономность личности<sup>2</sup>. Опрос различных категорий работников, слушателей академий, курсантов военно-учебных заведений показал,<sup>3</sup> что в трактовке сущности духовности, ее понимания, в рамках указанного подхода, можно считать следующие позиции:

Во-первых, около 10 % респондентов отождествляют духовность с внутренним миром человека: «это все хорошее в человеке». Во-вторых, 20 % опрошенных рассматривают духовность как устремленность человека к общечеловеческим ценностям. Обе трактовки расширительны и не вносят ясности в конкретное понимание ее сущности. В-третьих, многие связывают духовность с искусством, со стремлением человека к гармонии, красоте, увлечением музыкой, поэзией, живописью, что характерно, как правило, для тех людей, которые непосредственно и профессионально связаны с

---

<sup>6</sup> См.: Бердяев Н. Опыты. - М., 1990. - С.462.

<sup>7</sup> См.: Философская энциклопедический словарь. – М., «Советская энциклопедия» 1983, - С. 256.

<sup>1</sup> См.: Психологический словарь / Под ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского, 2-е издание. - М., Политиздат, 1990. - С.112.

<sup>2</sup> См.: Коджаспирова Г.М., Коджаспиров А.Ю. Педагогический словарь. – М.: АСАДЕМА, 2000. – С. 176; Российская педагогическая энциклопедия. – М. 1993; Энциклопедический словарь русского библиографического института «ГРАНАТ». 7-е издание. Под редакцией проф. Ю.С. Гамбарова, проф. Железнова проф. М.М. Ковалевского, проф. С.А. Муромцева, и проф. К.А. Тимирязева. – Т. 11. С-57.; «Энциклопедия военных и морских наук. Под редакцией генерал-лейтенанта Леера. Т.2. СПб.,1885. С.253 Этика пессимизма. // Педагогический сборник. - №3, 1889, - С. 259-269; Гюнцбург К. Нравственная педагогика.- М., 1876.- С.98; Острогорский А.Н. Необходимость душевного воспитания рядом с образованием ума. // Педагогический сборник. - №3, 1889, - С. 557-586; Ильин И. Основное нравственное противоречие войны. // Вопросы философии и психологии.- СПб. №11-12, 1914, - С.797-826; Вентцель К.Н. Этика и педагогика творческой личности. – М., 1912; Пеньков Р. Н.- Технологии управления процессом воспитания молодёжи. - Самара, 1994. - С. 85 и др.

<sup>3</sup> См. Сушанский А.С. Духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России. Дис. канд. пед. наук. – М.: ВУ МО РФ. 2002. – С. 71.

искусством. Такое понимание духовности, как правило, характерно для группы людей непосредственно связанными с искусством профессионально. В-четвертых, более 50 % опрошенных считают, что основу духовности составляют высшие моральные ценности, включающие в себя потребности в нравственном и профессионально-этическом совершенствовании, стремление делать окружающим добро, развивать лучшие моральные качества человека, достойно выполнять свой долг, дорожить честью и достоинством, иметь развитое чувство совести и моральной ответственности.

Существуют и другие точки зрения на духовность. И, прежде всего, как качественную характеристику сознания, отражающую господствующий тип ценностей, личностные ориентации индивида на включение в общественную жизнь; способность человека сознательно управлять своим поведением и деятельностью; смыслообразующие идеалы и ценности, с помощью которых человек осмысленно регулирует свою деятельность; фактор социализации личности; и т. д.<sup>1</sup> Несмотря на очень разные мнения, можно выделить главный признак духовности - ее связь, со смыслообразующим и смысложизненным компонентами человеческого существования, относящиеся к высшему уровню духовного освоения мира человеком, предоставляющие возможность личности выйти за рамки узкоэмпирического, обыденного бытия, преодоления себя в процессе обновления и совершенствования, восхождения к своим идеалам и реализации их в процессе жизненного пути.

На основе проведенного анализа духовность можно определить:

- как высший уровень развития и саморегуляции зрелой личности, когда основными ориентирами её жизнедеятельности становятся непреходящие человеческие ценности;
- как ориентированность личности на действие во благо окружающих, поиск его нравственных абсолютов.
- с христианской точки зрения, как сопряженность человека в своих высших стремлениях с Богом.

Следуя логике исследования, проанализируем следующее понятия – нравственность. В религиозном понимании нравственность – важнейшая сторона духовности, без

---

<sup>1</sup> Чугунов В. М. Духовный потенциал военной безопасности государства. (соц.- фил. анализ.) - Монино, 1998. -С. 245.

которого последнее существовать не может; путь которым человек идет к Богообщению (и через это к святости – цели человеческой жизни), земное проявление духовности<sup>2</sup>.

В светском объяснении, нравственность представляет собой одну из наиболее универсальных форм общественного и личного миропонимания, является совокупностью общих принципов и норм поведения людей по отношению друг к другу и обществу. Нравственность регулирует чувства желания и поведение человека в соответствии с моральными принципами определенного мировоззрения. Нравственность не исчерпывается обычаями и традициями, ее нормы и принципы получают идейное обоснование и выражение, прежде всего в идеалах добра и зла. Она включает также соответствующее понимание назначения человека и смысла его жизни, выраженное в нормативно-ценностной форме<sup>3</sup>.

Важное значение имеет связь между духовностью и нравственностью. В религиозном аспекте эта связь неразделима, так, как «... в христианстве нравственное чувство человека слилось в нераздельное с религиозным, вследствие чего и нравственное учение должно быть основано на религии...».<sup>1</sup> О такой тесной взаимосвязи говорит то, что в православном богословии существует целое направление - нравственное богословие<sup>2</sup> и что практически все догматы церкви имеют свое «нравственное приложение»<sup>3</sup>. В светском мировосприятии вполне возможно рассматривать духовность и нравственность как самостоятельные и вполне самостоятельные величины, хотя их взаимодействие подтверждается<sup>4</sup>.

Непосредственно исследуя сущность духовно-нравственного воспитания в военно-учебных заведениях России XVIII - нач. XX вв., и учитывая, что непосредственно в рассматриваемый период такого понятия не было<sup>5</sup>, обратимся к формулировке нравственного воспитания в энциклопедии под редакцией И. Величко, где оно рассматривалось, как «...воздействие на разум и сердце человека, таким образом, чтобы развить в нем навыки руководствоваться в службе и деятельности высшими

<sup>2</sup> См.: Митрополит Иерофей (Влахос) Православная духовность. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. - С. 75.

<sup>3</sup> Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. - М., 1977. – С.6.

<sup>1</sup> Основные понятия нравственности, права и общежития. Курс законоведения. – СПб., 1868, - С. 14.

<sup>2</sup> Архиепископ Харьковский Макарий Д.Б. Православно-догматическое богословие. М., 1993. репринт СПб.. 1868, - Т. II.- С. 313.

<sup>3</sup> См.: Там же, Т.I - II. Оглавление.

<sup>4</sup> См.: Коджаспирова Г.М., Коджаспиров А.Ю. Педагогический словарь. – М.: АСАДЕМА, 2000. – С. 176;

<sup>5</sup> См.: Сушанский А.С. Духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России. Дис. канд. пед. наук. – М.: ВУ МО РФ. 2002. – С. 34.

представлениями и побуждениями, которые служат источником военных доблестей, облегчая человеку победу над противодействующими этим доблестям страстями и эгоистичными инстинктами, особенно над животным чувством самосохранения»<sup>6</sup>. В данном определении необходимо пояснить и перевести смысл некоторых понятий в научные формулировки, так как указанный процесс мы рассматриваем, через призму современной науки, а даны они в понимании того времени на основе православного догматического учения, святоотеческой психологии и христианской антропологии. Так, сердце – это духовный центр... сосредоточение душевно-телесной организации человека ...место и сущность души.<sup>7</sup> Значит, речь идет о душе, понятии, которое, отражает исторически изменявшееся воззрения на психику человека «...глубоко личностное начало в человеке его внутренний мир, как уникальное целое, остающееся относительно равным себе на протяжении всей жизни»<sup>264</sup>.

В святоотеческой психологии в строении души выделяют три части: мыслительную (воображение, память, образность, рассудочность); желательную (ревность-жажда дела, потребность, желания, выбор и подбор средств); чувства (сердце - в узком понимании)- т.е. центральная часть души, в которой воспринимается вся совокупность душевно-телесной природы человека. Все человеческие восприятия, вся его жизнедеятельность в конечном итоге оседает и ощущается в сердце. По учению Церкви – Сердце, это часть души, то место, в котором при определенных условиях происходит Богообщение, там действует благодать Божия. Сердце – есть объединяющее начало трех способностей души: разумной, воледевательной и раздражительной<sup>1</sup>. На языке психологии такое деление рассматривается, как три типа психических явлений: желания (воля), чувства, и разум<sup>2</sup>. Необходимо также отметить, что ум (разум) в православном и светском понимании не равнозначные понятия. В православном учении ум (разум) – это энергия души и его естественное место - в сердце<sup>3</sup>. А то, что наука сейчас называет разумом, в православном учении – это рассудок, результат и функция мозга связанный с мышлением,<sup>4</sup>. Какое понимание разума дается в энциклопедии Величко определенно сказать сложно. Наше предположение, основанное на изучении данного вопроса, что к тому времени в результате изменения внутреннего содержания христианских понятий на понятия гуманистические (на которую в основном и опирается современная наука), рассудок уже

<sup>6</sup> Военная энциклопедия. Под ред. И. Величко и др. - СПб., 1912. - С. 485.

<sup>7</sup> Митрополит Иерофей (Влахос) Православная духовность. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. - С. 32.

<sup>8</sup> Коджаспирова Г.М., Коджаспиров А.Ю. Педагогический словарь. – М.: АСАДЕМА, 2000. - С.40

<sup>1</sup> Митрополит Иерофей (Влахос). Православная духовность. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. - С. 32.

<sup>2</sup> В.И. Слободчиков. Е.И. Исаев. Психология человека. - М.: ШКОЛА-ПРЕСС, 1995. - С.254; Митрополит Иерофей (Влахос). Православная духовность. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. - С. 34.

<sup>3</sup> Митрополит Иерофей (Влахос). Православная духовность. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. - С. 34.

<sup>4</sup> См.: Там же, - С. 39.

понимался как разум, составляющая мыслительной, интеллектуальной деятельности человека<sup>5</sup>. Все это не изменяет тезиса о том, что речь в определении нравственного воспитания, в понимании современной науки, идет о психике человека и о воздействии на таковую.

Продолжая исследование сущности духовно-нравственного воспитания, обратимся к определениям «духовного воспитания» и «военного духа» изучаемого периода.

«Воспитание духовное имеет целью способствовать развитию интеллектуальных и нравственных сил ребенка и образованию его характера; оно имеет в виду создать личность, наилучше приспособленную к социальной борьбе за существование и к активному воздействию на окружающую среду... Венцом духовного воспитания является образование характера, основанного на координации интеллектуальных и нравственных сил волею. Если нравственные чувства развиваются путем отвлечения и кристаллизации эмоций, сопровождающих повседневные восприятия, то психический комплекс, обозначаемый термином воли, слагается благодаря аккумуляции от отвлечения тех субъективных психических знаков, которыми сопровождаются произвольные двигательные акты...»<sup>1</sup>. «Военный дух» – как «общий итог всех тех нравственных качеств храбрости, находчивости, дисциплины доведенной до высокого сознания, чувства долга, доверия к себе, соседу начальнику, короче – взаимного доверия, являющегося ключевым в деле воспитания войск»<sup>2</sup> Важно заметить, что, как показывает исследование, понятие военный дух синонимично понятию моральный дух, так, как оба имеют одинаково формулируемое нравственное содержание.<sup>3</sup>

Примечательно понимание сущности проблемы в германской армии, изучаемого периода. Так, считалось, что «воспитание в моральном отношении состоит из воспитания духа, которым, проникают все отрасли службы. Этот дух – дух офицерского корпуса...» Моральное достоинство же «заключается не в крепости тела, не в силе ума, но в мощи духа, иначе говоря, сердца, чувства,... Но тело разум и душа так тесно связаны между собою, что их можно разъединить только в теории... Кто хочет заботиться о душе, тот должен ухаживать, за телом и за разумом. Следовательно, это те душевные силы, которые

---

<sup>5</sup> См.: РГВИА, ф.1, оп.67, л.7; ф.725, оп.48, д.89, л.3.

<sup>1</sup> Энциклопедический словарь русского библиографического института «ГРАНАТ». 7-е издание. Под редакцией проф. Ю.С. Гамбарова, проф. Железнова проф. М.М. Ковалевского, проф. С.А. Муромцева, и проф. К.А. Тимирязева. – Т. 11. С-355.

<sup>2</sup> «Энциклопедия военных и морских наук. Под редакцией генерал-лейтенанта Леера. Т.2. СПб.,1885. С.253

<sup>3</sup> См. Военная энциклопедия.- М. 2001 В 8 томах. – Т.5. – С.224; Краткий словарь основных понятий, морально-психологического обеспечения деятельности войск (сил). Составили В.А.Кузнецов, А.М. Тютченко, А.А. Чертополох. – М. ВУ, 1996; Ильин С.К. Моральный фактор в современных войнах. 3-е издание. – М.. 1979, - С. 143; Шаваев А.Х. Методологические вопросы анализа и оценки морального фактора армии. – М.. 1979, - с.127; Сарычев Е.В. Методологические проблемы комплексного исследования морального фактора в войне. – М., 1977, - С.234.

воспитанием должны быть «развиты и доведены» до самой высокой степени... Они очень разнообразны, например: любовь, ненависть, страх, гнев, отчаяние, вера, вдохновение...»<sup>4</sup>. Из проведенного сравнительного анализа видно, что в целом позиции отечественной и зарубежной военной мысли на сущность духовно-нравственного воспитания во многом совпадали, это подтверждает, что такое понимание основывалось на христианском мировосприятии.

Из вышесказанного можно сделать предварительные вывод, что: нравственное воспитание изучаемого периода имело духовно-императивную основу<sup>5</sup>, т.е. по сути, было духовно-нравственным воспитанием, основанным на православной духовности и нравственности, (духовность в данный период была тождественна религиозности, хотя само по себе понятие это шире)<sup>1</sup>.

Из проведенного анализа, и учитывая современное понимание нравственного воспитания, можно заключить, что под духовно-нравственным воспитанием в вузах России XVIII - нач. XX вв. понимается целенаправленный, организованный, комплексный процесс воздействия на психику воспитанника и создания определенных условий в целях образования и развития положительных духовных, нравственных качеств, ориентированных на существовавшие идеалы и ценности, формирования морального духа, духовно-нравственных: сознания, отношений, поведения и культуры.

Проведенное исследование<sup>2</sup>, позволяет изобразить принципиальную схему духовно-нравственного воспитания в военно-учебных заведениях России в указанный период. (См. Схему 1)

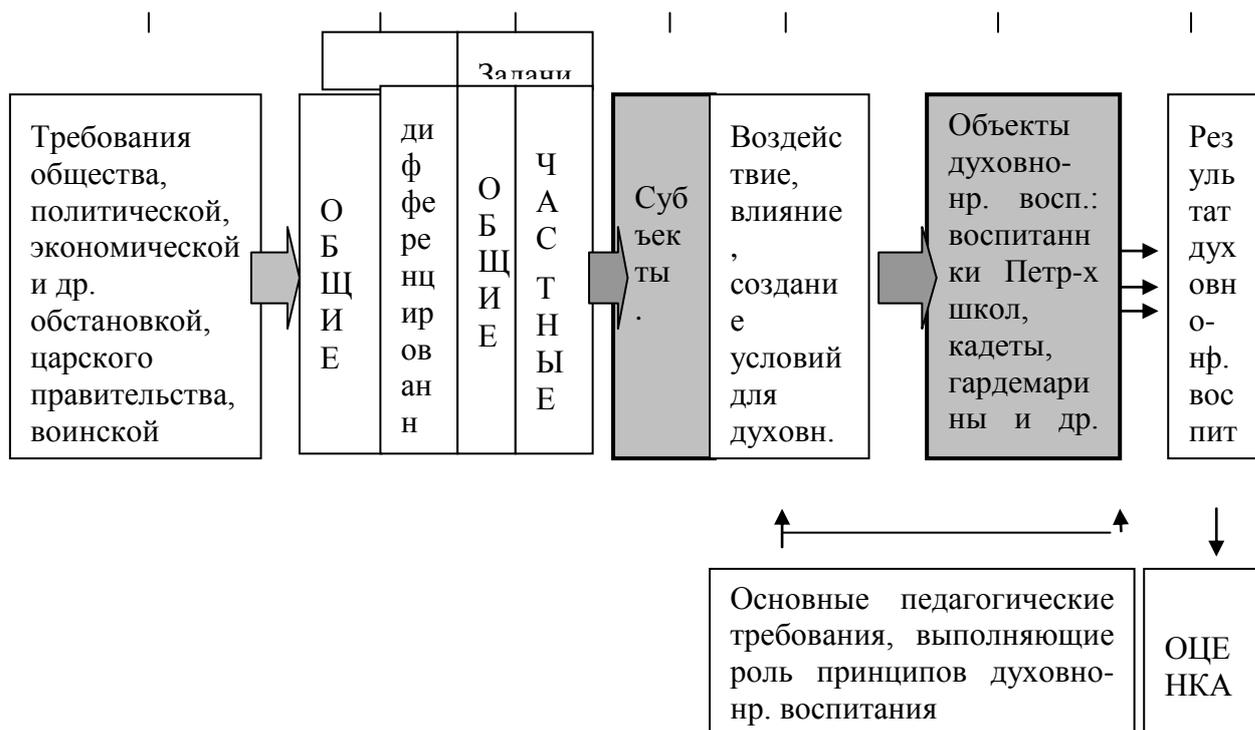
*Схема 1*

**Принципиальная схема духовно-нравственного воспитания в военно-учебных заведениях России (XVIII - нач. XX вв.)**

Условия и факторы макро и микро среды: социально-экономические, уклад жизни или общественная среда; политические; деятельность Русской Православной Церкви; культурное развитие России, военно-научная и военно-педагогическая мысль,

<sup>1</sup> См.: Шестун Е. Православная педагогика. – М., 2001. – С. 414; Митрополит Амфилохий (Радович). Основы православного воспитания. – Пермь, 2000, - С. 125.

<sup>2</sup> См. Сушанский А.С. Духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России. Дис. канд. пед. наук. – М.: ВУ МО РФ. 2002. – С. 123.



Настоящее исследование позволило выявить и основные особенности процесса духовно-нравственного воспитания в вузе. Это<sup>1</sup>: непосредственная и многогранная связь с государственными интересами, идеологией; спецификой комплектования, национальными традициями и т.д.; выполнением государственного заказа; специфичность целей, задач и содержания; особая напряженность процесса; специфичность субъектов и объектов и задач, решаемых ими; особая регламентация взаимоотношений между участниками процесса; соориентированность на нравственный идеал, преимущественное сосредоточение усилий на чувственно-волевой сфере личности воспитанника<sup>2</sup>.

Исследуя содержание духовно-нравственного воспитания важно знать его структуру, представленную на основе проведенного анализа в следующем виде. (См. схему 2)

На основе проведенного исследования выявлено<sup>3</sup>, что в содержание духовно-нравственного воспитания входили: а) субъектно-объектные элементы, цели, задачи; б)

<sup>1</sup> См. Инструкция по воспитательной части для кадетских корпусов. СПб 1886.;

<sup>2</sup> См. Инструкция по воспитательной части для кадетских корпусов. СПб 1886.- С.54;

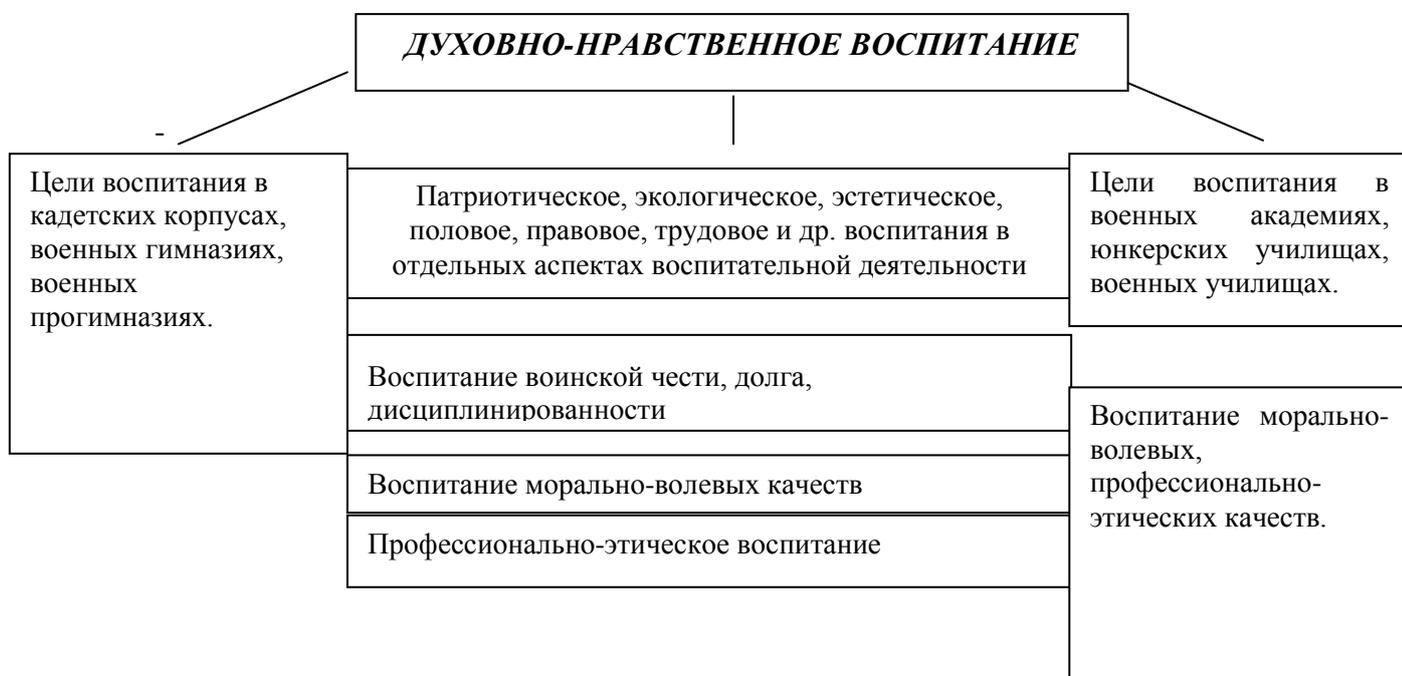
<sup>3</sup> См.: Сушанский А.С. Духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России. Дис. канд. пед. наук. – М.: ВУ МО РФ. 2002. – С. 71

содержательную, организационную, методическую части; в) теоретические основы духовно-нравственного воспитания (основные положения Православного вероучения; гуманистические идеи, основанных на общечеловеческих ценностях); г) выраженные в форме нормативно-правовых актов требований царского правительства, Правительствующего Сената, Священного Синода, Военного ведомства, Главного Управления ВУЗ, других государственных органов в форме учебно-воспитательной и другой строго подобранной литературы наставлений, поучений и т.д. основные требования эпохи, общества, руководящей власти; д) сформулированный к середине XIX века профессионально-этический кодекс офицерской чести, разработки других кодексов (товарищества и др.); е) основные идеи выдающихся личностей (полководцев, государственных деятелей, педагогов и т.д.; ж) основные традиции, общества и армии, з) содержание Закона Божия, и других учебных предметов; и) деятельность православной церкви; к) обеспечение личного примера всех категорий воспитателей и др.

Как показывает исследование, взаимосвязь структурных и содержательных элементов духовно-нравственного воспитания обеспечивалось четкой целевой установкой, обоснованными учебными программами, а также единым педагогическим коллективом вуза (командиры, воспитатели, профессорско-преподавательским составом, другими должностными лицами) руководство деятельностью которого осуществляло командование высшего учебного заведения.

## Схема 2

### Структура духовно-нравственного воспитания в военно-учебных заведениях России (XVIII – начале XX вв.)





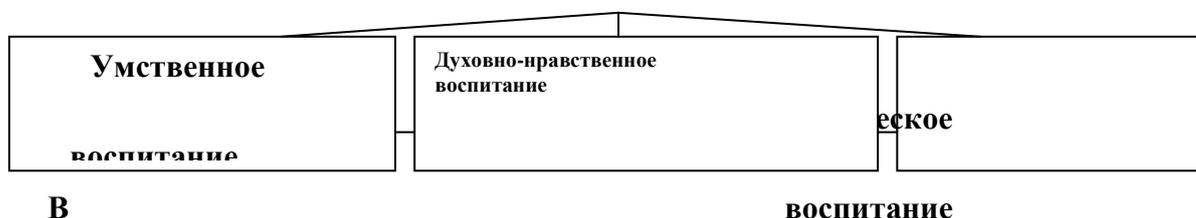
Исследование процесса духовно-нравственного воспитания, требует определения его места и роли в общей системе воспитания, которые на основе исследования, могут быть представлены в следующем виде. (См. схему 2)

*Схема 2*

### **Роль и место духовно-нравственного воспитания в системе воспитания в военно-учебных заведениях России (XVIII – начале XX вв.)<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Умственное и физическое воспитание были тесно связаны и сориентированы на духовно-нравственное воспитание. Это показывает анализ архивных, руководящих документов, другой исторической литературы, (См.: Инструкция по воспитательной части для военных гимназий и прогимназий. – СПб. 1881; Инструкция по воспитательной части для кадетских корпусов.- СПб 1886.; Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в военных училищах. СПб. 1900; Инструкция определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в юнкерских училищах СПб. 1901; «Основные понятия о нравственности, праве и общежитии. Курс законоведения для кадетских корпусов СПб, 1889; РГВИА ф. 725. Оп.11, д.4 ф. 943. Оп.1, д. 25-35; ф. 943. Оп.1, д. 39.). По мнению военных педагогов того времени, все отавные части воспитания, должны быть тесно связаны между собой и активно участвовать в формировании личности. См.: РГВИА ф. 725. Оп.11, д159, л.470. Умственное воспитание, являясь отдельным видом воинского воспитания, тем ни менее было направлено и на решение отдельных нравственных задач, «просвещение ума есть важнейшая часть в воспитании каждого военного и невоенного человека, потому, что производит внутреннее побуждение к соблюдению правил нравственности и к приобретению всех знаний потребных в каждом состоянии...». См.: О нравственном образовании военных людей. // «Военный журнал» кн. VIII. – С. 47. Очевидна также связь духовно-нравственного и физического воспитания - стремиться вырастить молодых людей здоровых, сильных,

## Воинское воспитание



Цели и задачи военного воспитания, обуславливались требованиями царского правительства к офицерским кадрам, (формировались на основе требований времени, развития военного дела, военно-педагогической науки, военно-политических и др.) и носили как общий, так и дифференцированный характер. Общую цель для всех вузов можно выразить следующей мыслью: «военно-учебные заведения учреждаются с той целью, чтобы юному российскому дворянству дать приличное сему воспитание в том направлении, как ему быть должно, чтобы укоренить в воспитанниках сих правила благочестия и чистой нравственности и, обучив их всему, что в predetermined для них военном звании знать необходимо нужно, соделать их способными с пользою и честью служить Государю, и благосостояние всей их жизни основать на непоколебимой приверженности к Престолу»<sup>1</sup>.

Дифференцированные цели ставились в зависимости от предназначения вузов. Так, в средних общеобразовательных учреждениях с учетом детского возраста воспитанников главной целью имело «... подготовка воспитывающихся юношей к будущей службе

---

бодрых, способных к перенесению всех невзгод военной службы. В этих видах следует, при соблюдении всех необходимых гигиенических требований, тщательно устранить из жизненного обихода воспитанников все, что составляет более или менее предметы роскоши. Отзываясь неблагоприятно на физической закалке юношей, роскошь вредна и в нравственном отношении. Из вышесказанного можно заключить, что выполняться православный принцип иерархичности, о подчинении телесного душевному и духовному, как основного условия успешного осуществления духовно-нравственного воспитания. См.: Сведения, обязательные для юнкера Павловского военного училища. - СПб, 1913; Правила для юнкеров Одесского военного училища – Одесса, 1910. По мнению военных педагогов дореволюционной России, все составные части воспитания должны быть тесно связаны между собой, активно участвовать в формировании личности<sup>265</sup>. В то же время каждая составная часть воспитания выполняет свои специфические функции и, реализуясь на практике с учетом своих особенностей, непосредственных задач, приемов и средств воспитательного воздействия, не может быть устранена из воспитательного процесса или заменена одна другой.

<sup>1</sup> См. Устав для военно-учебных заведений» - СПб.,1830, - С. 47.

Государю и Отечеству, посредством постепенной с детского возраста выработки в воспитанниках верных понятий и стремлений, кои служат прочною основой искренней преданности престолу, сознательного повиновения власти и закону и чувства чести добра и правды...». Из данной цели вытекают и соответствующие задачи: «... корпусное воспитание должно в каждом из юношей всесторонне развивать физические и душевные способности правильно образовывать характер, глубоко укоренять благочестие и верноподданнический долг и твердо упрочить те нравственные качества, кои имеют первенствующее значение для офицера»<sup>2</sup>.

В средних, специальных и высших вузах, где обучались взрослые люди воинское воспитание заключалось: в глубоком укоренении чувства долга христианского, верноподданнического, воинского; в образовании честного, строгого и исполнительного и мужественного характера; в развитии и упрочении сознания о высоком значении воина, призванного к защите престола и Отечества; в прочном усвоении военной дисциплины и чинопочитания; в поддержании между юнкерами духа доброго товарищества, с должною в порядке службы подчиненностью к старшим из них по званию<sup>3</sup>.

Как видно из анализа, в основе целей и задач военного воспитания лежали требования по формированию нравственных качеств личности военнослужащего, что уже говорит о первенствующей роли нравственного воспитания и подтверждает слова К.Д. Ушинского, что «Главную задачу воспитания - составляет влияние нравственное»<sup>4</sup> и, что «все меры и средства практического воспитания имеют конечною задачей сообщение воспитаннику нравственного характера, достоинство которого прямо зависит от внутренней доброкачественности и силы склонностей, лежащих в его основании»<sup>1</sup>.

---

<sup>2</sup> Свод Военных Постановлений. Ч. I. кн. XV. - С. 560.

<sup>3</sup> Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в военных училищах. - СПб., 1900. - С.1-2.

<sup>4</sup> Ушинский К.Д. О нравственном элементе в русском воспитании.// Избранные произведения. - М.,1946. - С. 153.

<sup>1</sup> См.: Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в юнкерских училищах.- СПб. 1901; - С.3.

Эти цели и задачи определяли содержание воспитания, включающее в качестве составных частей нравственное, умственное, и физическое воспитание<sup>2</sup>. Основой процесса воспитания, его ведущей составной частью в России являлось нравственное воспитание. Не случайно, поэтому именно нравственному воспитанию уделялось большое внимание, как в военной, так и общей педагогической литературе<sup>3</sup>.

Цели и задачи нравственного воспитания были определены с тем расчетом, чтобы постепенно увеличивать нравственную нагрузку по мере получения молодым человеком военного образования. Это является положительным подходом и заслуживает определенного внимания. Так, если в кадетских корпусах, военных гимназиях и прогимназиях основной целью нравственного воспитания являлось формирование у воспитанников общечеловеческих нравственных ценностей: «Общая цель нравственного воспитания – отмечалось в Инструкции по воспитательной части для кадетских корпусов, - состоит в возможно полном развитии духовных сил воспитанников, в правильном образовании его представлений, в побуждении и закреплении в нем чувства чести добра и правды, в надлежащей выработке его характера и в согласовании его представлений с нравственной нормой»<sup>4</sup>, или более уточненно, «...выработка у воспитанников благочестия<sup>5</sup>, власть над собой, воздержание, укрощение страстей, стремление к самосовершенствованию, деятельность, порядок, честность, бесстрашие, правдолюбие, справедливость, твердость духа, неустранимость и скромность»<sup>6</sup>. В военных и юнкерских училищах, военных академиях основной упор делался на дальнейшее укрепление общечеловеческих нравственных ценностей и формирование основных профессионально-этических норм и качеств личности офицерского состава<sup>7</sup>.

Содержание духовно-нравственного воспитания определялось православным христианским учением, интересами государства, общества, и включало в себя формирование у воспитанников нравственных обязанностей, (которые можно

---

<sup>2</sup> Военная энциклопедия. – СПб., 1912. – Т.VI. – С.485.

<sup>3</sup> См. Глава 2. §2, настоящей работы.

<sup>4</sup> Инструкция по воспитательной части для кадетских корпусов. – СПб., 1908. – С.24.

<sup>5</sup> См.: Мельницкий Н. Сборник сведений о военно-учебных заведениях в России (Сухопутного ведомства). - СПб., 1857. Т.2. -С.71.

<sup>6</sup> Столетие Военного Министерства. - СПб., Главное управление ВУЗов. Исторический очерк. 1907.

<sup>7</sup> Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в юнкерских училищах. – СПб., 1901; Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в военных училищах. – СПб., 1900; Галкин М. Новый путь современного офицера. – М., 1906. - С.14, 18-23; Райковский В. Военное воспитание. - М., 1908. - С. 20-25, 82; Острогорский Н.Н. Дисциплина и воспитание. // Педагогический сборник. №II, 1890. – С. 26-45, 135-145; Острогорский Н.Н. По вопросу о нравственности. // Педагогический сборник. №II, 1887. - С. 19-40, 159-176, 387-413, № III –С. 289-410; Дебольский Н. Мысли и заметки о нравственности воспитания. // Педагогический сборник. №I, 1882. – С. 22-72. И. Руссен. О чувствованиях, как орудиях воспитания. №II 1887.– С.473-487.

рассматривать, как частные задачи каждой личности по духовно-нравственному совершенствованию), вытекающих из понятия **нравственного закона** и учения о высшем **благѣ**<sup>1</sup>. Включающие в себя обязанности по отношению: **а) к Богу**: заключающиеся в искренней вере в Бога, направляющая духовные силы человека на всякое добро; любви к Богу; почитании Бога; **б) к себе**<sup>2</sup>: обязанности, касающиеся духовной природы<sup>3</sup>; **б) обязанности, касающиеся физической природы человека**<sup>4</sup>, **в) обязанности по отношению к другим людям**<sup>5</sup> относительно родителей и родных<sup>6</sup>; к начальству<sup>7</sup>; подчиненным и к прислуге<sup>8</sup>; обязанности по отношению к подчиненным<sup>1</sup>; к ближним<sup>2</sup>: к ближним, как членам общества: по отношению к товарищам и равным себе<sup>3</sup>; к Царю и Отечеству<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Основанное на христианском понимании главной, конечной «верховой цели», приводящая в единство все остальные, подчиненные ей и составляющая **высшее благо** человека, заключающееся в «...удовлетворении потребностей духовной природы, возвышающей его над всем видимым миром... Из всех же духовных потребностей господствующей над прочими... является религиозная: основное свойство человеческого духа состоит в стремлении к общению с Богом, как первоначальным источником всего истинного доброго и прекрасного». См.: Основы нравственности, права и общежития. Курс законоведения для кадетских корпусов. – СПб., 1883. – С.22 - 26

<sup>2</sup> Основные понятия о нравственности, праве и общежитии. Курс законоведения для кадетских корпусов. – СПб., 1883. – С.22 - 26.

<sup>3</sup> Основные понятия о нравственности, праве и общежитии. Курс законоведения для кадетских корпусов. □ СПб., 1883. – С.19.

<sup>4</sup> См.: Инструкция юнкерским училищам. Пр.в.в. №118 // Пр. в.в. 1869-1887 гг. – С. 601 - 609. Инструкция для офицеров, обучающихся в Николаевской академии Генерального Штаба. – СПб, 1875. Инструкция юнкерам Александровского военного училища.- М, 1906 Инструкция для офицеров переменного состава военной авиационной школы.- Пг., 1917.

<sup>5</sup> См.: Инструкция по воспитательной части для военных гимназий и прогимназий. – СПб. 1881; Инструкция по воспитательной части для кадетских корпусов.- СПб 1886.; Инструкция по воспитательной части для кадетских корпусов.- СПб 1908; Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в военных училищах. СПб. 1900; Инструкция определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в юнкерских училищах.- СПб. 1901; «Основные понятия о нравственности, праве и общежитии. Курс законоведения для кадетских корпусов.- СПб, 1889; Сведения, обязательные для юнкера Павловского военного училища. - СПб, 1913; Правила для юнкеров Одесского военного училища – Одесса, 1910.

<sup>6</sup> Хороший тон. Правила светской жизни и этикета. – СПб., 1889. – С. 62-63.

<sup>7</sup> См.: Программы для юнкерских училищ. – СПб, 1875; Общая программа и инструкция для преподавания учебных предметов в юнкерских училищ. – СПб, 1881; Общая программа и инструкция для преподавания учебных предметов в военных гимназиях – СПб, 1881; Общая программа и инструкция для преподавания учебных предметов в кадетских корпусах – СПб, 1875; Инструкция по учебной части и программы для преподавания учебных предметов в военных училищ. – СПб, 1881; «Положение о службе по учебной части в военно-учебных заведениях» – СПб., 1836.

<sup>8</sup> См.: Циркулярные распоряжения Главного управления ВУЗов по педагогическим вопросам, рассмотренным педагогическим вопросам, рассмотренным педагогическим комитетом оног с №1 по 115. – СПб., 1905

<sup>1</sup> См.: «Устав внутренней службы», «Правила воинского чинопочитания и отдания чести», «Военно-Судебный устав» 1867-1869 гг.», «Военно-морской дисциплинарный устав» 1889 года. Устав внутренней службы 1910 г. СПб. 1910 г. с изменениями по 1 марта 1916 г. - Пг., 1916. 462 с. Устав гарнизонной службы. Утв. 23 марта 1910 г. с изменениями по 15 апреля 1916 г. - Пг., 1916. – С. 246 См.: ПСЗ. Собр. 1-е. Т.6. №3534 от 28.02 1720 г. – С.141 –143, 158.

<sup>2</sup> См.: Трескин Д.Н. Курс военно-прикладной педагогики. Дух реформы русского военного дела. – Киев, 1909. – С. 6

<sup>3</sup> Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства и устройства внутреннего порядка в военных училищах. – СПб., 1900. – С.19-20, 22-23.

<sup>4</sup> См.: Основные понятия о нравственности, праве и общежитии. Курс законоведения для кадетских корпусов. - СПб., 1883. - С.19.

Как показало исследование в содержание духовно - нравственного воспитания входили элементы эстетических, трудовых, религиозных, патриотических, правовых, профессионально - этических и др. аспектов воспитательной деятельности<sup>5</sup>. То есть, основные цели и задачи религиозного, патриотического, эстетического, трудового, профессионального, правового и др. видов воспитания рассматривались через призму решения духовно – нравственных задач, являясь его составными частями. Как говорилось в Инструкции по воспитательной части для кадетских корпусов 1869г., все меры и средства практическая воспитания имеют конечную задачей сообщение воспитаннику нравственного характера, достоинство которого прямо зависит от внутренней доброкачественности и силы склонностей, лежащих в его основании<sup>6</sup>.

Из целей и сущности духовно-нравственного воспитания вытекают и задачи, которые сводились к следующим положениям: в глубоком укоренении чувства долга христианского, верноподданнического, воинского; образовании честного, строгого и исполнительного и мужественного характера; в развитии и упрочении сознания о высоком значении воина, призванного к защите престола и Отечества; в прочном усвоении военной дисциплины и чинопочитания; в поддержании между юнкерами духа доброго товарищества, с должною в порядке службы подчиненностью к старшим из них по званию<sup>7</sup>; в вооружении воспитанников ВУЗов знаниями морали принятой в обществе, государстве, ее основными положениями, нормами, требованиями, усвоение основных этических понятий, основных догматов и требований Православной веры, строгого выполнения нравственных обязанностей; воспитание глубоко верующего христианина; в воспитании в духе высокого патриотизма, гражданственности, коллективизма, дружбы, товарищества, профессионально-корпоративной общности, глубокого осознания духовно-нравственного смысла своего воинского и гражданского долга и служения по защите Отечества; в формировании духовно-нравственного сознания, культуры, отношения, чувств и поведения воспитанников, умения жертвовать личными интересами ради интересов общества и коллектива; в формировании духовно-нравственных, морально-волевых, профессионально-этических качеств личности воспитанников, норм поведения, потребностей и мотивов; в воспитании нравственного отношения к жизни, труду и т.д.; в воспитании и развитии чувства воинской, офицерской чести, личного достоинства, чувства ответственности, непримиримости к бездуховным и безнравственным проявлениям, проступкам, несправедливости, тунеядству, нечестности, карьеризму,

---

<sup>5</sup> См.: Бордунов С.В. Развитие теории и практики подготовки офицерского состава в военной школе дореволюционной России. - С. 154

<sup>6</sup> См.: Инструкция по воспитательной части для кадетских корпусов. - СПб 1886.; - С.12.

<sup>7</sup> Инструкция, определяющая правила военного воспитания и устройства внутреннего порядка в военных училищах. – СПб., 1900. – С.1-2.

стяжательству и т.д. (греховным проявлениям); побуждение воспитанников к духовно-нравственному саморазвитию и самовоспитанию, совершенствованию личностных духовных и нравственных качеств; введение в содержание духовно-нравственного воспитания осознанной системы духовно-нравственных ценностей, идеалов, норм, установок, ориентиров, группы знаний, умений навыков, воспитание руководствоваться ими в повседневной жизни; создание условий для духовно-нравственного самосовершенствования, самообразования, самовоспитания.

На основе проведенного анализа исторических фактов<sup>1</sup>, можно сделать вывод, что в содержание процесса духовно-нравственного воспитания входили и следующие элементы: *Этическое воспитание*, отразившееся, по мере развития системы воспитания в так называемом **моральном кодексе поведения офицера, воинском и офицерском этикетах**, и заключавшееся в привитии воспитанникам **нравственных категорий** и комплекса **нравственных обязанностей**<sup>2</sup> (вытекающих из православного понимания *добра и зла*<sup>3</sup>).

Анализ представленных нравственных категорий и групп нравственных обязанностей позволяет утверждать, что в военной педагогике дореволюционной России был разработан своеобразный морально-нравственный кодекс поведения, цель которого - сформировать у воспитуемых необходимые русскому офицеру общечеловеческие и профессионально-этические качества личности<sup>1</sup>.

*Религиозное воспитание* - заключающееся в развитии у воспитанников веры в Бога, любви и верности к Богу, религиозных чувств, религиозного сознания, участие в жизни Церкви (таинствах, Богослужениях, требах и т. д.), выработка умение вести духовную жизнь и духовную практику; *трудовое воспитание*, а также через отдельные аспекты

---

<sup>1</sup> См.: Сушанский А.С. Духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России. Дис. канд. пед. наук. – М.: ВУ МО РФ. 2002. – С. 86.

<sup>2</sup> Одной из основных категорий в православии является понятие добродетели, рассматриваемая, как привычка к нравственной деятельности», «направленность разума и воли человека к добру, внутреннее желание творить добро. В православном сознании обычно существуют семь основных добродетелей - *вера, надежда, любовь, мудрость, мужество, справедливость, воздержание*. Добродетель ведет к спасению и блаженству. Высшая добродетель в полном самоотречении ради спасения ближних», совесть, честь, уважение, скромность, благородство, патриотизм, героизм, ответственность, отечество. Родина, вера, правда и др. основные нравственные категории зиждутся на христианском понимании добродетели, главными из которых являются: *вера, надежда, любовь, мудрость, мужество, справедливость, воздержание*, а также производных от них главные из которых: *нравственный долг, честь, совесть, справедливость, милосердие, доброта, великодушие, терпение, кротость, незлобие, миролюбие, трудолюбие, простодушие, прямота, братская любовь и т.д.* Основы нравственности, права и общежития. Курс законовещения. - С.19.

<sup>3</sup> Духовность, трудолюбие, человечность, мужество, чуткость, честность, мужество, смелость, вежливость, правдивость, выдержка, верность, самоотверженность, идейность, терпимость, благородство, принципиальность, бережливость, искренность, чувство нового, честь, достоинство, милосердие, совесть, великодушие, скромность, гражданственность и др. См.: Трофимчук А.Г. Нравственное воспитание курсантов военных училищ на основе общечеловеческих ценностей. Дис... канд. пед. наук. - М., 1999. – С. 47.

<sup>1</sup> См: Бордунов С.В. Проблемы истории педагогики Высшей Военной Школы. ВУ. – М., 1996. – С. 46.

воспитательной деятельности: *формирование профессионально-этических, боевых и морально-волевых качеств; воспитание воинской, офицерской чести, воинского долга; дисциплинированности; патриотического; законопослушного поведения* (в дальнейшем *правового воспитания*<sup>2</sup>; *элементов эстетического экологического, полового и других видов воспитания*<sup>3</sup>).

В структуре духовно-нравственного воспитания можно выделить такие важные социально-психологические элементы, как нравственный идеал, (предполагающий в себе определённую систему ценностей, целей, смыслов, идеалов, идей<sup>4</sup>, потребностей и интересов, (содержащие основополагающие идеи господствующей идеологии и другие идеи, принятые основными общественными группами государства), систему моральных норм, установок, требований, закрепляющихся и сохраняющихся в психологии групп, коллективов, общества в целом, через общественное мнение, установки, нормы, морально-психологический климат, коллективные (групповые) настроения, традиции, систему взаимоотношений, авторитеты и т.д.

Необходимо сказать и о системе духовно-нравственных ценностей будущих офицеров, которые закладывалась и формировалась под воздействием социальной среды и включали в себя: религиозные ценности, духовно-нравственные ценности, связанные с их военно-профессиональной деятельностью (патриотизм, воинский долг, воинская честь, воинская дисциплина и дисциплинированность, героизм, мастерское владение оружием, боевые традиции и другие); духовные ценности общегражданского характера (гражданственность и патриотизм, гуманизм, общественный долг, самоотверженность, трудолюбие, интеллект, свобода совести), художественно-эстетические ценности и другие.

Как показал анализ исторической литературы, архивных документов (изучено 114 архивных дел, 171 исторический и литературный источник, 13 учебных программ и 67 отчетных документа ГУВУЗа того периода, 56 писем), содержание, организация и методика духовно-нравственного воспитания определялись общими педагогическими требованиями, играющими роль принципов воспитания. К ним относились:

---

<sup>2</sup> См. Бордунов С. В. Развитие теории и практики подготовки офицерского состава в военной школе дореволюционной России второй половины XIX - нач. XX века: Дис... канд. пед. наук. - М., 1991; Кучеров В.Е. Историко-педагогические тенденции патриотического воспитания офицеров Российской армии. Дис... канд. пед. наук. - М. 1998.

<sup>3</sup> См. Сушанский А.С. Духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России. Дис. канд. пед. наук. - М.: ВУ МО РФ. 2002. - С. 156

<sup>4</sup> Идеал в психологии определяется, как образец, высшая цель, определяющая способ мышления и деятельность личности. Психологический идеал является формой направленности личности, воплощенной в конкретном образе, которому человек хочет подражать или к которому хочет стремиться. В процессе оценки и сравнения с идеалом, его содержанию происходит соориентация личности.). См. Слободчиков В.И. Исаев Е.И. Психология человека. - М. «Школа-Пресс», 1995.- С.18.

индивидуализация в духовно-нравственном воспитании; уважение личного достоинства воспитуемых, забота о них; любовь воспитуемых к воспитателям и разумная требовательность последних; опора на положительное в личности воспитуемого; единоверие; сословность; кастовость, постепенное увеличение нравственной нагрузки, единство и согласованность воспитательных воздействий и др.<sup>1</sup>

Как свидетельствует исследование, на духовно-нравственное воспитание в вузах России указанного периода влияли и принципы православной педагогики<sup>2</sup>, так, как духовность того периода была обусловлена православным вероучением. Они заключались в следующих положениях<sup>3</sup>: Православном взгляде на человека, о том, что человек создан по образу и подобию Божию. Т.е. сама сущность, внутреннее ядро его личности несет начало, исходящее от Бога, внешних детерминант в ее становлении. Нужно помнить иерархическую взаимосвязанность всех сторон личности, их инструментальное значение в развитии основного начала личности - духовной жизни; принципа соборности. Без воцерковления, без глубокого вхождения в Церковь через литургическую жизнь не может - быть настоящего православного воспитания и образования; принципа обеспечения свободы и послушания. В данном случае послушание рассматривается, как средство освобождения от порабощения грехом, а потому обеспечивающее свободу человеку; принципа сочетания вселенского и местного. Позволяет не уклоняться в крайности космополитизма, с одной стороны и национализма, с другой абсолютизирующей особую значимость своей земли, своей нации; принципа освоения религиозного и культурно- исторического наследия родного края. Данный принцип глубоко созвучен, разработанному и всесторонне обоснованному К.Д. Ушинским принципу народности в педагогике<sup>4</sup>; принципа взаимодействия традиционного и прогрессивного. Это означает, что не только в догматическом или литургическом смысле, но и в педагогическом контексте вредны как консервативные, так и модернистские крайности; принципа меры. Предполагает два главных аспекта: аскетический и психофизиологический. Аскетический аспект предполагает определенную дозированность в молитве, посте и других аскетических средствах. Психофизиологический аспект, будучи тесно связанным, с аскетическим, корректирует интенсивность воспитательных воздействий с учетом возрастных половых, физиологических и психологических особенностей верующих. Общий признак меры объединяет два названных аспекта; принципа соподчинения телесного душевному и духовному, или принцип иерархичности<sup>1</sup>. Между этими тремя сферами есть определенные границы, о которых Апостол Павел говорит о том. Что тело должно быть «мертво для греха», а «дух жив для праведности» (Рим.8,10.) именно в телесной чистоте состоит момент соподчинения, а не в подавлении всего телесного.

В результате исследования выявлены и основные противоречия духовно-нравственного воспитания в рассматриваемый период. На наш взгляд, к их числу следует отнести: а) противоречия между возросшим уровнем представлений личности о нормах морали, необходимых психологических качествах и устаревшей формой их

<sup>1</sup> См: Сушанский А.С. Духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России. Дис. канд. пед. наук. – М.: ВУ МО РФ. 2002. – С. 67

<sup>2</sup> Принципы имеют антиномичный характер. Антиномия - гр.: «анти», против, «номос» – закон - противоречие между двумя взаимосвязанными элементами.

<sup>3</sup> См. Лукьянец А.А. Основы православного христианского воспитания. – М., ВУ, - С. 13-19.

<sup>4</sup> См.: Ушинский К.Д. О народности в общественном воспитании. // Собрание сочинений в 2-х томах. - М., 1948-1950.

<sup>1</sup> Священник Евгений Шестун. Православная педагогика. – Самара; ЗАО "Самарский информационный концерн", 1998; Митрополит Амфилохий (Радович). Основы православного воспитания. - Пермь, 2000; Нечипоров Б.В. Введение в христианскую психологию. - М.: Школа-пресс, 1994.

формирования и оценки в конкретной ситуации; б) противоречия между самооценкой и общественной оценкой уровня развития качеств офицера, характеризующих этику воинского труда в) противоречия между уровнем способности к диагностированию личностью своего соответствия морально-этическим императивам и уровнем способности и стремлением к самосовершенствованию.

Таким образом, духовно-нравственное воспитание в военно-учебных заведениях России XVIII - нач. XX вв. представляло собой целенаправленный, организованный, комплексный процесс воздействия на психику воспитанника и создания определенных условий в целях образования и развития положительных духовных, нравственных качеств, ориентированных на существовавшие идеалы и ценности, формирования морального духа, духовно-нравственных: сознания, отношений, поведения и культуры. Основными компонентами содержания духовно-нравственного воспитания являлись цели и задачи, субъектно-объектные, организационные, содержательные и методические элементы, а также аспекты этического, трудового, патриотического, эстетического воспитания, воспитания воинского долга чести, дисциплинированности и др.

*Ханбабаев К.М.*

**Христианство в Дагестане**

### **Православие и современные этноконфессиональные конфликты**

В соответствии со ст.14 Конституции РФ Российская Федерация - светское государство, в котором никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной, а религиозные объединения отделены от государства. Однако реальный исторический опыт говорит о сложном воздействии религии на общественные процессы. Переход от авторитарных к демократическим тенденциям развития в российском обществе сопровождается усилением конфессиональной нетерпимости. «Похоже, что мир опять вступает в эпоху религиозных войн» - пишет академик И. Шафарович<sup>266</sup>. Конфликтный потенциал межконфессионального контакта питается, прежде всего, экономическими и политическими источниками<sup>267</sup>. А пламенного борца за веру и пламенного революционера, как еще заметил М. Вебер, объединяет стремление «силой установить на земле абсолютную справедливость»<sup>268</sup>.

Усилению межконфессиональной напряженности способствует нарушение государственными органами и должностными лицами конституционных принципов отделения религиозных объединений от государства и равенства религий перед законом, а также сильная тенденция к превращению русской православной церкви в государственную церковь. В результате православие в центральных регионах России выступает в роли разновидности современной массовой культуры, с определенным набором ритуалов, передаваемых по центральным каналам телевидения, выступлениями известных священнослужителей и политиков, причем такие выступления все больше и больше напоминают телевизионные шоу. Лозунги превращения русского православия в государственную религию, а России - в «православную державу», попытки ведения преподавания православия в качестве общеобразовательного предмета напоминают «Завет принудительного спасения» Е. Замятина и находят однозначный отклик в среде народов мусульманской и буддийской культур, способствуя усилению антирусских,

---

<sup>266</sup> Некрасов А. В. Плюралистическая вселенная У. Джемса и современные экуменистические тенденции // Человек. Философия. Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского конгресса (4 - 7 июня 1997 г.). В 7 томах. Т. 5. Философия в мире знания, техники и веры. СПб., 1997, С. 400.

<sup>267</sup> Нуруллаев А. А. Межконфессиональные отношения в современной России: противоречия и потенциал согласия // Человек. Философия. Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского конгресса (4 - 7 июня 1997 г.). В 7 томах. Т. 5. Философия в мире знания, техники и веры. СПб., 1997, С. 399.

<sup>268</sup> Вебер М. Избр. произв. М., 1992, С.701-702.

националистических настроений, фактически помогая усилению этноконфессиональной напряженности.

Принадлежность противостоящих сторон в конфликтной ситуации к различным религиям способствует ее перерастанию в полномасштабный, затяжной, а нередко и насильственный конфликт. Межконфессиональные противоречия стимулируют рост негативных отношений между этносами. Часто это происходит в связи с тем, что люди, посещающие сегодня религиозные службы, не являются подлинно религиозными людьми. Они приходят в церкви, совершают религиозные обряды, руководствуясь не только религиозными чувствами, но и соображениями социального престижа, социального комфорта - «Потому, что так все делают». В результате религиозной оказывается только «оболочка», в то время как «содержание» остается неизменным с коммунистической эпохи - атеистическим. Поэтому некоторые аналитики считают, что даже религиозные конфликты, происходящие сейчас, являются скорее религиозно окрашенными политическими конфликтами, религиозный аспект которых искусственно подогревается, провоцируется более, чем существует в действительности<sup>269</sup>.

Тем не менее, в этнополитических конфликтах используются и религиозные лозунги, причем участниками столкновений движет ограниченное понимание религии как того, что «надо защищать». И они не воспринимают при этом веру как источник идеалов и норм поведения. В результате религия теряет свое гуманистическое предназначение и становится средством политической борьбы.

К религии человека, как заметил французский писатель Э. Базен, может подтолкнуть и «тяга к чему-то торжественному, и потребность в простых и ясных ответах, и желание застраховать себя на будущее...»<sup>270</sup>. «Религия, и только она, - писал Дж. Неру, - определяет совокупность наших ценностей, наших стандартов, указывает принципы и направления человеческой деятельности». Но тут же этот блестящий мыслитель, знаток философии и культуры Запада и Востока отмечал: «Религия, однако, стремится к сокрытию правды, имеет тенденции к установлению форм и догм, поощряет церемониалы и практику, которые быстро теряют свое значение».

В этом случае возникают условия, позволяющие использовать религию для межэтнической конфронтации, подготовки этнической общности к противоборству с религиозным противником. В священных текстах отыскивается аргументация, оправдывающие те или иные этнополитические притязания. Таким образом,

---

<sup>269</sup> Некрасов А. В. Плюралистическая вселенная У. Джемса и современные экуменистические тенденции // Человек. Философия. Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского конгресса (4 - 7 июня 1997 г.). В 7 томах. Т. 5. Философия в мире знания, техники и веры. СПб., 1997, С. 389.

<sup>270</sup> Базен Э. Ради сына. М., 1964, С. 71.

межнациональный конфликт существенно отягощается, приобретая черты межконфессионального противоборства, еще более сокращая возможности рационализации поведения противодействующих сторон.

Кроме того, увеличению продолжительности конфликта и усилению его ожесточенности может способствовать солидарность с конфликтующими сторонами, которую высказывают единоверцы из других стран, их моральная и материальная поддержка (в том числе поставками оружия и направлением боевиков).

Но не только философы размышляли над проблемой конфликта. Так или иначе, эта тема запечатлелась в религиозных учениях. Рассмотрим некоторые из них. Рассуждая о христианстве, сразу оговорюсь, что отношение к конфликтам в рамках этого религиозного учения противоречиво, а в некоторых аспектах вовсе неразрешимо. Противоречивое отношение к насилию содержат книги Ветхого и Нового заветов. С одной стороны, проповедуется ненасилие (подставь вторую щеку), с другой, в книге «Исход» мы встречаем определение Бога как «мужа брани». Воззвание же к богу приносит победу в сражениях.

Контент - анализ текста Библии, проведенный Анцуповым, Калаевым и Шипиловым, показал, что из 12407 понятий и категорий 1909 отражают проблему насилия (15.39 %). Наиболее часто употребляемая в группе «насилие» категория - это категория «наказание» и производные от нее (25.9 %). Призывы убить, убивать составляют 20.8 % группы «насилие», ненависть и злоба - 13.3 %. Среди категорий группы «мир и согласие» наиболее часто употребляется группа слов со значением «помощь, поддержка» - 26 %.

Негативное отношение христианства к войнам - достаточно современное явление. Лишь в XX в. официальная католическая церковь высказала отрицательное отношение к насилию, а в самое последнее время то же наблюдается и в православии. Некоторые аналитики (к примеру, А. Варрава) подчеркивают, что причина такого противоречия кроется в истории христианства как религиозного учения, поскольку первоначально оно сформировалось как религия рабов и, поэтому, должно было защищаться. Лишь позднее из гонимой властями секты христианство стало государственной религией Римской империи. Необходимость агрессии исчезла, но отголоски ее, выразившиеся в идее экспансии христианства, долго еще были слышны в Европе. Достаточно вспомнить крестовые походы X - XIII вв. Кроме того, не стоит забывать, что не все христиане поддерживают позиции официальной церкви. Существует множество организаций (различные братства, секты), которые подчас далеко не так миролюбивы, как мы привыкли себе представлять.

Если посмотреть на вопрос о мире без войн с точки зрения христианской церкви, то здесь можно видеть некоторую двойственность. С одной стороны, основополагающая заповедь «Не убий» объявляла самым тяжелым грехом лишение человека жизни. Церковь пресекала междоусобные войны периода средневековья, что хорошо отразилось, например, в истории Руси. В то же время, проповедь всеобщего мира не мешала христианской церкви освящать многочисленные завоевательские войны, крестовые походы против «неверных», подавление крестьянских движений. Таким образом, критика войны в то время ограничивалась этическими представлениями христианского вероучения, а идеалом всеобщего мира оставался мир среди христианских народов Европы.

«Если бы общество в его нынешнем состоянии буквально последовало моральным заветам Евангелий, это привело бы к его немедленной гибели», - пишет Уайтхед<sup>271</sup>. Развитие подобных взглядов, а также стремление избежать этнорелигиозных конфликтов привело к новому идейному движению в США. «Этим стержнем идейного формирования американского общества и являлась гражданская религия - специфическое религиозное измерение, оформившееся в процессе углубляющейся секуляризации общества и вобравшее в себя основные положения протестантской этики, американской мечты, и демократических принципов Нового Света»<sup>272</sup>. Однако Русская Православная Церковь довольно консервативна во всем, что связано с экуменистическими традициями. Подобный отказ от ведения диалога с другими религиозными направлениями или даже формальное согласие при фактическом саботаже усиливает и без того повышенную напряженность в этноконфессиональных вопросах.

Рассматривая православие в рамках социальных наук (прежде всего, социологии религии и социальной психологии) важно подчеркнуть, что изучение вопроса - почему люди верят в Бога, никак не связано с вопросом о существовании Бога. Современные социологические теории маргинальности, социальной идентичности, девиантного поведения, а также конфликтология предлагают различные варианты решения вопроса - что может привлекать людей в православии, однако они не могут ответить на вопрос, существует ли Бог или нет. Тем не менее, необходима определенная дистанция от религии, поскольку еще британский астроном В. Боннер писал: «Дело науки - предлагать рациональные объяснения событий в реальном мире, и любой ученый, который для объяснения чего-либо прибегает к Богу, не справляется со своей работой... Если

---

<sup>271</sup> Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М., 1990.

<sup>272</sup> Легойда В.Р. Формирование новой религиозной парадигмы в информационном обществе (на примере гражданской религии США) // Человек. Философия. Гуманизм: Тезисы докладов и выступлений Первого Российского философского конгресса (4 - 7 июня 1997 г.). В 7 томах. Т. 5. Философия в мире знания, техники и веры. СПб., 1997, С. 376.

объяснение сразу не получается, ученый может отложить вывод; но если он действительно ученый, то он будет всегда утверждать, что в конце концов рациональное объяснение будет найдено...»<sup>273</sup>.

*В.В. Золотухин*

### **Средневековое вайнахское христианство**

Вайнахи (чеченцы, ингуши и бацбийцы) – автохтонное население Центрального и Северо - Восточного Кавказа. В религиозном отношении сегодня они, как известно, исповедуют ислам суннитского толка, ханафитского мазхаба (тарикаты накшбандий и кадирийя). Однако история религиозных воззрений вайнахов достаточно сложна.

Первоначально вайнахи, несомненно, были язычниками и имели автохтонный пантеон. Однако сложность вопроса заключается в том, что при имеющихся свидетельствах об истории вайнахов мы не можем представить себе вайнахское язычество без христианских элементов, «вросших» в сам концепт языческих верований вайнахов, в их структуру.

Это объясняется тем, что вайнахи испытали на себе немалое влияние христианства, более того, они, как и многие другие кавказские народы, несколько веков считались христианами. Христианство стало проникать к ним, начиная с X в., преимущественно со стороны Грузии, которая пыталась укрепить и обезопасить свои северные границы путем обращения населения горного Кавказа в христианство. Вероятно, некоторые христианские элементы заимствовались и из Руси, с которой вайнахи поддерживали отношения.

В средние века разделения на чеченцев, ингушей и бацбийцев еще не существовало, они представляли единую нахскую этнокультурную общность. Вайнахи достаточно легко приняли христианство, видимо, его догматы не вошли в острое противоречие с древними языческими представлениями. Около XI в. в вайнахских горах начинается строительство храмов, в них завозятся церковные книги, написанные на древнегрузинском языке. Некоторые из древних нахских христианских церквей сохранились до наших дней. Самые значимые из них - храм Тхаба - Ерды (ТкъобIа - Ерды) в Ассиновском ущелье Ингушетии, Алби - Ерды и Таргим в Горной Ингушетии. Развалины древних храмов располагаются и в горах Чечни - в районе Галанчожа, в Аргунском ущелье и т.д.

Наиболее интересный памятник средневекового вайнахского христианства - храм Тхаба - Ерды. Он был возведен приблизительно в XII в., видимо, грузинскими мастерами при сотрудничестве с местными вайнахами. Надпись на нем гласит, что выстроил его Давид при епископе Георгии. Тхаба - Ерды богато украшен различными рисунками, петроглифами, барельефами, носящими местный характер. Само название церкви «Тхаба - Ерды» переводят то как «Святой двух тысяч», то как «Святой Фома», точно выяснить

---

<sup>273</sup> Bonner W. The Mystery of the Expanding Universe. N. Y., 1964, P. 119.

генезис названия достаточно сложно. Видимо, более всего по смыслу подходит последнее - «храм святого Фомы».

Старинный грузинский документ, датируемый 1310 г., говорит о поездке епископа Грузии Евфимия по храмам горного Кавказа, в частности, он посетил храмы «Хунзов» (хунзахских аварцев) и «Нохчиев» (чеченцев). Последнее недвусмысленно доказывает бытование христианства в начале XIV в. у тукхума Нохчамахкхой, впоследствии составившем ядро формирования собственно чеченского народа.

Однако вайнахское христианство было достаточно неглубоким по своему наполнению. Проповедникам так и не удалось всерьез обратить вайнахов в христианство. Исполняя христианские обряды и молясь христианскому богу, они, тем не менее, сохраняли языческие представления о мире и автохтонное мировоззрение.

Дальнейшие исторические обстоятельства сложились так, что христианство у вайнахов не прижилось, не закрепилось, на его место снова вернулось древнее язычество, но уже впитавшее в себя многие элементы христианского вероучения и космологии. Проповедь была возобновлена Грузией лишь с военным походом царя Теймураза в горы Чечни и Ингушетии в 1638 г., однако тогда ему удалось обратить в христианство лишь немногих вайнахов, которые вскоре снова возвратились к язычеству. Однако в петроглифах башен XVI-XVII вв. заметна и христианская символика - изображаются распятия, кресты.

По свидетельству И. Цискарова («Записки о Тушетии», 1848 г.), один 100-летний старик в горной Чечне рассказывал, что во времена его детства вайнахи еще молились в церквах, к середине XIX в. только начавших разрушаться, а затем в горы приехали «персияне» и обратили вайнахских горцев в ислам. Из этого становится очевидно, что мелхистинцы или жители Шаро - Аргунского ущелья в начале-середине XVIII в. все еще исповедовали христианство и справляли соответствующие обряды. (Генко, 1930). Однако, уже в конце XVIII в. горцы были либо язычниками, либо мусульманами - посланный в ингушские горы в 1798 г. для «евангельской проповеди» о. Стефан Гаврилов в 1799 г. был там убит.

Христианство оставило много следов в культуре нахских народов. Скорее всего благодаря ему в вайнахском язычестве оформился концепт главного, единого Бога - вседержителя и творца (чеченский «Дала», ингушский «Даьла»). Некоторые языческие культы приобрели христианские черты, указывающие на возможность проникновения этой религии и со стороны Древней Руси. Так, языческие жрецы при обращении к Богу говорили «очче Даьла, очию», а святилище женского божества на горе Цайлоам («Святая

гора») называлось «Маьтар Даьла». Считается, что это могут быть видоизмененные русские слова «отче» и «матерь», широко используемые в русской религиозной практике.

Некоторые названия дней недели в чеченском и ингушском языках - христианского происхождения. К примеру, «пятница» - чеченская «пӀераска», ингушская «пӀаьраска» - происходят от «параскева». Чеченское слово «жаар» и ингушское «жӀарг» - «крест» идут от грузинского «джвари».

Действительно, христианство со временем забылось в Чечне и Ингушетии, но вайнахи - язычники продолжали использовать христианские храмы как языческие святилища, относясь к ним с сакральным страхом и благоговением. В них и около них производились моления в честь местных Богов, святых и покровителей. По мнению многих авторов, само вайнахское слово «элгыц» - «языческое святилище» имеет корни в греческом «эклесия». Это указывает на то, что в народном и историческом сознании нахов христианская и языческая, автохтонная атрибутика сплелись воедино.

Еще в XIX в. в ингушском храме Тхаба - Ерды сохранялось древнегрузинское Евангелие, к которому горцы относились с трепетом, боялись прикоснуться к нему. Богослужбная книга хранилась и в святилище Маго - Ерды в Ингушетии. Аналогичные случаи отмечались не только у вайнахов, но и у кабардинцев, абазин и других северокавказских народов. Об этом упоминал еще С. Броневский в 1823 г.

Известно, что вплоть до XX в. плоскостные чеченцы именовали обитателей горной полосы Чечни и Ингушетии - «ламан кераста», что переводится как «горные христиане». Это относилось и к аккинцам, и к мелхистинцам, и к другим тукхумам горных вайнахов.

История вайнахского христианства достаточно типична для Кавказа. Имеются многие моменты структурного и фактического сходства религиозной истории нахов с историей адыгов и карачаево - балкарцев. У всех этих народов христианство не стало господствующей религией, но христианские представления, активно привнесенные в их культуру в Средневековье, слились с языческими, «вросли» в них и создали религиозный синкретизм. Христианство на Северном Кавказе практически не смогло вытеснить автохтонные религиозно-культурные представления, оно стало органичной частью местного язычества, несомненно, значительно обогатив его при этом.

#### Литература:

- 1) Броневский С. «Новейшие географические и исторические известия о Кавказе». Нальчик, 1999.
- 2) «Ингуши» / Под ред. Танкиева А. Саратов, 1996.
- 3) Карпов Ю. «Женское пространство в культуре народов Кавказа». СПб., 2001.
- 4) Марковин В. «В стране вайнахов». М., 1969.

- 5) Танкиев А. «Духовные башни ингушского народа». Саратов, 1997.
- 6) Материалы интернет - ресурса <http://www.chechnyafree.ru>
- 7) Материалы интернет - ресурса <http://www.dgu.ru>

*Агеева И.С., Беляева*

### **Специфика православия у осетин: история и современность**

Осетины - один из древнейших народов Кавказа, обладающий своеобразной религиозной культурой, а также сложной и разнообразной структурой верований и обычаев. Главной конфессиональной особенностью осетин, является, то, что несмотря на распространение монотеистических религий, верования осетин носили синкретический характер, сохраняя богатое наследие язычества. Многие языческие божества, покровители и духи у православных осетин слились с персонажами христианской мифологии. Сложность исторического развития осетинского народа, отразившись на формировании его идеологии, породила у него целую мозаику религиозных представлений. В православии у осетин нетрудно разглядеть пережитки почти всех древних форм религии. Если это так, то первооснову их следует искать в недрах скифо-сарматского мира, а также Аланского царства из которого происходят сами осетины.

Предки осетин – аланы приняли христианство еще до существования Киевской Руси в VI-VII вв. под влиянием Византийской дипломатической миссионерии. В то время у алан – союза кочевых сарматских ираноязычных племен – на Северном Кавказе стало оформляться Аланское государство. На территории Алании к концу V - началу VI в. сложились две этнокультурные группы: западная - протодигорцы (Асдигор) и восточная - протоиранцы (Ирхан). Первая локализовалась в верховьях Кубани, Пятигорье и современной Балкарии, вторая - в Северной Осетии, Ингушетии и Чечне.

Восточные аланы в своей внешней политике более ориентировались на Иран. А Западные аланы традиционно придерживались дружественных отношений с Византийской империей. В VI-VII веке под влиянием византийских проповедников началась христианизация Алании. Христианизация варваров была одной из форм их связи с империей и являлась актом в большей мере политическим, чем религиозным. Подкупая вождей, наделяя их богатыми подарками и пышными титулами, рассылая епископов и священников, Византия расширяла сферу своего непосредственного влияния и власти.

Одним из важнейших направлений византийской дипломатии и внешнеполитической деятельности в эпоху Великого переселения народов стал контроль над ситуацией в

степных, предгорных и горных районах Северного Кавказа от Танаиса (Нижнего Дона) и Меотиды (Азовское море) до Каспия. Сменявшие здесь друг друга кочевые сообщества представляли непосредственную опасность для границ империи. В этой связи одним из принципов византийской политики в регионе было поддержание розни и провоцирование конфликтов между разными племенами. Одновременно империя была заинтересована и в союзе со степняками, так как вплоть до середины VII века главным противником ее в борьбе за влияние на Кавказе являлся Сасанидский Иран. Сравнительно рано в сферу политических интересов империи попали области расселения алан, что объяснялось их чрезвычайно важным стратегическим положением в центральной части Кавказа. Таким образом, система союзов, заключавшихся с представителями варварского мира, укреплялась политикой христианизации.

До середины VII в. Алания сохраняла свою независимость и была одним из главных союзников Византийской империи в борьбе с арабским халифатом за господство на Кавказе. В результате арабо-хазарских войн Алания, хотя и осталась независимой, попала под политическое влияние, могущественного в ту пору, Хазарского каганата, чтобы избежать власти более жестоких завоевателей - арабов. Рост политической самостоятельности Алании во второй половине IX - первой половине X в. сопровождался постепенным ослаблением политического влияния Хазарского каганата.

В 944-945 гг. аланы вместе с лакзами уже были союзниками русов в их походе в Закавказье. Победа киевского князя Святослава над хазарами в 965г. завершила борьбу Алании за освобождение от политического влияния каганата. Взаимное ослабление главных соперников Византии в итоге более чем вековых арабо-хазарских войн, крушение Хазарии после военных поражений от дружин древнерусских князей и освобождение государственных образований Северо-Восточного Кавказа от арабского владычества способствовали активизации политики империи в регионе в X-XII веках. Главным политическим союзником Византии на Кавказе, в это время, являлась Алания, восстановившая свою независимость и переживавшая в X-XII вв. период наивысшего военно-политического и культурного подъема. Активная политика Византии в регионе продолжалась до начала XIII века. В 1204 году крестоносцы взяли Константинополь. Византийская империя, временно прекратившая свое существование, навсегда потеряла свое политическое и культурное влияние на Кавказе.

Помимо Византии, существенный вклад в христианизацию Алании в X-XII вв. внесло Грузинское Царство. Времена царствования в Грузии Давида IV Строителя, Георга III и царицы Тамары, при которой Грузия достигла наивысшего расцвета, характеризуются активной миссионерской, просветительской и миротворческой

деятельностью Грузии в этом регионе. Немаловажным фактом в истории православного христианства у осетин является то, что с начала X в. существовала Аланская митрополия.

Со второй половины XII в. Алания вступает в пору феодальной раздробленности. А вскоре, вследствие татаро-монгольского нашествия, она прекратила свое политическое существование. В эпоху Золотой орды в горных ущельях Северного Кавказа завершился этногенез осетин. Развитие осетинского общества происходило в условиях изоляции населения, проживающего в различных ущельях, консолидации, которого мешали природные границы. Таким образом, развитие исторических событий (ослабление Византии, распространение ислама, монголо-татарское нашествие) привело к угасанию христианства на Северном Кавказе после XII-XIII веков. Несмотря на высокий уровень активности Восточной православной церкви в этом регионе в период с V-XIII вв., христианство не проникло глубоко в жизнь местного населения, оно оставалось полужызычным.

Причудливейшим образом переплетались пережитки христианских верований с языческими представлениями у осетин, которые к XVIII веку в значительной части утратили прежнюю духовную связь с христианством. Среди хитросплетений христианских традиций с языческими обрядами, огромный интерес вызывают часто встречающиеся в различной литературе, посвященной религии у осетин, описания ученых и путешественников прошлых столетий того, как «осетины соблюдают великий пост греческой церкви, имеющий место перед Пасхой и длящийся 6 недель; в это время они воздерживаются не только от мяса, но и от молока и масла и едят исключительно хлеб, бобы и горох, сваренные с солью, и лук. Некоторые соблюдают также Петровский пост. После великого поста они собираются на торжественное собрание около старых церквей и часовен, где старейшины произносят молитвы; после этого они съедают все вместе в первый раз мясо... Кроме великого поста, они приносят жертвоприношения также на масленице, состоящие из барана и масла. В день св. Михаила они убивают быков и баранов и варят пиво. На Рождество они закалывают и приносят в жертву коз, а в день Нового года – свиной».<sup>274</sup>

Также интересен осетинский обычай поклонения дзуарам. Это название происходит от грузинского слова «дзвари» - крест. Однако под дзуаром они подразумевают совершенно другую святыню, например, знаменитое языческое святилище у с.Даргавс в честь Св. Ильи Громовержца. Жречество в этом дзуаре еще в древности монополизировал род Гутцовых. Последним жрецом, кстати сказать, уже после Октябрьской революции тут был Илас Гутцов. Многие ученые могли неоднократно наблюдать еще в 20 - 30 гг. XX в. старинные празднества у дзуаров Даргавского ущелья. о посвященном св. Георгию в Куртатинском ущелье так называемом Дзигвис-дзуаре, открывавшимся только один раз в год в праздник этого святого. В этот день около дзуара устраивался большой пир. Если в это время кого-либо убивала молния, его считали святым, полагая, что св. Илья взял этого человека к себе на небо. Оставшиеся в живых, поднимали радостный крик, пели и танцевали вокруг пораженного молнией. Кроме старинных церквей и часовен у них есть в горах другие священные места, вроде пещер, скал и куч камней, расположенных в опасных местах дорог, около которых они молятся и гадают у стариков. Эти святые места посвящены или пророку Илье, их главному покровителю, или св. Георгию, св. Николаю или архангелу Михаилу... Там, где пещера или другие места посвящены Илье, они приносят ему в жертву коз, мясо которых они поедают, а шкуру растягивают на высокое дерево. Этой шкуре козы они поклоняются в день св. Ильи, чтобы он отвратил от полей град и послал бы им плодородие.

<sup>274</sup> Минаева Т. М. Золотоордынский город Маджары // Материалы по изучению Ставропольского края. Ставрополь, 1953. Вып. V.

День пророка Ильи празднуют осетины всех племен. Главное празднество в его честь происходило у Тагаурского племени, в ауле Какадур. Там памяти пророка Ильи была посвящена гора, на которой жил главный жрец, именовавшийся Дзуар-Лаг.

Интересно старинное описание существовавшего в 1382 г. дзуара Реком, у аула Цей. Это «пустынный низенький домик из громадных бревен, весь кругом обвешанный рогатыми головами туров, обваленный костями и рогами. Жители не только приближаются к нему со страхом, но даже произносят имя Реком с благоговейным ужасом и лишь в крайней необходимости. Тяжелая дверь обита заржавленным железом, за дверью, в притворе огромная куча стрел, копий, сломанных луков и колчанов. Обветшавшие, почти провалившиеся стены храма увешаны тлеющими лохмотьями платьев и платков, пол и скамьи засыпаны амулетами и жертвами. Тут груды стеклянных бус, глиняные фигуры оленей, коров, овец, гусей и уток, бронзовые колокольчики, орехи, нанизанные на нитку, битые кружки, тарелки, горшки, серебряные и медные монеты. С наивной верой ребенка несет осетин в свое древнее капище, страшному богу своего племени все то, чему он просит защиты и помощи. А между тем, это - христианский храм. Вы различаете в нем и старую икону св. Уастырджи, т. е. св. Георгия, патрона храма, и полуразрушенный иконостас, разделявший, по убеждению осетин, храм их на две части, на ад и на рай (дзенет)».<sup>275</sup> В такой дзуар осетины собирались раз в год, в Троицын день, чтобы отпраздновать праздник св. Георгия. Превращенные в святилища прежние христианские храмы, наряду с православными реликвиями-крестами и иконами, имели предметы языческого культа, медные котлы, вертелы, турьи рога для питья и жертвенные приношения - рога оленей и серн, наконечники стрел, ленточки из разных тканей и пр. Все эти святилища еще в конце XIX и начале XX века обслуживались жрецами. Реком в 1936 г. подвергся реставрации. По словам священника А. Гатуева, автора исторического очерка «Христианство в Осетии», Георгий Победоносец у осетин наиболее чтимый святой, в его честь сооружено много дзуаров. «Развалины старых церквей, достроенных в честь св. Георгия, почитаются у осетин местами особенно святыми; икону св. Георгия Победоносца на коне осетин чтит больше других икон. К св. Георгию осетины издавна питали не только уважение, но и благоговейное обожание». Вместе с Уациллой (св. Ильей) Уастырджи (св. Георгий) считается главным покровителем осетинских дзуаров. Деканозы - жрецы дзуаров, возносили Уацилле следующие молитвы: «Уацилла, сегодня твой день, и мы усердно молим тебя, помоги нам, сделай так, чтобы житницы наши были набиты пшеницей, просом и овсом до верха с остатками». В Осетии с именем св. Георгия связана священная роща Хетаг, у с. Ногкау. К этому дзуару один раз в год стекалось население окружающих сел для жертвоприношения, которое состояло из трех пирогов, бутылки араки и барашка. При этом в дупло определенного дерева опускали по одному или по два гривенника. В этой роще были вековые деревья. «Рука человеческая никогда их не касалась, - пишет священник М. Кацоев, - никто не смеет их рубить, даже взять одну хворостинку, ибо этим нарушается святость Дзуара и виновник наказывается им самым лютейшим образом». Большой популярностью пользовался у осетин и священный дуб в Даргавском ущелье. Еще в 30-х годах рядом с Гизельдонской гидроэлектростанцией можно было видеть этот дуб, сплошь увешанный разноцветными ленточками. Древний христианско-языческий праздник Джоргуба и поныне еще широко празднуется во всей Северной Осетии.

Сохранившиеся среди осетин предания о принадлежности их в прошлом к христианству, почитание Иисуса Христа, Божией Матери, ангелов и святых угодников, полуязыческое празднование христианских постов и праздников служили одним из благоприятных обстоятельств в миссионерской деятельности Осетинской духовной комиссии и «Общества восстановления православного христианства на Кавказе». Осетины наравне с языческими божествами (Овсати, Аларды, Саурег, Махамат) почитали Чиристи (Иисуса Христа) и Мадид-Майрам (Богородицу), Уастырджи (св. Георгия) и Уациллу (св. Илию). Они также признавали многие христианские праздники: Пасху, Богоявление - «взятие воды» и Сошествие Святого Духа - «сбор

---

<sup>275</sup> Минаева Т. М. Городище Адиюх в Черкесии // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях института истории материальной культуры. 1955. Вып.60.

трав», довольно строго соблюдали посты - великий (марко), успенский (майрам-мархо) и предрождественский (шапурс-мархо). В одну из суббот великого поста они справляли на кладбище общие поминки по усопшим. «С вечера Страстной Субботы, - пишет историк Н. Дубровин, - накануне Светлого Христова воскресенья, каждый осетин старается провести предстоящую ночь один, потому что, по сказанию народа, Иисус Христос ежегодно в эту ночь сходит с неба на пегой лошади и показывается только одному достойному осетину, который будет после того счастливейшим из смертных».<sup>276</sup>

Попавший в конце XVIII в. в плен к осетинам имеретинский князь Давид после освобождения говорил об их вере: «Они не крестятся и крещения не приемлют, равно и детей своих к тому не приводят, а поклоняются они козловой коже, которую почитают на место Ильи пророка и ей молятся». Через 100 лет после этого ученый Мерцбахер писал: «По имени и по известным наружным обычаям и обрядам осетины отчасти магометане, в преобладающем числе - христиане. В действительности, как и в их нравах, так и в религиозных проявлениях продолжают господствовать древнеязыческие обряды, указывающие на прежний элементарный культ и не забытые еще и по введению впоследствии христианства и ислама, только в последнее время распространяется с большим успехом православие».

Надо сказать, что осетины не всегда в точности следовали обрядам и правилам своей веры. Все было перемешано и перепутано. Так, христиане исполняли многие языческие обряды на свадьбах и похоронах, брили, подобно мусульманам, голову и совершали омовение. Зато мусульмане ели свинину и пили вино, смеясь над своими обрядами. Язычники же во многом следовали христианским установлениям.

Говоря о современном этапе православия у осетин, следует сказать, что в силу синкретичности верований осетин начавшееся с конца 1980-х гг. религиозное возрождение затронуло не только христианство и ислам, но и домонотеистические традиции. Открыто проводятся ранее скрывавшиеся кувды в честь разных покровителей, моления у святых мест и т. п. Строятся церкви. В Республике Северная Осетия-Алания в составе РФ: православные осетины относятся к Ставропольской епархии РПЦ.

Таким образом, в христианские верования осетин вошло много языческих элементов, с которыми не всегда успешно могли бороться православные миссионеры. Этот синкретизм старого язычества и нового христианства сохранился в Северной Осетии чуть ли не до наших дней. С другой стороны, прививаемые идеи воинствующего ислама не смогли вытравить и искоренить у осетин традиций христианской религии. В этом несомненно сказалось моральное превосходство христианства перед мусульманством. После многих попыток склонить осетин под зеленое знамя Мухаммеда, у них сохранились многие понятия, навеянные религией предков - христианством. Осетины продолжали тайно держать передаваемые из поколения в поколение священные для них христианские книги. Существует множество подобных фактов. Все они свидетельствуют о большой живучести у осетин христианских религиозных традиций.

---

<sup>276</sup> Михайловский Г. Материалы для истории Кавказской епархии// Кавказские епархиальные ведомости. Ставрополь, 1880.

## Сведения об авторах

*Агеева Инна С* – студентка 4 курса отд. «Регионоведение»

*Анашкин О.А.* –

*отец Андрей (Немыкин)*

*Барбашин Максим Юрьевич* – председатель Студенческого информационно-аналитического центра

*Беляева Татьяна* – студентка 4 курса отд. «Регионоведение»

*Великая Наталья Николаевна* - доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Армавирского государственного педагогического института

*Воронцов С.А.* – доцент, кандидат философских наук

*Голованова С.А.* –

*Гузь А.* – сотрудник пресс-службы Майкопско-Адыгейской епархии РПЦ

*Данилова Марина Ивановна* – доктор философских наук, профессор кафедры философии Кубанского государственного аграрного университета, заведующая кафедрой философии

*Добаева Ирина Прокопьевна* – кандидат искусствоведения, доцент Ростовской государственной консерватории им. С.В. Рахманинова

*Ембулаева Людмила Сергеевна* – кандидат философских наук, профессор кафедры философии Кубанского государственного аграрного университета, г. Краснодар

*Золотухин Всеволод Валерьевич* – Ростовского госуниверситет

*Кокин Ю.В.* –

*Лаза В.Д.* – кандидат философских наук, доцент кафедры управления, политологии и социологии ПГЛУ

*Ляушева С.А.* – кандидат философских наук, Адыгейский государственный университет

*Мальшева Дина Борисовна* – доктор политических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой экономики и международных отношений РАН

*Мельков Сергей Анатольевич* – преподаватель Военного университета, доктор политических наук

*Ряжапов Нил Халиуллович* – аспирант Российской академии государственной

службы при Президенте РФ, полковник Вооруженных Сил РФ

*Паленая Е.М.* – аспирант РГПУ, ведущий специалист Южного окружного управления МПТР России

*Пантелеимон, епископ Майкопский и Адыгейский*

*Скорик А.П.* – д.ф.н., профессор ЮРГТУ (НПИ)

*Сушанский А.С.* –

*Шевченко Н.* – сотрудник пресс-службы Майкопско-Адыгейской епархии РПЦ