



**ТРАДИЦИОННЫЕ  
ЦЕННОСТИ  
КАК ФАКТОР  
ФОРМИРОВАНИЯ  
РЕЛИГИОЗНОЙ И  
ГРАЖДАНСКОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ**

Крымский федеральный  
университет имени В.И. Вернадского  
Институт «Таврическая академия»  
Философский факультет  
Кафедра религиоведения

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ  
КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ  
РЕЛИГИОЗНОЙ И ГРАЖДАНСКОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ

Симферополь

2023

УДК 2:316:159.9

ББК 86.21

2Р36

**Авторы:** А.А. Горин, О.А. Грива, В.Ю. Ефанов, О.Н. Жупник, Е.Б. Зыщик, А.В. Ишин, Г.А. Зябрева, В.М. Мотуз, Н.Н. Кузьмин, Ю.В. Норманская, арх. Силуан (Пасенко), Рамазанов Э.С., Хайрединова З.З., Шилова Л.В.

**Рецензенты:**

Кандидат исторических наук, заместитель директора "Института археологии Крыма РАН"  
*С.Б. Ланцов*

Доктор философских наук, профессор,  
декан факультета социокультурной деятельности  
ГБОУВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма»  
*А.В. Швецова*

Рекомендовано заседанием Ученого совета Института «Таврическая академия» Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского.

2Р36 **Традиционные ценности как фактор формирования религиозной и гражданской идентичности**  
[Электронный ресурс]: монография / А.А. Горин, О.А. Грива [и др.] ; составитель к. культ. Ю.В. Норманская – Электрон. дан. – Симферополь : ИТ «АРИАЛ», 2023. – Электрон. версия.

ISBN 978-5-907819-07-8

**УДК 2:316:159.9**  
**ББК 86.21**

ISBN 978-5-907819-07-8

© Авторы текстов  
© КФУ им. В.И. Вернадского  
© ИТ «АРИАЛ», макет, оформление, 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Горин А.А.</b> Религиозная составляющая в процессе формирования новых и восстановления частично демонтированных этнокультурных идентичностей на территории РФ .....	6
<b>Грива О.А.</b> Анализ деятельности учебно-научной лаборатории межрелигиозных и межнациональных исследований Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского» на этапе становления (2023 г.) .....	14
<b>Ефанов В.Ю.</b> К вопросу о традиционных ценностях.....	28
<b>Жупник О.Н.</b> Кризис семьи: кто виноват и что делать? .....	36
<b>Зыщик Е.Б.</b> Эволюция культурной политики России: динамика ценностных приоритетов.....	50
<b>Ишин А.В.</b> Святитель Таврический Гурий (Карпов): выдающийся иерарх и просветитель (к 150-летию открытия Таврической духовной семинарии) .....	70
<b>Ишин А.В., Зябрева Г.А, Мотуз В.М.</b> Крымское сакральное пространство в концептосфере русского мира.....	85
<b>Кузьмин Н.Н.</b> Традиционные ценности в контексте функционирования коллективной памяти .....	94
<b>Лыкова Н.Н.</b> Взаимосвязь принципов регионализации, гуманизации и гуманитаризации в формирование туристской рекреационно- воспитательной среды паломнического туризма как основы становления социокультурного развития обучающихся ВУЗов Республики Крым .....	105

<b>Норманская Ю.В.</b> Размышления о проблематике морального зла в уроках св. прп. Иоанна Лествичника.....	113
<b>Архимандрит Силуан (Пасенко)</b> Свобода. Человек и государство.....	122
<b>Рамазанов Э.С.</b> Традиционные ценности ислама как фактор формирования религиозной и гражданской идентичности .....	137
<b>Хайрединова З.З.</b> Традиционные ценности мусульман Крыма как основа формирования современной религиозной идентичности крымских татар.....	149
<b>Шилова Л.В.</b> Развитие, традиции и преемственность духовных смыслов иконописи (на примере сравнительного анализа иконописных школ древней Руси).....	159

## **Религиозная составляющая в процессе формирования новых и восстановления частично демонтированных этнокультурных идентичностей на территории РФ**

Сегодняшнее положение дел в мировом сообществе наметило ряд тенденций, составляющих диаметрально противоположность теоретическим конструктам, господствовавшим в современных научном и политическом сообществах в последние десятилетия.

Речь идёт о начавшемся процессе локализации (представляющем собой противоположность процессам глобализации) и процессам реструктуризации глобальных политико-экономических систем.

В отечественной науке многие исследователи привыкли рассматривать процесс глобализации, в контексте, сходной с маоистской, концепции победы «Большого города» над «Большой деревней». Например, именно так идеалистически сформулировал определение «Концепта мирового города» академик РАН А.В. Торкунов: «Во-первых, он является локомотивом, тянущим за собой развитие крупного региона, страны или даже мира. Во-вторых, это город, выстраивающий свою политику на принципах открытости, мобильности, доступности услуг, привлекательности, интегрированности в мировые связи» [22, с. 228-229].

Тем не менее, сегодня ситуация на наших глазах кардинально меняется. В определённый момент, в обществе обострились анти-глобалистские тенденции, появился запрос на чёткую и однозначную этнокультурную самоидентификацию, и локализацию этнических общностей. Это наглядно демонстрирует рост популярности «националистических» политических партий в Европе и растущий интерес к национальным культурам и псевдо-этническим конструктам в среде народов РФ.

Однако «этнический» подход – не единственный, иллюстрирующий эффект глобализационного кризиса. Второй наиболее значимый вопрос – религиозная идентификация, как маркер принадлежности к глобальной цивилизации. Так А. С. Панарин в своей работе «Православная цивилизация» [19, с. 344] подчёркивает противостояние традиционной православной цивилизации с цивилизацией атлантизма, настроенной на реализацию в отношении носителей православной цивилизации политики «бремена белого человека» (в интерпретации Р. Киплингга). Однако, нужно отметить, что с точки зрения А. С. Панарина конструктивный контакт цивилизаций принципиально возможен, исходя из общности политических, гуманитарных и этических целей, не смотря

на различия в вероучениях (в этом Панарин расходится с европейскими философами от С. Хантингтона до О. Шпенглера).

Однако более логичной можно всё-таки признать версию М. В. Силантьевой, отмечающей тенденцию «локализации» религии, дробления конфессий на более или менее самостоятельные сегменты [21, с.176] в рамках политических границ с ориентацией на запросы светских административно-государственных институтов, либо в рамках компактного проживания конкретного этноса или этнокультурной группы. Вопрос состоит в том, почему это происходит.

Необходимо отметить, что в условиях глобализационных процессов, особенно – после 2015 года, когда к активно насаждаемой в Европе и США в течение последних 30 лет политике мультикультурализма и толерантности добавилась ещё и очередная волна беженцев из стран Ближнего Востока, у многих индивидов возникает проблема с самоидентификацией. Если бы можно было рассматривать идентичность, как «один из механизмов адаптации человека к окружающей среде», как её рассматривает, например, М. М. Бетильмерзаева [5, с.196], то этой проблемы бы не возникло. По той причине, что процесс адаптации позволил бы индивиду в условиях европейской мультиидентичностной реальности попросту выбрать наиболее комфортный для индивида принцип адаптации, формируя для себя идентичность по гражданскому признаку (сопричастности к интересам страны, территории, власти и др.) [6, с. 150], «общечеловеческую» или этнокультурную идентичность, как сочетание результатов воздействия образовательной системы или методик социокультурного конструирования [3, с.79]. Либо избрать для себя идентичность в соответствии с тем сообществом, субкультурной общностью и т. д., где индивид чувствует себя наиболее комфортно.

Отчасти так и происходит, однако, одновременно с этим мы наблюдаем стремление ряда этнических групп не просто консолидироваться в рамках современного Мира, но консолидироваться и самоидентифицироваться по всем признакам т. н. «гумилёвской тройки»: общности локального места обитания, общности языка, общности традиционно-религиозных ценностей. Такой процесс мы наблюдаем как на территории РФ, так и на территории остального Мира.

Говоря о территории РФ, можно обратить внимание на процесс самоидентификации народа караимов на территории Республики Крым. На протяжении многих лет многие представители традиционной исторической и религиоведческой науки следовали в идентификации караимов сложившимся стереотипам «иудейской интерпретации». Виднейший представитель «американской школы» иудаики Сало Барон называет Анана бен Давида «основателем караимского направления в иудаизме»

[4, с.162], идентифицируя караимизм, как часть иудейской конфессии, следовательно, караимов – как часть еврейского народа. Однако, в своей фундаментальной работе, Барон противоречит себе, говоря о «хазарской ветви иудаизма» [4, с.202].

Противоречие это состоит в том, что иудаизм традиционно является этнической религией, и представители иных народов, исповедующих закон Авраамов имеют статус «прозелитов». Что касается хазар, то их происхождение находится под очень большим вопросом. К семитам (конкретно – колону Симеона) их относят исключительно в средневековой еврейской исторической традиции. Тогда как современная наука этой версии не подтверждает. Так археологи О. Ивик и В. Ключников, проводившие раскопки хазарских курганов, категорически отрицают принадлежность хазар к иудейской культуре и религии, в том числе и на основании погребальных обрядов. С точки зрения людей, изучавших быт хазар по историческим памятникам, хазарская культура родственна культуре гуннских племён, приволжских болгар, кавказских савиров, баранжаров и т. д., но никак не иудеев [10, с. 7-8, 23-25 и т. д.]. Сходного мнения придерживался советский исследователь М. И. Артамонов [2, с. 114-157] и др. М. Эрдаль однозначно идентифицирует хазар, как тюрков [24, с.125-126]. В письменных документах, пусть и написанных на еврейском языке (что не говорит о его бытовом использовании), хазары носят тюркские имена. Одним словом, даже если часть хазар и приняла религиозное вероучение на основе иудаизма, то это вероучение должно было претерпеть серьёзные изменения, чтобы перестать быть этнической религией еврейского народа. То есть по сути – утратить основную отличительную особенность иудейского монотеизма.

Тот же путь прошло и вероучение караимов. Безусловно, изначально оно появилось, как направление иудаизма. Об этом пишет и упоминавшийся выше Барон и Андрэ Шураки [23, с.83]. Шураки связывает вероучение караимов с традицией саддукеев, выдвигая версию, что один из теоретиков караимизма Анан бен Давид стал «контрэксилархом» на выборах в ходе «тайного конклава», в Вавилоне в 767 г. [Там же] Кстати, интересный момент, что исследователь М. Б. Кизилев, полностью разделяющий «израильско-иудейскую» версию оценки вероучения караимов, отрицает, что община Анана бен Давида стала центром формирования караимской общины в целом, Кизилев считает, что община Анана была лишь одной из многих общин, позднее объединившихся воедино [14 с. 95]. Безусловно одно: изначально караимами были представители еврейского народа.

Однако, в дальнейшем ситуация меняется в двух аспектах. Во-первых, значительные догматические особенности выделяют караимов из общей иудейской традиции. Об этом пишет, в частности, Шураки, отмечая, что караимы отвергают Мишну



и Талмуд в пользу самостоятельного трактования Священного Писания [23, с. 83]. Но более подробно останавливается на данном вопросе Мартин Гудман, который прямо называет караимов отдельной конфессией [8, с.375]. Более того, Гудман, отвергая «каноническую» связь караимов как религиозной группы с аналогичными иудейскими группами эпохи Второго Храма, указывает, что использование иврита в качестве священного языка связано именно с необходимостью понимать Священное Писание в неискажённом виде [8, с.378]. То есть роль иврита в караимизме сходна с ролью арабского языка в исламе. И уже по пунктам указывает различия вероучений караимов и иудеев в своей работе ряд авторов нашего времени, например, В. Л. Вихнович в своей работе «Иудаизм»: уже упомянутый отказ от устной традиции, архаичное визуальное определение неомени, аскетизм и изменение религиозных праздников, более жёсткие ритуальные правила, сакрализация иврита и вывод его из статуса языка повседневного общения и т. д. [7, с. 99-100]. Это же признаёт и М. Б. Кизилев, ссылаясь на исследования Д. Ласкера [14, с.98] (при этом продолжая считать караимизм лишь направлением иудаизма).

Таким образом, мы видим, что догматическое обособление вероучения караимов от иудаизма, уже к IX веку приобретает достаточную меру, чтобы караимизм мог претендовать на самостоятельный статус вероучения (прецедент с обособлением при частичном сохранении иудейской вероучительной традиции самостоятельных религий – христианства и ислама, уже имеет к тому моменту место).

Но есть и второй аспект: этнический. По сути дела, караимское вероучение становится этнической религией, однако консолидирующим элементом в ходе формирования нового этноса, подобно тому, как ислам становится консолидирующим механизмом для формирования арабского этноса в VII в. Этот процесс занимает значительный период, и если изначально ряд караимских общин, по всей видимости, состоял из представителей еврейского народа (об этом пишет М. В. Кизилев, отмечая тенденцию смены диаспорального (галутоцентрического) формата на «сионистский» после переселения на территорию Иерусалима [14, с.96]), то позднее изменения в догматике позволили сформироваться общине из представителей народов западно-кипчакской ветви тюркской языковой семьи. Именно к этой языковой группе относит караимский язык (включая его тракайский, галичский и крымский диалекты) К. М. Мусаев [16; 2].

То есть, караимская традиция стала консолидирующим механизмом самостоятельной этнической группы, объединённой общими религиозной и языковой составляющими. Несовпадение этнической и культурной составляющих народа караимов

с семитскими, отмечает ряд исследователей. Например, К. Н. Иков [11, с.36-43]. Исследования Я. В. Чекановского, К. Джинни, Ф. Штайнигера, А. Н. Пуляноса выявили антропологическую близость караимов к тюркским народам советского (ныне – постсоветского) пространства.

По сути, единственным аспектом, который был необходим для самоидентификации части караимов, как отдельного этноса, была исторически сложившаяся единая территория обитания и исторического развития. В Северном Причерноморье такая культурно-географическая локация существует, это – Крымский полуостров. Неудивительно, что именно здесь 20 мая 2016 г. в Симферополе было принято «Решение Национального съезда крымских караимов-тюрков» провозглашающее караимов уникальным тюркским этносом, а караимизм – «самостоятельной монотеистической религией, основанной на Ветхом Завете, как христианство (включая православие), ислам и некоторые другие религии» [20].

Обратим внимание, что религиозная идентичность в сложившейся ситуации отчасти компенсирует как утрачивающееся единство исторического единства территории проживания караимов-тюрков, так и значительную утрату значительным числом представителей этноса уникального караимского языка [25, с.208]. Однако, в свою очередь, уникальная религиозная идентичность караимов-тюрков сформировалась лишь в комплексе с уникальным культурно-традиционным наследием, поскольку сама по себе религиозная традиция в настоящий момент как израильскими учёными и богословами, так и их сторонниками в Европе и РФ трактуется лишь как «ветвь иудаизма», невзирая на существенные различия в догматике и несоответствие караимизма этническому характеру иудаизма. Более того, ряд общин, идентифицирующих себя как караимы, на территории Израиля не идентифицируют себя вне общеиудейского религиозного пространства. Иначе говоря, культурная и традиционная составляющие способствовали выделению оригинальной караимской религиозной идентичности.

Обратная ситуация имеет место в отношении общности кряшен, проживающей как на территории Поволжья и Урала, так и на других территориях РФ. А. Н. Макеева идентифицирует кряшен, как *«тюркоязычную общность, традиционно исповедующую православное христианство»* [15, с.49]. Д. М. Исхаков безапелляционно относит кряшен к *«субконфессиональной общности в составе татарского этноса»* [12, с.65].

В частности, рассматривая кряшенскую общину Мамадышского района, он утверждает, что значительная её часть (на примере кряшен с. Зюри и д. Ишкеево) происходит из татаро-мусульманских общин [12, с.139]. Сходного мнения придерживаются исследователи А. Н. Иванов [9, с. 230-234], О. Е. Казьмина [13, с.5]. Ряд

исследователей связывает происхождение кряшен с нагайбаками [1, с. 1097-1098]. Этнически связывают кряшен и с другими народами России и постсоветского пространства. В этом плане достаточно подробно этнографию кряшен рассмотрела А. Н. Макеева, подчёркивающая в своей работе, что кряшены являются сложной в расовом отношении группой метисного происхождения [5, с. 62].

Сегодня вопрос об этнической принадлежности кряшен изучается фрагментарно и в основном на территории Республики Татарстан. Причём нередко у исследователей проявляется стремление доказать несостоятельность претензий кряшен на статус этноса. Тем не менее, сами кряшены рассматривают себя именно как отдельный этнос, о чём, так же, как и крымские караимы они заявляют об этом официально. Причём во главу угла в своей самоидентификации кряшенское сообщество ставит именно религиозную и языковую традиции. В «Открытом обращении кряшен к Патриарху Московскому и Всея Руси Кириллу» недвусмысленно указывают на два маркера, которые определяют их самостоятельность, как этноса и отделяют от татарского этноса: во-первых, это православное вероисповедание, во-вторых, это наличие своего священного языка – церковнокряшенского [17]. Учитывая же, что националистические организации Республики Татарстан, открыто поддерживаемые республиканским руководством (например, «Миллиард татар») ведут массированную и агрессивную пропаганду об отказе кряшенам в праве считать их язык самостоятельным [19], то религиозная традиция остаётся у кряшен основным маркером, который является бесспорным в их самоопределении, как отличного от поволжских татар этноса. Не случайно татарские националисты-радикалы и представители радикальных мусульманских течений систематически пытаются вынудить представителей кряшенской общины отказаться от Православия.

Таким образом, ситуация в отношении кряшен несколько отличается от ситуации в отношении караимов. В отношении караимов мы видим, что этнокультурная и религиозная традиции в значительной мере обуславливают уникальность друг друга, дистанцируя вероучение караимов от иудаизма, а этнокультурную традицию караимов от иных подобных. В отношении кряшен мы наблюдаем формирование самостоятельной этнокультурной традиции на базисе тюркских этносов, но обретение признаков отдельного этноса лишь с принятием Православия, как религиозной традиции, исторически мало соответствующей культурному базису тюркских цивилизаций.

Таким образом, мы видим в российском сообществе уникальный опыт возникновения отчасти синкретичных, но уникальных этнокультурных и религиозных традиций, в которых только соединение этнокультурного, языкового и религиозного

компонента позволяют сформироваться отдельной оригинальной этнической идентичности. Но завершающий аспект формирования этнической самоидентификации наиболее успешно проходил в условиях культурной деглобализации, начавших складываться в течение последних двух десятилетий.

Скорее всего, в ближайшие годы мы увидим сходные процессы как в отношении малых народов России, так и в отношении общности русского народа. Особенно вследствие присоединения к РФ территорий Малороссии, население которых будет неизбежно проходить путь трансформации своей идентичности, в котором основную роль будут играть языковая, культурная и религиозная составляющие, реализуемые в едином комплексе. В Европе же запросы на восстановление этнокультурной идентичности будут реализоваться, по всей видимости, лишь при формировании сопутствующего политического режима.

### Список литературы

1. Альметьев Ф. Нагайбак (Этнографическая заметка)//Оренбургские епархиальные ведомости № 1-52. СПб.: Тип. Тург. Обл. Прав., 1911. - № 49. - С. 1097-1099.
2. Артамонов М. И. История хазар. - Ленинград: Изд-во Государственного Эрмитажа, 1962. - 523 с.
3. Асмолов А.Г. Стратегия социокультурной модернизации образования: на пути к преодолению кризиса идентичности и построению гражданского общества // Вопросы образования. - 2008. - № 1. - С. 65–87.
4. Барон У. Сало «Социальная и религиозная история евреев». - М.: ОАО «Типография Новости», 2012. - Т. 3. - С. 162 (358 с.)
5. Бетильмерзаева М. М. Этническая идентичность как фактор формирования гражданской идентичности//Общество: философия, история, культура. - 2022. - С. 196 (с. 193-197)
6. Бугайчук Т.В., Коряковцева О.А. Гражданская идентичность как условие развития гражданского общества // Развитие политических институтов и процессов: зарубежный и отечественный опыт: материалы X Всерос. науч.-практ. конф. / ред. Д.И. Попов, И.А. Ветренко. - Омск - 2019. - С. 148–152.
7. Вихнович В. Л. Иудаизм. - СПб.: Питер, 2006. - 224 с.
8. Гудман М. История иудаизма. - М.: Азбука-Алликсус, 2020. - 840 с.
9. Иванов А. Н. Кряшены – тюркоязычные православные Поволжья//Христианство и культура. К 2000-летию Христианства. - Материалы

международной научно-практической конференции, 15-18 мая 2000 г. Астрахань: Центр полиграфии по распространению научно-технической экономической и экологической документации, 2000. - С. 230 - 234.

10. Ивик О., Ключников В. «Хазары, - М.: «Ломоносовъ», 2013 - 338 с.
11. Иков К. Н. К антропологии караимов // Караимская жизнь. — 1912. — № 12. — С. 36—43.
12. Исхаков Д. М. Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования. Историко-этнографический атлас татарского народа. - Казань: ПИК "Дом печати", 2002. - 247 с.
13. Казьмина О. Е. Русская православная церковь и новая религиозная ситуация в России: этноконфессиональная составляющая проблемы. Автореферат дисс... на соискание учёной степени д. и. н. - М.: МГУ им. Ломоносова, 2007. - 48 с.
14. Кизилов М. Б. Крымская Иудея. - Симферополь: Доля, 2011. - 336 с.
15. Макеева А. Н. «Дерматоглифика кряшен Поволжья и Урала» //Вестник Московского университета. Серия XXIII. Антропология. - 2015. - № 1. - С. 49-65.
16. Мусаев К. М. Синтаксис караимского языка. - М.: Институт языкознания РАН, 2003. - 348 с.
17. Открытое обращение кряшен к Патриарху Московскому и Всея Руси Кириллу. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://zvezdapovolzhya.ru/obshestvo/otkrytoe-obraschenie-kryashen-k-patriarhu-moskovskomu-i-vseya-rusi-kirillu-24-01-2014.html> (Обращение 2.04.2023)
18. Панарин А.С. Православная цивилизация. - М.: Институт русской цивилизации, 2014. - 1248 с.
19. Почему не существует кряшенского языка? Объясняем на пальцах // «Миллиард татар». Дзен [Электронный ресурс]. - <https://dzen.ru/a/YEiYq9n7VTXGmKBh> (Обращение 2.04.2023)
20. Решение Национального съезда крымских караимов-тюрков 2016 г.// <http://karai.crimea.ru> - Режим доступа: <http://karai.crimea.ru/934-reshenie-nacionalnogo-sezda-krymskix-karaimov-tyurkov-2016-g.html> – Дата обращения: 12.10.2022.
21. Силантьева М. В. Диффузная идентичность - современная версия гражданской идентичности // Вестник МГИМО - 2012. - № 2 (23). - С. 173-179.
22. Торкунов А.В. От Третьего Рима к мировому городу / По дороге в будущее. М.: Аспект-пресс, 2010. - 476 с.
23. Шураки А. История иудаизма. - М.: АСТ-Астрель, 2008. - 194 с.

24. Эрдаль М. Хазарский язык // Хазары, сб. статей. Евреи и славяне — Москва, Иерусалим: Мосты культуры, 2005. - Т. 16. - 567 с.

25. Csató, Eva A. and Nathan, Davis (2007) 'Multiliteracy, past and present, in the Karaim communities.' Language Documentation and Description, 4. p. 208 (pp. 207—230).

**Грива О.А.**

**Анализ деятельности учебно-научной лаборатории межрелигиозных и межнациональных исследований Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского» на этапе становления (2023 г.)**

В начале 2023 г. в Крымском федеральном университете им. В.И. Вернадского на основании пункта 4.58 Устава Федерального государственного автономного образовательного учреждения «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» и решения Ученого совета (Протокол №18 от 27.12.2022) в структуре Института «Таврическая академия Приказом ректора №20 от 13.01.2023») была создана Учебно-научная лаборатория межрелигиозных и межнациональных исследований (далее – Лаборатория), деятельность которой определяется «Положением» о лаборатории (Приложение 1).

Положение о Лаборатории было разработано в соответствии с Федеральным законом от 29.12.2012 № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации», Уставом федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского» (далее – Университет). В Положении определен правовой статус Лаборатории, её основные задачи и функции, порядок финансирования, организацию работы, порядок реорганизации и ликвидации.

Организационно Лаборатория вошла в состав Института «Таврическая академия» и начала действовать при кафедре религиоведения Института «Таврическая академия».

**Полное наименование лаборатории:** Учебно-научная лаборатория межрелигиозных и межнациональных исследований Института «Таврическая академия» Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского».  
**Сокращенное наименование лаборатории:** лаборатория межрелигиозных и межнациональных исследований.

Статус лаборатории был определен, как научно-исследовательская. А миссия – содействие формированию межрелигиозной и межнациональной толерантности в российском обществе в процессе научного анализа традиционной и новой религиозности в Республике Крым и на юге России. Миссия лаборатории была продиктована потребностями региона Республики Крым и г. Севастополя, как многонационального, поликонфессионального, имеющего сложную историю и структуру в настоящем времени. Анализ существующей ситуации в отношении межрелигиозных и межнациональных коммуникаций в данном регионе показал, что современная религиозная ситуация в Крыму представляет собой поликонфессиональный комплекс, сформировавшийся на территории Крымского полуострова на протяжении последних трех тысяч лет. Начиная со второго века нашей эры, в культурном комплексе Крыма заметную роль начинают играть элементы Христианства (Климент II Римский, Андрей Первозванный, Кирилл и Мефодий, Крещение Владимира и т.д.).

В эпоху средневековья и новое время роль Христианства в значительной степени сказывается на судьбе Крыма. И только с момента присоединения Крыма к России Екатериной Великой Христианство в своем Православном варианте становится одним из определяющих культуuroобразующих факторов истории и культуры Крыма. В последующем культурный комплекс полуострова исторически формировался под воздействием Православия. Являясь исторически ядром традиционной российской культуры, православная культура тесно связана с национальными культурами многих народов Крыма в их историческом развитии и современном состоянии.

В настоящее время в Крыму православная христианская религия является таковой, принадлежность к которой выражают большинство крымских жителей. Православие оказало определяющее воздействие на формирование современной российской национально-культурной идентичности крымчан, отразило специфику культуры нашего полуострова в культурном пространстве Российской Федерации и мировой культуры, сыграло важную роль в определении крымчан и севастопольцев в период возвращения Крыма в Россию в 2014 году.

Православие играет роль самой большой религиозной группы в ряду других двадцати религиозных конфессий, зарегистрированных на сегодняшний день в Крыму. Более полутора тысяч православных приходов (часть из них находится в стадии регистрации и перерегистрации), восемь монастырей, три Епархии (Симферопольская и Крымская, Джанкойская, Керченская); Крымская митрополия.

В Крыму до 2022 г. действовала Украинская Православная Церковь, так называемая, УПЦ МП. Особенностью Крыма на протяжении ряда лет, в частности с 2014

до 2022 г. – являлся и факт того, что, юридически находясь в поле действия Русской Православной Церкви, правящие органы Крымской митрополии были расположены в Киеве – столице соседнего государства, мягко говоря, настроенного по отношению к РФ не самым дружественным образом. После начала СВО на Украине ситуация для крымских органов управления УПЦ продолжала существенно ухудшаться. И после отмежевания правящих органов УПЦ, в лице Синода УПЦ в Киеве от Московского Патриархата, пошли структурные изменения и у православных Крыма и Севастополя. На заседании Синода РПЦ 7 июня 2022 г. митрополиты Феодосийский и Керченский Платон, Симферопольский и Крымский Лазарь, а также епископ Джанкойский и Раздольненский Алексей обратились к патриарху Кириллу с просьбой перевести вверенные им епархии под его прямое управление.

Исходя из необходимости сохранения действенной канонической и административной связи с центральной церковной властью для благополучного течения церковной жизни в окормляемых упомянутыми Преосвященными епархиях, учитывая практическую невозможность регулярного сообщения этих епархий с Киевской митрополией, было принято решение о включении Джанкойской, Симферопольской и Феодосийской епархий в непосредственное каноническое и административное подчинение Патриарху Московскому и всея Руси и Священному Синоду Русской Православной Церкви.

В результате из крымских епархий была образована Крымская митрополия Русской православной церкви. Ее главой назначен митрополит Симферопольский и Крымский Лазарь.

Подчеркнем сугубую важность еще одного фактора поликонфессионального сообщества Крыма и Севастополя – это сосуществование Православия и Ислама, также играющего на полуострове культуuroобразующую роль на протяжении многих столетий. Крым, по сути, являясь местом соприкосновения двух ведущих мировых религиозных культур, выполнял роль цивилизационного форпоста.

Ислам стал консолидирующим фактором формирования крымскотатарского народа в Крыму. Если анализировать положение Ислама в новый российский период истории Крыма, то отметим, что мусульмане здесь последние несколько лет адаптируются к новым условиям, возникшим после весны 2014 года, и находятся в состоянии трансформации. Они пребывают в состоянии поиска своего места в крымском социуме. Духовное управление мусульман Крыма в феврале 2015 года стало Централизованной религиозной организацией «Духовным управлением мусульман Республики Крым и города Севастополя» (ДУМКС). К концу 2015 года наблюдался открытый конфликт и



окончательный разрыв с Меджлисом крымско-татарского народа. 26 апреля 2016 года Верховный суд Республики Крым признал Меджлис экстремистской организацией и запретил ее деятельность на территории Российской Федерации. Но притязания на власть, в том числе духовную, и территории со стороны руководства этой организации, продолжающей свою деятельность в Украине, по отношению к полуострову не прекращаются.

Отметим также, что в настоящее время в Крыму сосуществуют и взаимодействуют представители основных мировых религий (при ведущей роли Православного Христианства и Ислама). К традиционным конфессиям Крыма относят Православие, Ислам суннитского толка, Иудаизм, Караимизм, а также Католичество и Армянское апостольское христианство. Сосуществуют с ними значительное количество и новых религиозных движений, включая неканонические православные церкви, представленные на полуострове Епархиями, начиная от хорошо известной УПЦ Киевского патриархата – до таких малоизвестных и экзотических, как, например, Готская Поместная Церковь Иисуса Христа. Стоит отметить, что на территории Крыма также действуют представители американских церквей, распространенных на континентальной территории Украины – протестанты: сайентологи, баптисты, евангелисты и т.п.

Запрещены и включены в перечень запрещенных экстремистских организаций РФ за последние годы две организации: протестантского направления – «Свидетели Иеговы» и исламского толка – «Хизб'ут-Тахрир». Представители и той, и другой организаций периодически негативно проявляют себя в фактах ведения незаконной миссионерской деятельности, а также на протяжении 2014-2023 гг. был целый ряд случаев ведения более серьезных, незаконных действий, в том числе, экстремистского характера.

В связи с выше обозначенными обстоятельствами, важнейшей фундаментальной научной проблемой в религиозной сфере региона является усложнение комплекса межконфессиональных отношений в Крыму и Севастополе в 2014-2022 гг., влияющих на безопасность Причерноморского региона, Российской Федерации и мира в целом.

Построение новых концепций и технологий воздействия на этноконфессиональные отношения в контексте гражданского общества в данном регионе требует глубокого анализа исторического опыта, который объясняет особенности современных социальных и конфессиональных реалий, рассмотрения состояния религиозной ситуации и изучения отечественного и зарубежного опыта по данной проблематике.

По итогам теоретического анализа и изучения практического опыта развития межнациональных и межконфессиональных отношений в поликонфессиональном обществе Крыма является возможность получения результатов в виде научных исследований и рекомендаций, производимых на их основе для разрешения противоречий между:

- распространением поликультурности и поликонфессиональности, как феномена современного человеческого общества и отсутствием целостной концепции и системы положительных воздействий на комплекс межконфессиональных коммуникаций в Крыму и Севастополе;
- необходимостью личности взаимодействовать на основах толерантности с носителями других религиозных и национальных культур в условиях глобального мира и фактической неготовностью ее к такому взаимодействию;
- потребностями поликультурного и поликонфессионального общества в теориях, механизмах и технологиях по реализации принципов взаимоуважения и паритетности в отношениях граждан и отсутствием системы формирования таких отношений в обществе;
- потребностью в специалистах, которые бы могли эффективно воплощать в жизнь поликонфессионального, поликультурного общества нормы безопасного взаимодействия, а также профессионально и компетентно противостоять явлениям религиозного экстремизма и терроризма на религиозной почве и отсутствием специальной научно-методической базы по обеспечению этих процессов в системе Университета.

Создание Учебно-научной лаборатории межрелигиозных и межнациональных исследований на базе Крымского федерального университета и стало одним из ответов крымского сообщества на данные вызовы.

Перед Лабораторией поставлена цель – стать одним из ведущих научных центров Республики Крым и Южного федерального округа, исследующим проблемы современной традиционной и нетрадиционной религиозности, межконфессиональных и межнациональных отношений в регионе.

*В направления деятельности Лаборатории были включены следующие:*

1. Проведение научных социологических и иных исследований прикладного и фундаментального характера межрелигиозных и межнациональных отношений. Публикация по результатам исследований аналитических отчетов, научных статей и монографий.

2. Участие в организации учебного процесса, прохождения практики, написании курсовых и выпускных квалификационных работ обучающихся Института «Таврическая академия».

3. Консультационно-методическая помощь студентам и аспирантам, учителям школ и специалистам, работающим по этно-религиозной проблематике.

4. Мониторинг этно-конфессиональных отношений в регионе, публикаций СМИ по вопросам деятельности лаборатории. Подготовка аналитических отчетов по запросам Национального антитеррористического комитета, Антитеррористической комиссии РК, Координационного центра по вопросам формирования у молодежи активной гражданской позиции, предупреждения межнациональных и межконфессиональных конфликтов, противодействия идеологии терроризма и профилактики экстремизма КФУ им. В. И. Вернадского, Государственного комитета по межнациональной политике Республики Крым, Министерства внутренней политики Республики Крым и т.д.

5. Осуществление общественно-просветительских и воспитательных функций (организация лекций, встреч со студентами ФГАО ВО КФУ имени, В.И. Вернадского, обучающимися и педагогами учебных заведений Республики Крым).

6. Взаимодействие с государственными и общественными структурами (проведение религиозно-экспертной экспертизы по запросам правоохранительных органов, участие в официальных мероприятиях по профилю лаборатории, инициированных органами государственной власти). Привлечение к работе Лаборатории ведущих экспертов в области религиоведения и теологии, профилактики, религиозно-мотивированного экстремизма.

*Перед Лабораторией поставлены задачи:*

1. Проведение фундаментальных и прикладных научных исследований, экспериментальных разработок (в том числе междисциплинарных) в области межрелигиозных и межнациональных исследований.

2. Привлечение к научно-исследовательским работам Лаборатории преподавателей, сотрудников, докторантов, аспирантов и обучающихся Университета.

3. Научно-методическое обеспечение образовательного процесса, подготовка на основе исследований Лаборатории новых программ учебных дисциплин и учебно-методических материалов в рамках направлений подготовки Университета, в том числе по направлению «Теология», «Специалист в сфере межрелигиозных и межнациональных

отношений», «Сопровождение миграционных процессов и социальная адаптация мигрантов» и т.п.

В начале 2023 года в рамках работы лаборатории проведен ряд исследований на темы:

1. «Особенности религиозности студентов КФУ им. В.И. Вернадского», Мочалов Павел, Горбунов Семен, студенты 3 курса направления подготовки «Религиоведение» ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»;

2. «Особенности религиозности севастопольских католиков на примере прихода св. Климента» (Байкова Шамиль, студент 3 курса направления подготовки «Религиоведение» ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»;

3. «Влияние критической ситуации на религиозность человека» Кишпиев Дарий, студент 3 курса направления подготовки «Религиоведение» ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»;

4. «Выявление склонности современной молодежи к религиозному экстремизму» Рыбалка Екатерина, Башкина Диана, студенты 3 курса направления подготовки «Религиоведение» ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского».

В последствии результаты данных исследований были доложены на круглом столе «Традиционные ценности как фактор формирования религиозной и гражданской идентичности», прошедшем в рамках Международной междисциплинарной научно-практической конференции, посвященной 150-летию Таврической духовной семинарии «III Таврические Гурьевские чтения» (10-11 февраля 2023 года), в которой ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского» выступил в роли соорганизатора конференции.

Реализуя направления деятельности Лаборатории в отношении оказания консультационно-методической помощи студентам и аспирантам, учителям школ и специалистам, работающим по этно-религиозной проблематике, а также реализации осуществления общественно-просветительских и воспитательных функций (организация лекций, встреч со студентами ФГАО ВО КФУ имени, В. И. Вернадского, обучающимися и педагогами учебных заведений РК),

5 апреля 2023 г. состоялся региональный обучающий семинар «Народное единство: методология образовательного процесса». Организаторами мероприятия в Крымском федеральном университете выступили кафедра религиоведения Института «Таврическая академия» и учебно-научная лаборатория межрелигиозных и межнациональных исследований Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского».

Мероприятие было организовано с целью оказания теоретико-методологической поддержки студентов, педагогических и научно-педагогических работников в воспитании патриотизма и гражданской идентичности учащихся. В нем приняли участие обучающиеся КФУ им. В.И. Вернадского (направление подготовки «Религиоведение»), педагоги школ г. Симферополя и колледжей города, представители Министерства образования, науки и молодёжи Республики Крым.

Семинар состоял из трёх частей. В первой к.пед.н., д.филол.н., проф., заведующая кафедрой религиоведения Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского Ольга Анатольевна Грива выступила с докладом «Религия: место в образовательном процессе современной школы», после чего организовала и провела деловую игру «Родительское собрание. Выбираем учебный модуль», посвященную проблеме выбора модуля для обучения школьников по предмету «Основы религиозных культур и светской этики». Во второй части в форме обучающего мини-тренинга участники обсудили тему «Культура: грани репрезентации в современной школе» (модератор – Ю.В. Норманская, кандидат культурологии, доцент кафедры религиоведения Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского). Дистанционный блок семинара провела М.Р. Бигнова к.филол.н, доцент кафедры религиоведения Казанского федерального университета, г. Казань «История в школе как патриотический ресурс».

Таким образом, Лаборатория стала уже реализуемым Крымским федеральным университетом проектом, который предполагает возможность построения конструктивного позитивного межконфессионального и межнационального диалога в Республике Крым и г. Севастополе, что, в свою очередь, может послужить основой для противодействия определенным социогенным угрозам, терроризму на религиозной и национальной почве и идеологическому экстремизму для общества, а также гарантом сохранения мира в Причерноморском регионе.

## ПОЛОЖЕНИЕ

### Об учебно-научной лаборатории межрелигиозных и межнациональных исследований Таврической академии ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского»

#### 1. Общие положения

1.1. Настоящее Положение разработано в соответствии с Федеральным законом от 29.12.2012 № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации», Уставом федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского» (далее - Университет) и определяет правовой статус учебно-научной лаборатории межрелигиозных и межнациональных исследований (далее - Лаборатория), её основные задачи и функции, порядок финансирования, организацию работы, порядок реорганизации и ликвидации.

1.2. Лаборатория создается приказом ректора на основании решения Ученого совета.

1.3. Лаборатория входит в состав кафедры религиоведения Института «Таврическая академия» (далее – Институт) Университета.

1.4. Условия труда сотрудников Лаборатории определяются трудовыми договорами, заключаемыми с каждым работником, а также Правилами внутреннего трудового распорядка и иными локальными актами Университета.

1.5. Настоящее Положение, дополнения и изменения к нему принимаются Ученым советом и утверждаются ректором Университета.

1.6. Полное наименование лаборатории: Учебно-научная лаборатория межрелигиозных и межнациональных исследований Института «Таврическая академия» Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского». Сокращенное наименование лаборатории: лаборатория межрелигиозных и межнациональных исследований.

1.7. Статус лаборатории: научно-исследовательская.

1.8. Лаборатория имеет Паспорт, обеспечивающий представление о Лаборатории и её деятельности.

1.9. К документам Лаборатории имеют право доступа (помимо её сотрудников) ректор, проректор по научной деятельности, директор Института, заместитель директора по научной деятельности, лица, уполномоченные ими для проверки деятельности Лаборатории, а также иные лица в соответствии с законодательством Российской Федерации.

## **2. Миссия и цель Лаборатории**

### *2.1. Миссия*

Содействие формированию межрелигиозной и межнациональной толерантности в российском обществе в процессе научного анализа традиционной и новой религиозности в Республике Крым и на юге России.

### *2.2. Цель*

Создание ведущего научного центра Республики Крым и Южного федерального округа, исследующего проблемы современной традиционной и нетрадиционной религиозности, межконфессиональных и межнациональных отношений.

## **3. Направления деятельности и задачи Лаборатории**

### *3.1. Направления деятельности*

3.1.1. Проведение научных социологических и иных исследований прикладного и фундаментального характера межрелигиозных и межнациональных отношений. Публикация по результатам исследований аналитических отчетов, научных статей и монографий.

3.1.2. Участие в организации учебного процесса, прохождения практики, написании курсовых и выпускных квалификационных работ обучающихся Института.

3.1.3. Консультационно-методическая помощь студентам и аспирантам, учителям школ и специалистам, работающим по этно-религиозной проблематике.

3.1.4. Мониторинг этно-конфессиональных отношений в регионе, публикаций СМИ по вопросам деятельности лаборатории. Подготовка аналитических отчетов по запросам Национального антитеррористического комитета, Антитеррористической комиссии Республики Крым, Координационного центра по вопросам формирования у молодежи активной гражданской позиции, предупреждения межнациональных и межконфессиональных конфликтов, противодействия идеологии терроризма и профилактики экстремизма КФУ им. В. И. Вернадского, Государственного комитета по делам межнациональных отношений Республики Крым, Министерства внутренней политики Республики Крым и т.д.

3.1.5. Осуществление общественно-просветительских и воспитательных функций (организация лекций, встреч со студентами ФГАО ВО КФУ имени В. И. Вернадского, обучающимися и педагогами учебных заведений РК).

3.1.6. Взаимодействие с государственными и общественными структурами (проведение религиоведческой экспертизы по запросам правоохранительных органов, участие в официальных мероприятиях по профилю лаборатории, инициированных органами государственной власти). Привлечение к работе Лаборатории ведущих экспертов в области религиоведения и теологии, профилактики, религиозно-мотивированного экстремизма.

### *3.2. Задачи Лаборатории*

3.2.1. Проведение фундаментальных и прикладных научных исследований, экспериментальных разработок (в том числе междисциплинарных) в области межрелигиозных и межнациональных исследований.

3.2.2. Привлечение к научно-исследовательским работам Лаборатории преподавателей, сотрудников, докторантов, аспирантов и обучающихся Университета.

3.2.3. Научно-методическое обеспечение образовательного процесса, подготовка на основе исследований Лаборатории новых программ учебных дисциплин и учебно-методических материалов в рамках направлений подготовки Университета, в том числе по направлению «Теология», «Специалист в сфере межрелигиозных и межнациональных отношений», «Сопровождение миграционных процессов и социальная адаптация мигрантов» и т.п.



## **4. Порядок финансирования и имущественное обеспечение работы Лаборатории**

*4.1. Финансирование деятельности Лаборатории осуществляется из следующих источников:*

4.1.1. Субсидии из федерального бюджета и бюджета Республики Крым на выполнение проектов в рамках федеральных целевых программ, государственного задания или заказа Минобрнауки России (в случаях, когда предусмотрены темы, выполняемые Лабораторией).

4.1.2. Гранты российских научных фондов.

4.1.3. Средства хозяйствующих субъектов, выделяемые на выполнение хоздоговорных тем.

4.1.4. Внебюджетные средства Университета, выделяемые на поддержку Лаборатории.

4.1.5. Иные источники, предусмотренные уставом Университета.

4.1.6. Для обеспечения деятельности Лаборатории Институт «Таврическая академия» предоставляет ей помещение, а также имущество (мебель, компьютерную технику, средства связи, необходимую оргтехнику), оборудование и приборы в объёмах, количестве и качестве, обеспечивающих выполнение Лабораторией возложенных на неё задач и функций, в рамках имущества предоставленного Таврической академии Университетом.

4.1.7. Ответственность за сохранность и надлежащее использование материально-технической базы Лаборатории (помещения, имущества, оборудования и приборов) несет материально-ответственное лицо кафедры религиоведения.

## **5. Организация работы Лаборатории**

5.1. Структуру и штатное расписание Лаборатории утверждает ректор Университета по представлению заведующего Лабораторией.

5.2. Лабораторию возглавляет заведующий Лабораторией (далее по тексту – руководитель), назначаемый на должность и освобождаемый от должности приказом ректора по представлению директора Института «Таврическая академия». Другие

работники Лаборатории назначаются на должность и освобождаются от должности ректором Университета по представлению руководителя Лаборатории по согласованию с Директором Института.

5.3. Руководитель подотчётен в своей деятельности Директору Института.

5.4. *Руководитель Лаборатории:*

5.4.1. Осуществляет непосредственное руководство деятельностью Лаборатории и несёт ответственность за выполнение возложенных на неё задач и функций.

5.4.2. Обеспечивает соблюдение в деятельности Лаборатории законодательства Российской Федерации, Устава и локальных актов Республики Крым и Университета, выполнение решений органов управления Университета, приказов, распоряжений и поручений руководства.

5.4.3. Вносит предложения о совершенствовании деятельности Лаборатории, повышении эффективности её работы.

5.4.4. Вносит предложения об изменении штатного расписания, приёме на работу, переводе, увольнении, поощрении работников Лаборатории, наложении на них взысканий.

5.4.5. Определяет направления научной деятельности Лаборатории в соответствии с ее концепцией, составляет планы научной работы и организует их выполнение.

5.4.6. Решает вопросы финансового и материально-технического обеспечения Лаборатории.

5.4.7. Обеспечивает выполнение обязательств по государственным, республиканским и муниципальным контрактам и договорам, работы, которые выполняются работниками Лаборатории.

5.4.8. Определяет должностные обязанности сотрудников Лаборатории.

5.4.9. Обеспечивает ведение делопроизводства в установленном в Университете порядке.

5.4.10. Контролирует размещение и обновление информации о Лаборатории на Интернет-странице (сайте) Университета.

5.4.11. Осуществляет другие полномочия в соответствии с локальными актами Университета и настоящим Положением.

*5. 5. Руководитель Лаборатории несёт ответственность за:*

5.5.1. Неисполнение или ненадлежащее исполнение своих трудовых обязанностей.

5.5.2. Причинение Университету материального ущерба.

5.5.3. Правонарушения, допущенные при осуществлении трудовых функций.

5.5.4. Превышение предоставленных полномочий.

5.5.5. Разглашение конфиденциальных сведений, коммерческой тайны.

5.5.6. Нарушение правил пожарной безопасности, охраны труда и техники безопасности; Правил внутреннего распорядка Университета.

5.5.7. Недостоверность, несвоевременную подготовку и непредставление в органы управления Университета сведений и документов, касающихся деятельности Лаборатории.

5.5.8. Некачественное и несвоевременное исполнение основных задач и функций, возложенных на Лабораторию настоящим Положением, невыполнение в полном объёме и в установленные сроки решений органов управления Университета, приказов, распоряжений и поручений руководства.

5.5.9 Другие нарушения, предусмотренные законодательством Российской Федерации и/или локальными актами Университета.

5.6. Руководитель ежегодно, не позднее сроков, утвержденных локальными актами Университета, обязан представлять в установленном порядке директору Института отчёт о результатах деятельности Лаборатории в прошедшем календарном году.

## **6. Реорганизация и ликвидация Лаборатории**

6.1. Решение о реорганизации и ликвидации Лаборатории принимается Ученым советом Университета и утверждается ректором.

РАЗРАБОТАНО:

Заведующей кафедрой религиоведения Института «Таврическая академия» О. А. Грива.

## К вопросу о традиционных ценностях

В России активно продолжаются разговоры о том, что такое традиционные ценности применительно к современной ситуации в стране. И отвечают на него по-разному. Интерес к проблеме вполне обоснован. Традиционные ценности наделяют особым смыслом: «Известно, что в переломные моменты истории традиции и традиционные ценности обретают особый смысл, прежде всего становясь нравственной опорой в поисках путей дальнейшего развития общества, государства и человека» [5, с. 16]. На данном этапе традиционные ценности претендуют на то, чтобы занять место системообразующего звена российской государственности.

Проблема ценностей является одной из старейших в социо-гуманитарных науках. Ценности выступают объектом изучения этики, педагогики и антропологии, тема ценностей постепенно входит в спектр исследовательских интересов социологии, психологии и религиоведения. Философия в целом дает оценку и осмысление происходящих внутри общества, культуры процессов связанных с формированием существованием ценностей.

Для нас представляет интерес содержание традиционных ценностей. Для этого нам необходимо ответить на ряд вопросов:

- 1) Что такое традиция?
- 2) Что такое ценность?
- 3) О чем мы говорим, когда говорим о традиционных ценностях, в контексте России?

В данном тексте мы сделаем попытку дать ответ на поставленные вопросы исходя из философского наследия. Проанализируем отдельно содержание традиции и ценности и образуемый смысл ценности с предикатом «традиционные».

Для ответа на вопрос что такое традиционные ценности ещё сохраняется необходимость в прояснении смысла традиции.

1. Что такое традиция? Согласно этимологии, традиция происходит от латинского *traditio* – передача. Этот термин изучают многие отрасли гуманитарного знания: культурология, антропология, религиоведение, интересовались им и философы. И большинство исследователей отмечают, что традиция – одно из ключевых понятий, отображающих содержание духовной части культуры. Например, в философии традиция может выступать как развитие основного идейного содержания теоретических источников какого-либо учения, конкретизируются и детализируются сформулированные ранее

положения. Рефлексия традиции философами была актуализирована Х.Г. Гадамером и Р. Геноном. Первый увязывал её наличие с установкой предпонимания, второй видел в ней метафизическую содержательную часть культуры.

Принято считать, что под традицией понимают, особую деятельность в деле *передачи* знаний, опыта и ценностей из прошлого в настоящее и будущее. И тут необходимо сказать, что формирование традиции происходит в каждой из организованных сфер деятельности человеческих сообществ, где есть преемственность, именно поэтому мы говорим о традиции в науке, традиции в культуре, традиции в искусстве, традиции в ремесле и т.д.

Француза-эзотерика Рене Генона принято считать основоположником традиционализма. В его понимании традиция – это метафизическое содержание культуры. Она может развиваться и делиться на религиозную традицию и социальную, как например, в случае с Китаем [3]. Метафизический компонент внутри традиции, он характеризует как внеинтеллектуальный, и сближается с понятием «ментальности» и осмысляемую на опыте личного чувства.

Как мы выше отметили, традиция был введен в активное пользование философского вокабуляра немецким философом Х. Г. Гадамером в работе «Истина и метод» и определяет он её так: «что освящено преданием и обычаем, обладает безымянным авторитетом, и все наше историческое конечное бытие определяется постоянным господством унаследованного от предков — а не только понятого на разумных основаниях — над нашими поступками и делами» [1, с. 333]. Он утверждает: традиция сама заговаривает с носителем через язык и те коннотации, которыми он обладает. Метафизический аспект смысла раскрывается как некоторая специфическая деятельность, реализующаяся в акте передачи через символические действия. Традиция, представляет собой оценивающий механизм, осуществляющийся благодаря накопленному, образцовому в прошлом опыту. Традиция, вообще, по Гадамеру – это духовная деятельность, которая происходит от поколения к поколению. Она не воспроизводится сама по себе, а реализуется в акте духовного усилия: в диалоге, рефлексии, эстетическом опыте. Конечно, для гадамеровской философской герменевтики значение традиции является одним из ключевых в проблеме понимания – традиция стереотипна и дает предзаданные образцы для понимания.

Когда мы что-то называем «традиционным», то скорее всего мы имеем ввиду опыт, воспринимаемый, воспроизводящийся практически некритично и с незапамятных времен. Нельзя сказать, что традиция абсолютно некритична, это не так, но она в высшей форме консервативна. Она слабо поддаётся трансформации. И поэтому удобная для освоения

большинства. Поэтому *традицию* понимаем как *некоторый опыт, полученный от предшествующих поколений и представляющий себя как стандарт или стереотип любой из сфер человеческого бытия претендующий на всеобщий статус.*

2. Итак, в оптике наших интересов вопрос – Что такое ценность? Если мы обращаемся к происхождению этого понятия, то оно восходит к античным философам Платону и Аристотелю. Но ныне известное философское учение о ценностях – аксиология сформировалось намного позже, спустя, более, чем двухтысячелетний период и ввел его французский философ-моралист П. Лапи.

Причина столь длительного осмысления ценности состоит в том, как пишет В.К. Шохин: «...в необходимости его отделения от одноименной важнейшей категории политической экономии, но и в его близости некоторым другим категориям той философии, предмет которой — внутренний мир человека, «субъективное бытие»» [8]. В античной философии понятия ценности имеет общий смысл с понятиями благо и цель. В соответствии с этим выделяют агатологию и телеологию. Находясь в близком смысловом значении с перечисленными понятиями, ценности всё же содержат «смысловые оттенки». По мнению В.К. Шохина, для древнегреческих философов «оттенки» выводились из сфер субъективного и объективного. Благо выводится из сферы общепризнанного (объективного) и индивид его «стремятся присвоить», тогда как ценность восходит к сфере личного (субъективного), ценность всегда моя и её со мной могут разделить в любви или в коммуникативном взаимодействии.

Античный период ценностной проблематики закладывает будущую основу понимания в масштабах общеевропейской философской традиции. Но по мере того, как нарождающееся христианство осуществляет мировоззренческий синтез с античной философской традицией дискурс ценностей приобретает религиозный характер. Христианство формирует самобытный характер ценностной тематики. Если для античного периода наивысшей ценностью любви является любовь-дружба (*ἀγάπη*), то христианский контекст о любви к Богу как о высшей ценности. И вплоть до конца XIX века ценность не может выйти из общехристианского содержания и стать внерелигиозной по своему характеру.

В новременной философии ценность также была предметом рассмотрения. Заслуга этого периода состоит в том, что её понимают особой логикой «логикой сердца» как её называет Паскаль. Например, ценность у Декарта соотносилась с нравственной деятельности индивида в различении добра от зла. Таким образом, поступки «оценивались», определялась «цена» и исходя из этого можно было говорить о ценности как таковой.

Переосмысление ценностей были сделаны И. Кантом в его «критиках» и «Основоположении к метафизике нравов». Он вводит понятие «абсолютной ценности» чистой доброй воли. Суть её в том, что истинную нравственную ценность имеют только нравственным действиям, совершаемые только «по долгу», из стремления исполнить нравственный закон ради самого закона. Момент осмысления действия, согласно которому действие будет исполнено ради исполнения нравственного закона определяется волевым актом. Кант во многом предопределил появление аксиологии.

Классическим периодом в развитии аксиологии принято считать период конца XIX века по первую четверть XX века, и связывают с деятельностью таких философов как Макс Шеллер и позже Николай Гартман. В это время ценностная проблематика становится одной из центральных философском дискурсе Европы.

Непосредственно, аксиология как учение о ценностях раскрывается в работе Макса Шелера «Формализм в этике и материальная этика ценностей». Философ различает ценности и их носителей. Ценности, он определяет как объективные качественные феномены, независимые от сознания субъекта и от предметов, в которые они наполняют. Ценности наделены Шелером эйдетическими характеристиками – «подлинными качествами». Вне зависимости от того, кто является носителем ценности – они всё равно существуют. Ценность всегда имеет своего носителя и в нём реализуется. Обычно носителями выступают личности, вещи и т. д. Бытие ценностей у Шелера, не зависит от бытия их носителей и соответственно ценности не являются свойствами их носителей. «Совершенно подобно тому, как красное дано мне в виде чистого экстенсивного(протяженного), качества, — пишет Шелер, — как, например, в чистом цвете спектра, а не как настил телесной поверхности, так же и ценности, такие как приятное, прелестное, милое, радостное, благородное, доступны мне в принципе, без того, чтобы при этом представлять их себе в виде свойств вещей или людей» [7, с. 250]. Аргументом в пользу независимости ценностей от носителей философ видит следующее положение, что ценности и их строй остаются неизменчивыми вместе с изменением ценностей людей и вещей, или носителей. Так, ценность дружбы, как таковой, вовсе не претерпевает изменений из-за того, что друг оказался предателем. Постигание осуществляется, с помощью особого интуитивно-созерцательного умозрения, и рассудок оказывается непригодным.

Николай Гартман развивает идею Шелера о ценностях в платоновском смысле и критикует кантовское представление, говорит уже о царстве ценностей. «Сущности», «материя», «структуры» так их именуется для того, чтобы показать, что именно к ним стремятся личности, отношения и вещи. Данные явления существуют в нашем мире через

воздействие таких нравственных феноменов как совесть, чувство вины, ответственность с которыми подчас так нелегко, или невозможно совладать «я». Наконец, он говорит, что в основе всякого стремления человека и оценочных суждений лежит ценностное основание. Царство ценностей постигается в трансцендентальном акте. В этом они сближаются с познавательной деятельностью.

Проблематика ценностей занимает одно из ключевых позиций в философском познании на протяжении всего XX века. Возможно, это вызвано войнами, Холокостом – где человеческая жизнь как ценность была поставлена под сомнение; общекультурными процессами, такими как процесс постмодерна, где нет единого устоявшего ценностно-смыслового пространства; независимые государства транслируют через идеологии необходимые ценности. Множество существующих нарративов с разной ценностной наполняемостью довлеют над личностью и лишают внутренней определенности приводя к децентрализованному состоянию. Бессознательно стремясь к целостному состоянию внутренний мир человека, заставляет обращаться к проблеме ценностей, задаваясь вопросом «что же это такое?».

Опыт, проделанный Шелером, Гартманом и другими философами в построении мира ценностей, наиболее удачно осуществлять в платоновском смысле. И понимать мы его будем как некоторое устремление в намерении к идеалу, уловленном особыми внутриличностными рецепторами. Попробуем дать определение понятия: *ценность – это особая, умозрительный элемент, в структуре личности задающий вектор в деятельности носителя и имеющий измерение в прошлом настоящем и будущем.* Сама ценность и направляет «я». Именно в акте направленного устремления происходит сближение понимания ценности и её реализация в жизненном мире.

Можно ли сказать, что, говоря о ценностях, и пытаясь их воплотить в реальную жизнь мы конструируем идеал, утопию? На мой взгляд – да. И идея, и ценность – абстракции, требующие некоторого реального воплощения себя, при этом никогда в действительности не достигаются. Они наиболее удачно отражают чаяния тех, кто устремляется к ним. И ценность, и идея выступают как ориентиры, где реализуется наиболее удачный вариант развёртывания событий.

Часть выше была призвана дать общее понимание ценности и традиции, которое будет определяться как необходимо общее. И если мы соединим эти два понятия, где традиция будет предикатом ценностей. *Традиционные ценности – это особый умозрительный элемент, передающаяся от одного поколения к другому в качестве образца и отвечает за мотивацию.* Далее сосредоточим же внимание на российском контексте существования ценностей и традиции и того чем их наделяют.



3) Но при чем тут современное состояние российского общества и рефлексия ценностей и традиции?

Для ответа необходимо дать пояснение причины обращения к этой теме. Заявив о себе сначала в марте 2014 года, и, затем, 24 февраля 2022 года, Россия сделала окончательный выбор в пользу самостоятельного существования как самодостаточного государства. Государство, внутри которого сформировано определенное состояние общества принимающего действия своих лидеров. Нас интересует ценностная проблематика внутри общества в РФ на данном этапе. Во имя чего была начата операция? Притеснения русскоязычного населения со стороны украинского национализма, который, после начала операции только возрастает. Конечно, ценность языка, в защиту которого выступила Россия, неоспорима – это язык культуры, социализирующий фактор. Однако помимо языка должно быть ещё что-то? Ответ на этот вопрос мы оставим читателем.

Но наш взгляд в этом основной недостаток российского общественного сознания – в нем отсутствует, едина положительная, конструктивная идея, способная сгруппировать вокруг себя людей, идентифицирующих как русский. Тезис о «Русском мире» не устраивает либерально-настроенных граждан. В большей мере, сейчас, способствует разобщению. И всё-таки необходимо вернуться к ценностному основанию сложившейся ситуации. На протяжении периода независимости РФ систематично внедрялась, корректировалась и шлифовалась культурная политика – ответственная за ценности, учитывающая многообразие населения, его конфессиональный состав, этнический и территориальные особенности. Остановимся на одном из последних документов этой сферы политики.

10 ноября президентом России был издан Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 “Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей” программный документ призванный дать определенность в мир абстрактных «традиционных ценностей». Базовое значение этого документа состоит в том, что тут приводится определение традиционные ценности и их перечень.

Если перечни ценностей приводились и до этого, например: в концепции воспитания до 2025 года, то определение традиционных ценностей в развернутом виде осуществлено впервые. Нас интересует вопрос об определении традиционных ценностей, и место религии в контексте данного документа. Их понимают как – «нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие свое

уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России» [6]. Содержание данного определения, немного противоречиво. Оно лишено конкретики, с другой стороны, её присутствие сделало определение нерабочим. Например, гражданское единство России и многонациональный народ России требуют пояснения. Российская гражданственность включает в себя понимание и единство народа входящих в един общий круг идентичности, который называют российской. Это требует от представителей всех без исключения национальностей России *осознания и совместного компромисса* для существования в мире. Почему компромисса? Потому что нельзя выработать, един стандарт поведения и ценностей для столь разнородного сообщества как граждане России. И здесь логически вытекает вопрос от второй части нашего интереса к данному документу, а именно – роли религии для дальнейшего российского существования как минимум и успешного функционирования как максимум.

Традиционными религиями: «Христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии...» провозглашает преамбула к закону «О свободе совести и религиозных объединениях» и вслед за ней иные нормативно-правовые акты. Что делает их традиционными? Длительный срок существования на территории России и вклад в формирование ценностно-смыслового наследия. Но что может предложить традиционная религиозность (со всем религиозным комплексом) гражданам современной России? Традиционную религиозность связывают с выработкой традиционных ценностей. Их нельзя приписать какой-то одной религии, положим к православию, аргументируя, например, это тем, что православных в России больше; и вообще, Россия один из центров мирового православия. Принято отмечать роль православия в формировании государственности, но православие не единственное. *Это поле не может быть моноконфессиональным.* Мы живем в поликонфессиональном обществе. Мы не можем основываться на религиозной традиции, при избрании государственных ориентиров, поскольку они имеют религиозный окрас, и представляет интерес кокой-то части населения РФ. Поэтому на наш взгляд система, предложенная современным руководством страны, должна учитывать тенденцию отхода в целом религиозного сознания и атеизм мировоззрения. Собственно, данный указ это и осуществляет, *делая акцент на ценности государства для личности.* Отсутствие жёсткой привязки к конфессионально-определенной системе ценностей, к которой может примкнуть, и нецерковный (как религиозной) человек делает её рабочей и адаптированной к современным условиям. За этим стоит необходимость договариваться. *Этот процесс договаривания, поиска общего языка, это и есть процесс формирования единого ценностного, вполне традиционного для*

*нашей большой культуры, поля.* Традиционные ценности — это процесс договаривания, процесс кодификации и выкристаллизовывания в умах, в культуре наиболее удачных и рабочих механизмов договаривания. Ценность, которая могла бы объединить все народы и религии РФ — это само государство. Такова на наш взгляд основная традиционная ценность в современной России.

### Список литературы

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем. общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.
2. Гартман Николай Этика: Пер. А.В. Глаголева: М.: Владимир Даль, 2002.- 708 с. ISBN 5-93615-016-X
3. Генон Рене Очерки о традиции и метафизике: Ред.: Светлов Р. В., Фадеева Т. М. Изд-во: Азбука, 2010 – 320 с.
4. Горлова И. И., Зорин А. Л. Формирование и укрепление общероссийской идентичности и гражданского единства как приоритетные направления современной государственной политики Российской Федерации // Социально-гуманитарные знания. 2023. №2.
5. Перевезенцев С. В., Пучнина О. Е., Страхов А. Б., Шакирова А. А. К вопросу о методологических принципах изучения российских базисных традиционных ценностей // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2021. №4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-metodologicheskikh-printsipah-izucheniya-rossijskih-bazisnyh-traditsionnyh-tsennostey> (дата обращения: 03.04.2023).
6. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 года № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». [Электронный ресурс]: URL: <http://prezident.org/articles/ukaz-prezidenta-rf-809-ot-9-nojabrja-2022-go-da-09-11-2022.html> (дата обращения: 12.03.2023).
7. Шелер М. Избранные произведения: Пер. нем. / Пер. Денежкина А. В., Малинкина А. Н., Филлипова А. Ф.; Под ред. Денежкина А. В. – М.: Издательство «Гнозис», 1994. – 490 с.
8. Шохин В.К. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты. – «Альфа и Омега», 1998, № 18 (3), с. 283–308.

### Кризис семьи: кто виноват и что делать?

В данном параграфе осуществлён анализ современного состояния института семьи, которое всё чаще характеризуется посредством таких понятий как упадок, деградация, кризис. Констатируя внешние негативные тенденции, невыполнение институтом семьи репродуктивной и воспитательной функций, автор ищет ответ не только на вопрос: «Кто виноват?», но и в качестве ответа на вопрос: «Что делать?» пытается обозначить способы возрождения института семьи. В частности, исследуется исторический опыт в преодолении проблем депопуляции и повышения престижа института семьи, а также предлагается Программа «этическо-семейного ренессанса» для молодежи.

Кризис института семьи. Кто виноват? Современное состояние института семьи все чаще определяется как кризисное. На критичность положения института семьи указывают: снижение уровня рождаемости; уменьшение числа заключаемых браков; растущий процент разводов; рост внебрачных союзов – сожительства («гражданских браков»); увеличение числа детей, рожденных вне брака; огромное количество неполных семей, одноподдетных и сознательно бездетных семей; ослабление принципа супружеской верности и др.

Некоторые исследователи называют изменения, связанные с институтом семьи, термином трансформация [23]. Однако, данное обозначение, как подчеркивает известный российский специалист в области демографии В.Н. Архангельский, может вести к смешению уровней рассмотрения семьи. Если рассуждать об увеличении количества нерегистрируемых браков, неполных семей, переменах в отношениях мужа и жены, родителей и детей, мы действительно можем фиксировать это в качестве изменений.

Однако если невыполнение семьей своих функций определять как трансформацию, то тогда следует признать, что она становится совершенно другим по своей сути и роли социальным институтом. В этом случае, напрашивается вопрос о том, правомерно ли такой общественный институт продолжать называть семьей? [5, С. 50] Ведь невыполнение социальным институтом его функций приводит к гибели этого социального института. Поэтому остановимся подробнее на функциях современной семьи и их осуществлении.

Одной из основных функций института семьи является репродуктивная – функция деторождения. Однако, все чаще мы слышим о *демографическом кризисе*, недостаточном воспроизводстве населения, о чем свидетельствует факт, что протяжении нескольких десятилетий в России, как и практически во всех индустриально развитых странах, преобладают малодетные семьи, то есть семьи с 1–2 детьми. Репродуктивное поведение

измеряется суммарным коэффициентом рождаемости (СКР), который равен среднему числу детей, рожденных одной женщиной за ее репродуктивный период. Для простого воспроизводства населения на одну семью в среднем должно приходиться 2,15 ребенка. Сегодня две трети населения мира проживает в странах, где суммарная рождаемость опустилась ниже уровня 2,1. Например, Германия стала первой страной с коэффициентом рождаемости ниже 1,3. Рост населения в ней повышается преимущественно за счет мигрантов. Важно добавить, что в 1900-ый, в 1950-е годы население европейских стран составляло примерно 30 % мирового населения. По состоянию на 1990 год по причине плачевной демографической ситуации, которую ещё называют «ловушкой рождаемости», эта доля составила 15 %. [13, С. 35]. Современные прогнозы еще менее утешительны – к 2025 году эта доля должна снизиться до 7%, а 50 годами позже составлять менее 4,5 %.

Авторитетный французский демограф и социолог Альфред Сови утверждал, что, проводя такую демографическую политику, европейские страны подписали себе смертный приговор [11]. Крупнейший специалист по демографии в США Бен Уоттенберг провел анализ феномена падения рождаемости в контексте геополитических процессов, ведь относительно большое население данного государства является одним из предпосылок его влияния в мире, первичным стимулом для подъема экономики и инноваций. Большое население способствовало созданию современной промышленной инфраструктуры, автомагистралей, облегчило формирование налоговой базы. Даже в сфере ценностей и культуры величина имеет значение. Наоборот, уменьшение населения ведет к его быстрому старению, повышению пенсионного возраста, сталкивает социальную политику государства с большими финансовыми проблемами [1].

Динамика рождаемости в России с 1950 по 2023 год также свидетельствует об убыли населения. По состоянию на 1960 год суммарный коэффициент рождаемости в России составлял 2,63; в 1970 г. – 1,97; в 1980 г. – 1,89; в 1991 г. – 1,73; в 1994 – 1,4; в 1997 г. – 1,23, в 2010 – 1,7, а начиная с 2019 года – 1,5 ребенка, это 163 место в мире [9; 17]. Данную тенденцию подтверждает масштабное исследование Росстата репродуктивных планов населения (2022 год). Большинство российских женщин (71,6%) планируют иметь не более двух детей, а в сравнении с 2017 годом сократилось число россиянок, желающих иметь трех детей (18,9%), четверых — (2,9%), а пятерых и более — (1,9%). Кроме того, до 2,4% выросла доля женщин, которые совсем не планируют иметь детей [12].

Ориентируются на создание малодетных семей и студенты Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. На вопрос: «Сколько детей на ваш взгляд должно быть в идеальной семье?» абсолютное большинство респондентов (63,2%)

указало два ребенка, 14,5 % – одного, 11,8 % – три, 1,3% – четыре и больше и 9,2 % – ни одного.

При преобладании малодетности (1–2 ребенка) население как физическая основа общества в конечном итоге исчезает. По мнению экспертов в этой области, решить проблему может не просто повышение рождаемости, но переход от массовой малодетности (1–2 ребенка) к преимущественной среднететности (3–4 ребенка). В этом случае актуальными являются расчеты, сделанные в свое время В.А. Борисовым, согласно которым для простого воспроизводства населения необходимо, чтобы 35 % имели 3 детей, 14 % – 4 ребенка, 2 % – пять и больше [5, С. 50].

В чем же причины такого демографического упадка? В прошлом бывали случаи, когда население ряда стран переживало очень низкую рождаемость, но это происходило в порядке исключения, например, по причине войн. В мирное время население никогда не прекращало своего роста. Ученые объясняют такие демографические изменения рядом следующих факторов, связанных не только с экономической составляющей, но и, прежде всего, с ценностно-нормативной сферой.

Бельгийский социолог Рон Лестаге главную причину снижения деторождения видит в *изменении ценностных ориентиров сегодняшнего общества*, росте индивидуализма, идеологии «толерантности» и альтернативных стилей жизни, требующих отсутствия детей. Кроме того, он отмечает связь данной тенденции с секуляризацией общества Западной Европы, с отходом от религиозного образа жизни. Такие основные христианские идеалы, как жертвенность и альтруизм были заменены сфокусированным на себе светским индивидуализмом [3]. Особую роль неэгоистического поведения, как важнейшего регулятора общественного развития, выделял также выдающийся социолог Питирим Сорокин, утверждая, что ни экономическое благополучие, ни демократические преобразования, ни возрастающая роль науки и образования не смогут устранить причины, ведущие к социальным конфликтам в обществе. На это способно только бескорыстное взаимодействие, основанное на любви в христианском понимании, что он обосновал в своей теории созидательного альтруизма [10].

Следующей причиной низкой рождаемости является *рост числа сожительства*, что по умолчанию ставит детей, родившихся в незарегистрированных отношениях, в крайне неопределенное положение. Не случайно раньше их прямо называли «незаконнорожденными».

Первыми западными странами, сознательно разорвавшими связь между вступлением в брак и появлением на свет детей, являются Швеция и США. Для

сравнения, если в 1960 году 43,7% шведских женщин в возрасте 20–34 года состояли в браке, то в 1978 году – их доля составила 18,8 %. Сегодня институт брака в Швеции находится на грани исчезновения. В США в 1960–м году было 438 000 сожительствующих пар, а по состоянию на 2005 год их стало в 10 раз больше – 4,85 миллионов.

В России, по данным Росстата, доля «гражданских браков» также выросла. В 2018–2022 годы доля «гражданских браков» составила 43,7% у мужчин и 38,7 % у женщин от общего количества союзов. Для сравнения – в 2010–2014 годы она составила в четыре раза меньше: у мужчин – 13,2 %, у женщин – 9 %. В свою очередь эти показатели намного превышают цифры 1995–1999 годов: у мужчин – 3,1%, у женщин – 5,5%. Без регистрации брака преимущественно живут россияне в возрасте до 25 лет.

Демографы считают, что одной из причин роста незарегистрированных отношений у молодых пар, является подмена понятий, идея, что «гражданский брак – это форма выяснения совместимости будущего мужа и жены. Именно как «тест на будущую совместимость» воспринимают сожительство и студенты Крымского федерального университета.

На вопрос «Считаете ли вы сожительство необходимой ступенькой перед официальным браком?», абсолютное большинство респондентов – 78,9% ответили: «Да»; 17,1 % опрошенных отнеслись негативно и 3,9 % – «не думали об этом». При этом, для 38,2 % студентов важно количество партнеров, которые были у избранника до него, а для 43,4% не важно, остальные 18,4% – не задумывались об этом. Результаты фокус-групп показывают, что больше половины студентов даже не понимают, что в случае «гражданского брака» речь идет о простом сожительстве. Это свидетельствует о необходимости работы с молодежью в направлении разграничения понятий «брак» и «гражданский брак» (сожительство), их юридических, социальных и психологических особенностей. Ведь официальный брак предполагает полную приверженность друг другу, что укрепляет отношения между супругами и позволяет обоим чувствовать себя в безопасности. Статус сожителя – «давай попробуем» – создает более напряженную психологическую ситуацию, в которой партнеры вынуждены постоянно доказывать свою необходимость друг другу. «Трагедия псевдобрака, называемого «гражданским», в том, что, по сути, это «одинокость вдвоем». Люди элементарно не доверяют друг другу, что бы они ни говорили при этом», — поясняет специалист в области демографии Юрий Крупнов [24].

Важно добавить, что союзы сожителей характеризуются низким желанием иметь детей, ориентируясь в лучшем случае на одного ребенка. Также сожительство является

предпосылкой для появления детей, от которых отказываются родители. По данным Института демографии, миграции и регионального развития в официальных российских браках рождается на 70% больше детей, чем в незарегистрированных. Инициатором такой формы отношений преимущественно являются мужчины [24]. Важно добавить, что само появление феномена «гражданского брака» изначально вызывало критику, а любые формы его оправдания носят сомнительный характер.

Следующей причиной низкой демографии является *высокий уровень аборт*ов. До 1917 года аборты в России, как и в других государствах, были законодательно запрещены. Начиная с советского периода, Россия занимала одно из первых мест в мире по уровню абортов, что в первую очередь, было связано с их легализацией и пересмотром отношения к аборту (не как к убийству). В 1960 году на тысячу женщин репродуктивного возраста приходилось 136,6 абортов (4, 6 млн); в 1964 году – 169 абортов (более 5 млн); в 1980 – 122, 9 (4,5 млн); с 2005 года число абортов уменьшилось почти в три раза, составив 1 млн 501 тыс. случаев. В 2017 году составляла 627 тыс. В 2019 году в России общее число абортов составляло более 730 000 [13]. И это только официальные данные. Стоит отметить тенденцию сокращения абортов в России в 2022 году, что в первую очередь связано с просветительской работой в этой области, в частности введением официальной практики доабортного консультирования. Благодаря этой работе, по данным Минздрава, от прерывания беременности в 2022 году отказались 44 тыс. женщин [16].

Одной из основных причин кризиса института семьи ученые считают *гендерную идеологию*. Немецкий социолог Габриела Куби пишет, что, начиная с 70-х лет XX века термин «гендер» был взят на вооружение феминистскими организациями и ЛГБТQ-активистами для продвижения идеи о существовании т.н. «социального пола» («гендера»).

Согласно идеологии гендерного равенства, людей следует различать не по биологическому полу (sex), а согласно того, кем они себя ощущают (gender) – мужчиной, женщиной или другим гендером, в зависимости от сексуальных предпочтений. В соответствии с этим, ребенку, с малых лет, в т.ч. с помощью гендерно-нейтральных (бесполох) образовательных программ, бесполох игрушек, сказок с обязательным присутствием гомосексуального образа жизни, будто бы нужно предоставить «выбор» своего «гендера». При этом, гендеров сегодня насчитывается несколько десятков, а любая попытка противостоять этому «выбору» считается дискриминацией [2].

Такого рода социальный эксперимент разрушительно влияет на детскую психику, о чем уже говорят сами специалисты из области детской психиатрии, которые назначали детям гормоны и блокаторы полового созревания. «Мы ошибались... это крупномасштабный эксперимент...», – свидетельствует известный канадский психиатр,



доктор Сьюзен Брэдли [4].

Упомянутая выше Габриела Куби подчеркивает, что гендерная идеология ведет борьбу против здравого смысла, так как отрицает биологические, психологические и социальные различия между мужчиной и женщиной; против женщины, так как позволяет доминировать феминистски ориентированному имиджу женщины, чем обесценивается роль материнства и разрушается нравственность; против мужчины, так как авторитет мужчин унижается посредством утверждения женоподобного образа и т.д. Куби считает, в основе нападков на идентичность мужчины и женщины стоит релятивизм – отрицание принципа обязательности морали, которая стала носить субъективный характер. Именно преобладание релятивистской морали привело к размыванию нравственных ориентиров, понятий добра, зла и норм поведения [2].

Политолог Эллен Мартин-Иогансон подчеркивает, что современная Европа с ее псевдосвободой – эта совсем не та Европа, корни которой уходят в греко-римскую цивилизацию и христианство с его высокими нравственными идеалами. Из-за провала в демографической политике Западная Европа превратилась в крупный центр притяжения мигрантов из стран Востока, Африки и Южной Азии, стала своего рода проходным двором, где поддерживаются все культуры и все религии, но не сохранилось уважение к духовным ценностям христианской цивилизации. Запад находится в духовном вакууме, где мораль сменилась ценностями свободы самовыражения, где на пьедестале стоят права человека, его желания и хотения, но притупилось осознание личной ответственности [14].

С легализацией гомосексуализма разрушается понятие нормы. Дозволенность того, что было недопустимым, ставит под сомнение и другие, признаваемые обществом запреты. Кроме того из-за экспериментов с однополыми браками, во многих странах упраздняются понятия «мать» и «отец» и заменяются бесполовыми понятиями. Усыновление однополыми парами детей разрушительно влияет на формирование идентичности ребенка. В однополых «браках» нередки случаи насилия и педофилии. [21].

Распатывание нравственных устоев, поощрение свободного сексуального поведения, легализация гомосексуализма в качестве нормы ведет к деградации общества. Социальный антрополог Дж. Д. Унвин в своем фундаментальном труде «Секс и культура» на основе данных, собранных из 86 обществ и цивилизаций, проверил наличие взаимосвязи между сексуальной свободой и процветанием культуры. Результаты исследования, которому он посвятил всю свою жизнь, подтвердили его гипотез – если культурой поощрялась полная сексуальная свобода, то эта культура в течение трёх поколений приходила в упадок. Дж. Унвин называл это «инертностью», «мёртвым уровнем концептуализации», для которого характерны люди, ничем не заинтересованные,

кроме как удовлетворением своих желаний и потребностей. Опустившись на такой уровень, культура поглощалась другой культурой с более высокой социальной энергией. Наоборот, те культуры, в которых преобладали сексуальные ограничения, до- или послебрачные, были процветающими, а наивысшее процветание культуры происходило в обществах с сочетанием требований добрачной девственности и «абсолютной моногамии». Культуры, придерживавшиеся этого образа, превосходили все остальные культуры в каждой сфере [20].

Второй важнейшей функцией института семьи является *воспитательная*. «Семья – это первая мастерская, куда человек поступает для переделки. Она наносит первые и неизгладимые черты будущего человека» – утверждал Питирим Сорокин [25]. Именно в этой мастерской формируется поведение, способности личности, социальный уклад, характер общественной жизни и историческая судьба целого общества.

Семья – первая школа взаимоотношений, которые можно представить в виде сферы с тремя осями. Вертикальная ось символизирует отношения между бабушкой и дедушкой, родителями, детьми и внуками. Существуют также две горизонтальные оси. Одна представляет собой взаимоотношения между братьями и сестрами, куда позже включаются отношения между сверстниками, коллегами, друзьями и знакомыми. Вторая горизонтальная ось представляет собой взаимодополняющие отношения мужа и жены. Все шесть позиций: дедушка и бабушка, родители, дети, братья и сестры, муж и жена живут друг ради друга, ориентируясь на истинную любовь [26, С.116]. Исследуя роль любви, философ Владимир Соловьев подчеркивал ее трансформирующую и восстанавливающую роль: «Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни» [6].

В семье вертикальные и горизонтальные оси определяют специфические формы любви: детскую любовь, любовь братьев и сестер, любовь супругов и любовь родителей. В сфере детской любви ребенок, чувствуя любовь родителей, учится отвечать на нее, выражать благодарность. В сфере любви между братьями и сестрами дети учатся создавать гармонию, которая затем переносится на отношения со сверстниками. Бескорыстная родительская любовь не ожидает ничего взамен, учит детей уступать, служить другим. Вертикальная и горизонтальная любовь, прожитая в семье, потом будет отражаться на всем обществе. «Семья – это нескончаемая цепь взаимных обязательств, которые формируют вечную школу науки нравственности...мы учимся общаться с людьми этого мира, общаясь с членами своей семьи» [26, С.118]. Именно в семье ребенок начинает учиться взаимной гармоничной коммуникации с людьми, избавляется

собственного эгоцентризма. Кроме того, отношения в семье формируются с оглядкой на родительский авторитет, что может пригодиться при создании гармоничных взаимодополняющих отношений в обществе, в т.ч. и экономических, что часто недооценивается. Питирим Сорокин подчеркивал, что люди «нуждаются друг в друге, ищут друг друга, связаны единством не по принуждению, не по расчету, не по контракту, но спонтанно, ради того, чтобы быть вместе, ради другого человека, не ища при этом ни удовольствия, ни доходов, не прибегая ни к принуждению, ни к связыванию контрактом...» [25] В этом отношении он даже заложил основы новой прикладной науки – «амитологии», предметом которой являются дружба, взаимопомощь, любовь.

К нарушению воспитательной функции прежде всего ведет растущее число распада ядра семьи – разводов, увеличение неполных семей с единственным кормильцем и воспитателем. Если в 1913 году на 95 миллионов человек было зарегистрировано 4 тысячи разводов, а в 40–х годах XX века на каждые 6 семей в среднем приходилось 1 расторжение (17%), то в пятидесятые годы ситуация заметно улучшилась – на 1000 заключенных браков количество разводов составило приблизительно 120. В 1950 году на 1000 человек было 0,5 разводов, в 1960 – 1,5, в 1970 – 3, 1980 – 4,2, 1990 – 3,8, 1995 – 4,5, 2000 – 4,3 [5] Число зарегистрированных разводов в России вплоть до 2023 года остается неизменным – в среднем на 1 млн. браков распадается от 600 тысяч до 700 тысяч семей, при чем 60% браков расторгаются в первые пять лет совместной жизни супругов, что свидетельствует о необходимости просветительской работы с молодыми семьями, включая студенческие.

Данные международных центров свидетельствуют о том, что дети, чьи родители расстались, достигали более низких результатов в учёбе, чем те, кто жил в стабильных семьях. Более высоким является и уровень правонарушений среди девочек–подростков из семей с одним родителем или из семей, где матери заняты карьерой, по сравнению с семьями, где ребенку уделяется должное внимание [13]. То есть, степень занятости матерей отчетливо коррелирует с правонарушениями несовершеннолетних. Это свидетельствует о том, что асоциальный образ жизни берет свое начало именно в семье и в ней проявляется наиболее активно. Соответственно то, что нарушено в семье, очень сложно реабилитировать с помощью других институтов социального контроля. Анализируя преступления в 171 городе США, социолог Р. Сэмпсон обнаружил, что количество разводов позволяет точнее предсказать количество ограблений, чем аресты или суровость приговоров [13].

Одним из искажающих воспитание ребенка инструментом является *система ювенальной юстиции*, широко распространенная в США и ЕС. В официально

провозглашаемых целях этой системы заложена благородная идея защиты прав ребенка, однако на практике детей поощряют по любому поводу доносить на родителей, обвиняя их в нарушении «прав» и «насилии» над ребенком. А это подрывает уважение к родителям и уничтожает взаимное доверие. Вместо принципа «почитай отца и мать» провозглашается право на вседозволенность, а родители, которые на самом деле больше всех любят своих детей и заботятся о них, феминистическим лобби объявляются насильниками. Данная система создает большой бюрократический механизм общественного и государственного контроля, выходящий за рамки отдельных случаев настоящего насилия. Семейные правозащитники подчеркивают, что понятие «борьбы с насилием семье» является настолько неопределенным, что оно создает широкие возможности для контроля над всеми семьями. Например, под насилием можно понимать даже повышение тона голоса или шлепка в воспитательных целях. Ребенок может быть изъят из любой семьи и передан коммерческой «профессиональной семье», для этого необходимо просто обвинить родных родителей в насилии. Как свидетельствует европейский опыт, не только дети обвиняют в насилии родителей, но и жены – мужей. Это приводит к разрыву единства семьи, изъятию детей из семейной среды и, по сути, к разрушению семьи.

Конечно, перечень причин и факторов кризиса семьи можно продолжать. Это проблемы социально-экономического характера, психологической незрелости, связанной с распространенной инфантильностью и потребительским отношением в браке, растущие проблемы, связанные с нарушением коммуникации в семье, кибербезопасности в детской среде и т.д. Однако все это лишь свидетельствует об актуальности и важности данной проблематики.

Что делать? Ответ на этот вопрос пытались найти многие ученые и политики, страны которых периодически сталкивались с проблемой депопуляции. Еще в XIX веке пионер в области демографии и социологии француз Жак Бертильон, исследующий связь семейных связей с продолжительностью жизни, смертностью, уровнем преступности, опубликовал ряд рекомендаций для правительства Франции по преодолению депопуляции. Речь идет о трудах «Демографические исследования развода и разделения в разных странах Европы» (1883 г.), «Проблемы депопуляции» (или «Вымирание французского народа» (1897 г.), «Алкоголизм и средства борьбы с ними: из опыта юридической практики» (1904 г.), «Депопуляция во Франции: последствия и причины» (1911 г.). «Статистика движения населения во Франции», «Вымирание французского народа (Finis Galliae!)», которые ввиду своей важности были в свое время опубликованы на русском языке [11, С.103].

Уделив большое внимание анализу дифференциации продолжительности жизни и смертности, Ж. Бертильон выявил более высокий уровень смертности среди холостяков по сравнению с состоящими в браке. Указывая на преимущества брака, он писал: «Женитесь, если вы хотите долго жить. Женатый мужчина или женщина, имеет в три раза больше шансов иметь хорошую и высокую продолжительность жизни по сравнению с никогда не вступавшими в брак... Смертность среди вдов, несомненно, намного выше, чем среди замужних женщин того же возраста. Смертность вдов 20-25 лет, вдвое больше, чем замужних женщин этого же возраста... Женатые люди ведут более нормальный образ жизни... Их физическая жизнь, как и их нравственная жизнь, здоровее, спокойнее, и более естественна» [11, С. 105].

Исследуя рождаемость в округах Парижа, Берлина и Вены Ж. Бертильон выявил корреляцию рождаемости с уровнем благосостояния семей. Причем оказалось, что у более обеспеченных семей рождаемость была ниже. Выводы его исследований легли в основу теории социальной капиллярности социолога Арсена Дюмона, который утверждал, что главной причиной снижения рождаемости является растущая социальная дифференциация среди различных структур населения. А. Дюмон также выявил тенденцию, согласно которой снижение рождаемости взаимосвязано с продвижением по социальной лестнице [11, С. 105].

Учитывая положительную практику в то время Министерства морского флота Франции, которое стало возмещать своим служащим часть расходов для их семей под девизом «10 сантимов в день на ребенка», Ж. Бертильон обосновал необходимость проведения активной пронаталистской политики. Он указал, что факторами, влияющими на число детей в семье, являются также высокие налоги и маленькие квартиры, поэтому предлагал выплачивать родителям денежный бонус на четвертого ребенка. Таким образом, он обосновал вывод, к которому столетие спустя пришел демограф А. Сови, что «рождаемость – феномен скорее коллективного, чем индивидуального, характера; здесь большую роль настроенность общества в целом, влияние примера ... Оказание материальной помощи в ее различных формах привело к большему или меньшему осознанию того, что впредь общество создаст необходимые условия для детей или по крайней мере не будет отказываться от них с прежней непреклонностью» [11, С. 105].

Сопоставляя рекомендации столетней давности с настоящим временем, можно сказать, что те же рекомендации актуальны для поддержки сегодняшних семей. Например, в целом 64 % россиян считают эффективной программу материнского капитала, который стимулирует семьи заводить второго и последующего ребенка [15]. Следующей, не менее важной инициативой является государственная программа

«Молодая семья», с помощью которой государство оплачивает молодой семье часть стоимости квартиры, а средства предоставляются в виде субсидии 30 или 35 % от стоимости жилья и др. [22]

Однако, внешняя мотивация всегда уступает внутренней, связанной в первую очередь с ценностной сферой. Поэтому в качестве первоочередной задачи видится необходимость создания программы «этическо-семейного ренессанса» – семейно-нравственного воспитания молодого поколения в школах и университетах, в которой молодежи необходимо дать четкое представление о предпосылках создания крепкой счастливой семьи. Ведь, учитывая высокий процент сожительства и разводов, статистика которых была приведена выше, большинство представителей современной молодежи не умеет правильно строить свои взаимоотношения, не видит положительного примера для подражания. Супружеские отношения вряд ли будут благополучно складываться сами по себе, их построение требует серьезных усилий. Кроме того, корни семейно-демографических проблем прежде всего следует искать в ценностно-нормативной сфере, что связано с обесцениванием в общественном сознании семейной жизни, брака с одним партнером на всю жизнь, искаженным понятием любви. Все более терпимым становится отношение к разводу. С точки зрения окружающих «сходить замуж» важно, но после этого вполне можно и разводиться. Конечно, никто не вступает в брак с установкой на развод, но «если не сложится, то можно и развестись», большинством воспринимается как естественный вариант.

Важно подчеркнуть, что введение такого курса – это не инициатива сверху, а инициатива, исходящая из заинтересованности и потребностей самих студентов. Ведь вопросы заключения брака, счастливых семейных отношений, любви всегда вызывают повышенный интерес у студентов. Об этом свидетельствуют результаты ряда социологических опросов, проведенных с 2014 года среди студентов Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского под руководством В.А. Чигрина. В связи с этим, доктор социологических наук В.А. Чигрин ещё в 2019 году выступил с инициативой введения курса на базе университета по дисциплине «Семьеведение», в котором бы студенты могли найти ответы на интересующие их вопросы [29].

Хорошим примером также могут послужить наработки кафедры «Социологии семьи и демографии» Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (заведующий – Антонов А.И.), вклад которой в анализ семейных отношений получил как государственное, так и международное признание.

Назрела необходимость пересмотра отношения молодежи к любви, не только как к чувству самоудовлетворения, но как к воспитанию способности любить и жертвовать

собой ради другого человека. Одним из таких примеров является проект «Искусство любить», в рамках которого студентам предлагается аналитика рассказов классиков и современных писателей о том, что такое любовь, как строить правильные взаимоотношения в семье, как нести ответственность за семью [28].

Данная программа семейно-нравственного воспитания важна как в контексте восстановления социального порядка в обществе, так и в контексте национальной безопасности. Питирим Сорокин писал: «Большинство народов и лидеров разлагающихся обществ не подозревали о своей раковой болезни, ...а оптимистично оценивали свое нынешнее состояние и перспективы на будущее». Но если в период большого хаоса найдутся моральные герои, которые «не поддадутся нарастающей волне безнравственности, процесс упадка может быть остановлен и общество может восстановить свое душевное и нравственное здравомыслие» [20: 23]. «Этический ренессанс является чрезвычайно важным для возрождения созидательной активности человечества на этой планете» [19]. Важно подчеркнуть, что повышение нравственности и укрепление института семьи в России напрямую взаимосвязано с укреплением христианских ценностей православной веры, которые стоят в фундаменте удивительного феномена «русской души», крепкой семьи, стабильного общества и сильного государства.

Резюме: кризис института семьи, вызванный прежде всего изменениями в ценностно-нормативной сфере, релятивизацией морали, секуляризацией общества, ростом индивидуализма, идеологии «толерантности», что повлекло за собой низкую рождаемость, рост сожительства, разводов, введение гендерной политики и ювенальной юстиции, неминуемо ведет к деградации института семьи и актуализации в обществе разрушительных тенденций.

В рамках мер, предпринимаемых для решения этой проблемы, необходимо создать проект этического-семейного ренессанса для молодежи, который бы позволил учесть проверенный опыт христианского наследия и заново осмыслить духовные, нравственные и семейные ценности. Возрождение семьи несет в себе огромный потенциал социального порядка. Общество, построенное на семейном фундаменте, защищает молодежь от деструктивного влияния, поддерживает старшее поколение, гармонично распределяет между людьми свои духовные и материальные блага. Это путь к счастью человека и социального порядка в обществе.

## Список литературы

1. Ben J. Wattenberg. The Birth Dearth: What Happens When People in Free Countries Don't Have Enough Babies? // Vol. 16, No. 1 (Mar., 1990), pp. 163–165.
2. Cuby, K. Die globale sexuelle Revolution. Fe-Medienverlags GmbH. 2012. P. 453.
3. Ron Lesthaeghe. The second demographic transition, 1986–2020: sub-replacement fertility and rising cohabitation a global update. *Genus* (2020) 76:10. P.1 – 38.
4. We Were Wrong’: Pioneer In Child Gender Dysphoria Treatment Says Trans Medical Industry Is Harming Kids. – URL: <https://www.wmmsk.com/2023/03/my-oshibalis-pioner-v-lechenii-detskoj-gendernoj-disforii-govorit-cto-industriya-transmediciny-nanosit-vred-detyam> (дата обращения: 25.04.2023)
5. Архангельский В.М. Детерминация семейно-демографических проблем и ее учет при разработке семейной и демографической политики / А.И. Антонов, В.М. Медков // Демографические процессы и семейная политика: региональные проблемы: Материалы к Российской научно- практической конференции. – Москва, 1999. – С.49-56.
6. В.С. Соловьев. Смысл любви. – М.: Рипол-Классик, 2022. – 400 с.
7. Габриэла Куби: родители, идите в школу, пока это не сделали гендерные революционеры. – URL: <https://www.pro-life.by/familizm/semeinoe-obrazovanie-i-vospitanie/gabrijela-kubi-roditeli-idite-v-shkolu-poka-jeto-ne-sdelali-gendernye-revoljucionery> (дата обращения: 24.04.2023)
8. Гаспарян Ю.А. Семья на пороге XXI века (социологические проблемы). – Санкт-Петербург: ТОО ТК «Петрополис», 1999. – 320 с.
9. Демографические итоги I полугодия 2022 года в России. – URL: [http://www.demoscope.ru/weekly/2022/0957/barom06.php#\\_ftnref23](http://www.demoscope.ru/weekly/2022/0957/barom06.php#_ftnref23) (дата обращения: 24.04.2023).
10. Долгов А. Ю. Теория альтруизма Питирима Сорокина: Глобальная перспектива / А.Ю. Долгов // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2015. – № 2. – С. 32-44.
11. Злотников А.Г. Демографические идеи и концепции / А.Г. Злотников. – Минск: Право и экономика, 2014. – 388 с.
12. Как за пять лет изменилось желание россиянок иметь детей. – URL: <https://www.rbc.ru/economics/23/03/2023/641985c39a794773887481bd> (дата обращения: 24.04.2023)



13. Карлсон, А. Общество – семья – личность: социальный кризис Америки: Амер. шк. альт. социологии / А. Карлсон; пер. с англ. под ред. [и с предисл.] А. И. Антонова. – М.: Грааль, 2003. – 284 с.
14. Мартин-Иогансон Э. Духовное вымирание в Европе. Идеология гендерного равенства. – Свободная мысль. – 2019. – № 6 (1678). – С. 35-48.
15. Материнский капитал: больше, выше, сильнее.– URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/materinskij-kapital-bolshe-vyshe-silnee> (дата обращения: 26.04.2023)
16. Минздрав фиксирует сокращение числа абортотв России в 2022 году. – URL: <https://regnum.ru/news/society/3775872.html> (дата обращения: 24.04.2023).
17. Осипов Г. Коэффициент рождаемости за 2019 год. – URL: <https://www.eg-online.ru/news/427109/> (дата обращения: 24.04.2023).
18. Отношение к бракам и разводам: мониторинг. – URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2019/0823/opros03.php>(дата обращения: 24.04.2023).
19. Питирим Сорокин: избранная переписка / Под ред. П. П. Кротова. – Вологда: Древности Севера, 2009. – 336 с.
20. Почему сексуальная мораль может быть намного важнее, чем вы когда-либо думали. – URL: <https://telegra.ph/Pochemu-seksualnaya-moral-mozhet-byt-namного-vazhnee-chem-vy-kogda-libo-dumali-12-04> (дата обращения: 24.04.2023).
21. Принудительная гомосексуализация – современная деструктивная тенденция полового воспитания. – URL: <https://rvs.su/statia/prinuditelnaya-gomoseksualizaciya-sovremennaya-destruktivnaya-tendenciya-polovogo-vospitaniya> (дата обращения: 24.04.2023).
22. Программа «Молодая семья» — 2023: что нужно знать. – URL: <https://realty.rbc.ru/news/5bf68c3e9a79475a8f12a80d> (дата обращения: 26.04.2023)
23. Российская семья в процессе трансформации: проблемы и варианты развития / Вагин Д.Ю., Синева Н.Л., Исламова Г.И., Глухова М.И. // Современные исследования социальных проблем. – 2020. – Т. 12. – № 2. – 2. – С. 30-34.
24. Сожительство подрывает демографию в России: статистика. – URL: <https://realtribune.ru/sozhitelstvo-podryvaet-demografiju-v-rossii-statistika> (дата обращения: 24.04.2023).
25. Сорокин П. Кризис нашего времени. – М.: ИСПИ РАН. 2009. – 390 с.
26. Сорокин П. Популярные очерки социальной педагогики и политики / Подгот. текста, вступ. ст. и коммен. В.В. Сапова. – СПб.: Скифия-принт, 2020. – 164 с.

27. Статистика браков и разводов по данным Росстат. – URL: <https://rosinfostat.ru/braki-razvodi/> (дата обращения: 24.04.2023)

28. Филиппс Т. Предпосылки успешного вступления в брак и создания счастливых семей // А.И. Антонов, В.М. Медков // Демографические процессы и семейная политика: региональные проблемы: Материалы к Российской научно-практической конференции. – Москва, 1999. – С. 112-123.

29. Чигрина Н.В., Жупник О.Н. Виктор Александрович Чигрин: путь в жизни и в науке // Н.В. Чигрина, О.Н. Жупник / Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Исторические науки. – 2023. – Т. 9. – № 1. – С. 185-191.

**Зыщик Е. Б.**

### **Эволюция культурной политики России: динамика ценностных приоритетов**

#### *Понятие культурной политики: основные подходы*

Сущность культурной политики обусловлена многозначностью самого феномена культуры. Известно, что существует множество определений понятия «культура» с позиций различных подходов – эмпирического, аксиологического, нормативного, семиотического, деятельностного и др. Если попытаться обобщить результаты применения данных методологических средств к понятию культуры, можно определить его так – *специфически человеческий способ деятельности по производству материальных благ, смыслов, ценностей, норм и образцов поведения определённой социальной системы, обеспечивающих её уникальность и устойчивость, наследуемых в виде артефактов*. Понятие культурной политики также имеет несколько трактовок, близких по смыслу, обобщив которые можно охарактеризовать его следующим образом: деятельность по регулированию культурной жизни общества, направленную на создание, сохранение и развитие феноменов культуры на основе соответствующей системы ценностей. Культурная политика – одна из важнейших составляющих политики любого современного государства. В Российской Федерации она функционирует в качестве одного из механизмов государственного управления, ориентированного на сохранение и передачу традиционных ценностей, культурного опыта – в целом, создание соответствующих условий для формирования личности, в том числе творческой. Через аксиологическую составляющую культурная политика участвует в формировании религиозной и гражданской идентичности.

На международном уровне интерес к проблемам культурной политики впервые заявил о себе в рамках деятельности международной организации ЮНЕСКО, определившей основные принципы политики в сфере культуры на заседании круглого стола, проходившего в Монако в 1967 году. С этого момента культурно-политическая проблематика стала одним из объектов внимания мировой общественности. Во многом это связано с процессами глобальных социальных трансформаций политической, экономической и культурной сфер общественной жизни последнего столетия. Речь идёт о процессах демократизации власти, либерализации экономики, глобализации культуры.

Современная Россия как демократическое социальное государство определяет культурную политику в качестве одного из важнейших направлений государственной политики, ориентированного на развитие культурной деятельности и способной обеспечить гражданам равные возможности доступа к национальным культурным благам.

Исследовательский интерес к проблеме культурной политики в разных её аспектах зарождается, начиная с середины 90-х годов прошлого века. Очевидно, по причине «молодости» проблематики, работы, посвящённые данной теме, как зарубежных, так и отечественных авторов, немногочисленны. С точки зрения современного российского исследователя А.С. Балакшина, интерес к культурной политике обусловлен потребностью уточнения самого понятия, развития политических учений, необходимостью определения степени влияния политики и духовной сферы на культуру, а также интересами конкретно-социологических исследований [1, с. 375].

Выдающийся немецкий философ Мартин Хайдеггер утверждал, что культурная политика, наряду с наукой, машинной техникой и эстетикой – один из важнейших феноменов Нового времени: «Четвертое явление Нового времени дает о себе знать тем, что человеческая деятельность понимается и осуществляется как культура. Культура есть в этой связи реализация верховных ценностей путем заботы о высших благах человека. В существе культуры заложено, что подобная забота со своей стороны начинает заботиться о самой себе и так становится культурной политикой» [2].

Среди исследователей существует точка зрения, что зарождение культурной политики как правительственной практики относится к началу XIX – концу XX веков и имеет отношение к европейским государствам, прежде всего, Германии и Франции. В этот период в данных государствах создаются различные учреждения культуры с целью реализации принципов территориальной политики для управления отдалёнными регионами. Однако, как ни странно, институционализация культурной политики происходит впервые в СССР в 1958 году – открывается министерство культуры как государственный орган [3].

В современную эпоху культурные ресурсы рассматриваются в качестве значительных факторов влияния на вектор государственного развития. Фундаментальные основы культурной политики – традиционные ценности – выступают важнейшими инструментами формирования религиозной и гражданской идентичности. Проблемы культурной политики как одного из механизмов государственного управления и общественных инициатив в области культуры и искусства стали объектом пристального внимания отечественных ученых, общественно-политических и государственных деятелей двух последних десятилетий. В течение этого времени был проведён ряд исследований по культурной политике в различных методологических ракурсах. Даже беглый анализ имеющихся публикаций позволяет констатировать, что культурная политика представляет собой многоаспектный феномен, интерес к которому растёт и приобретает новые тематические измерения в условиях динамично изменяющейся социальной среды.

Интенсивные социально-политические трансформации постсоветского периода оказали существенное влияние на становление культурной политики России. Современная культурная политика успела стать объектом междисциплинарных исследований. Большинство авторов анализируют культурную политику с позиций деятельностного подхода, утвердившегося ещё в советский период в философско-культурологических исследованиях усилиями М.С. Кагана, В.М. Межуева, Э.С. Маркаряна и других. В работах О.Н. Астафьевой, А.С. Васильевой, В.С. Жидкова, А.С. Каменца, Э.А. Орловой, К.Б. Соколова культурная политика рассматривается как вид государственной и общественной управленческой деятельности, опирающейся на определённые ценностно-смысловые основания и реализуемой в области культуры с целью развития сферы духовной жизни. Несмотря на доминирование данной методологии, имеются и иные подходы к изучению культурной политики. С определённой долей условности можно выделить несколько направлений исследований по заявленной проблематике на основе заключённых в них концептуальных положений:

- теоретико-методологическое (О.Н. Астафьева, А.С. Балакшин, В.С. Жидков, Н.В. Ижикова, Э.А. Орлова, К.Э. Разлогов, С. Б. Синецкий, К.Б. Соколов, А.В. Соловьёв и др.);
- культурологическое (Г.А. Аванесова, Н.М. Генова, Ю.А. Головин и др.);
- социологическое (Г.Г. Карпова, О.И. Карпухин, В.И. Савинков и др.);
- политологическое (Л.Е. Востряков, С.С. Загребин, Е.В. Мамедова и др.).

В нормативных документах даётся множество разнообразных трактовок понятия «культурная политика». Например, в законодательстве о культуре Российской Федерации оно определяется и как система принципов и норм по сохранению, развитию и

распространению культуры, и как вид государственной деятельности в сфере культуры [4,ст.3]. В Основах государственной культурной политики, утверждённых указом Президента РФ от 24.12.2014 N 808 культурная политика трактуется как «действия, осуществляемые органами государственной власти Российской Федерации и общественными институтами, направленные на поддержку, сохранение и развитие всех отраслей культуры, всех видов творческой деятельности граждан России и формирование личности на основе присущей российскому обществу системы ценностей» [5, с. 4].

### *Становление культурной политики в Российской Федерации*

В исследовании процесса эволюции культурной политики мы берем период существования современной России как правопреемника СССР в постсоветское время. Целесообразно рассматривать историческую динамику культурной политики постсоветской России с учётом ключевых социальных трансформаций этого периода, так как их влияние оказалось значительным на все сферы жизни общества. Прежде всего речь идёт о сдвигах в мировой геополитической системе, связанной с распадом СССР и глубинными изменениями социально-политического, экономического, идеологического характера в странах бывшего «соцлагеря». Итак, культурная политика Российской Федерации формировалась и развивалась в условиях переходного периода, «запаздывающей модернизации». И проходил этот процесс нелинейно. Немногим менее двух десятилетий назад известный российский социолог В.А. Ядов отмечал, что Россия переживает болезненный процесс социальной трансформации, балансируя на грани «динамического хаоса», в отличие от стран с развивающейся экономикой и стабильной социально-политической системой [6]. На сегодняшний день актуальность этого утверждения не исчерпана. Большинство преобразований современного российского общества до сих пор протекают болезненно, так как предполагают коренную ломку прежних ценностно-нормативных структур и социальных стандартов. Безусловно, это обстоятельство отразилось и на формировании культурной политики. В сфере государственного управления культурой постсоветской России долгое время господствовала патерналистская модель, основанная на социалистической идеологии и реализующая административный-командный подход к контролю над данной сферой. Изменения мировой социально-политической обстановки постепенно трансформировали и отечественную социальную реальность. Давление глобального рыночного контекста и распад прежних ценностных и идеологических установок обусловили постепенный переход постсоветского общества к партнёрской модели культурной политики, ориентированной на либерализацию управления культурой, и частичного перехода данной

сферы на рыночные отношения. Важно отметить, что на сегодняшний день отмеченные модели продолжают сосуществовать.

При анализе динамики культурной политики современной России целесообразно выделить определённые этапы, каждый из которых имел свою внутреннюю специфику. Известный российский специалист в области культурной политики С.С. Загребин [7] выделяет три этапа её развития. Первый этап (назовём его начальным этапом) приходится на 1991-1999 годы. По мнению исследователя, говорить в рамках этого этапа о проведении в России какой-либо серьёзной культурной политики довольно трудно. Так, отмечает он, в 90-е годы государство практически не проводило целенаправленной деятельности по регулированию культурной жизни, в результате чего основными субъектами культурной политики стали учреждения культуры и искусства, а также отдельные представители творческой интеллигенции. Они не придерживались в своей работе чётких эстетических канонов и были свободны от прежнего идеологического давления и политического контроля, в связи с чем, зачастую демонстрировали довольно слабые с художественной точки зрения результаты творчества. Стоит вспомнить, какого уровня произведения демонстрировали в кинематографическом и театральном искусстве. Зачастую, они отображали низменные человеческие проявления, такие, как агрессия, жестокость, алчность, похоть, а наиболее популярным средством выразительности была ненормативная лексика. Например, альтернативой государственным театрам стали театральные антрепризы, которые представляли собой коммерческие проекты, организованные с приглашением популярных артистов, и использовавшие лёгкий комедийный сюжет. В этот период получает распространение такой жанр театрального искусства, как «Verbatim», который предполагал непосредственное, живое общение зрителей со специально подобранными непрофессиональными исполнителями. Такие спектакли часто эксплуатировали экзистенциальную проблематику, репрезентируя её далеко не высокохудожественными средствами. Подобные творческие проекты находили мало поклонников, и заполняемость зрительных залов театров была минимальной [7].

Желание отразить в своём творчестве происходящие на глазах социальные изменения вызывало у некоторых представителей сферы культуры и искусства склонность к документалистике, публицистическому жанру. В связи с этим развивается публицистика и документальное кино (например, в поэзии – стихотворения Э. Асадова и Ю. Мориц, в кинематографе – документальные фильмы С. Говорухина и др.) [Там же].

Выработка новых принципов государственной культурной политики постсоветской России проходила на начальном этапе довольно медленно и преимущественно в закрытом режиме. С течением времени становилось понятно, что они не в полной мере

соответствовали особенностям отечественного исторического развития, слабо проясняли сущность культурных трансформаций, не имели выхода на практическое измерение социокультурной практики [8]. Как утверждает известный российский исследователь обсуждаемой проблематики А.Г. Аванесова, большинство предложений по развитию культурной политики данного этапа носили «инструментально-отраслевой характер, центрируясь на сохранении материального культурного наследия, на размытых установках поддержки культурного потенциала» [9, с. 56].

Деятельность государственных органов в сфере культуры Российской Федерации изначально была регламентирована Законом о культуре («Основы законодательства Российской Федерации о культуре», принятом 9 октября 1992 г.), и Конституцией (принятой 12 декабря 1993 г). После упразднения союзного Министерства культуры функции управления культурной сферой трансформирующегося общества взял на себя Межгосударственный Совет по культуре СССР, созданный в ноябре 1991 года, а позже – Министерство культуры и туризма Российской Федерации, созданное Указом Президента Российской Федерации 27 марта 1992 г. 30 сентября 1992 г. оно было преобразовано в Министерство культуры Российской Федерации. Переходный период в становлении постсоветской государственности характеризовался частой сменой правительства, что, в свою очередь, вызывало, как правило, смену министров. Менее чем за 10 лет, с 1992 по 2000 годы, на этом посту работали три министра – Е.Ю. Сидоров, Н.Л. Дементьева, В.К. Егоров. Они реализовывали свои полномочия в довольно сжатые сроки, что, безусловно, отражалось на отрасли не лучшим образом. К этим трудностям добавлялись результаты перестройки, спровоцировавшие мировоззренческий кризис в общественном сознании. Основным его итогом для культуры стало то, что её перестали воспринимать в качестве важнейшего регулятора общественных отношений. Этому обстоятельству также способствовал сформулированный в новой Конституции 1993 года отказ от государственной идеологии. В непростых условиях утверждения экономических, политических и социальных свобод, перед страной встала жизненно важная задача выработки новых форм государственного регулирования культурной сферой, концепции культурной политики. Для её решения было реализовано несколько государственных инициатив. К примеру, 12 ноября 1993 г. вышел Указ Президента РФ «О дополнительных мерах государственной поддержки культуры и искусства в Российской Федерации», который был направлен на сохранение и развитие культурного потенциала страны и установил, кроме прочего, различные льготы организациям культуры и искусства, учредил государственные стипендии для выдающихся деятелей данной сферы, рекомендовал органам исполнительной власти «обеспечить финансирование разработки и

реализации межрегиональных и региональных программ сохранения и развития культуры и искусства на 1994 – 1995 годы с учетом приоритетных направлений государственной культурной политики» [10].

Спустя 3 года, 1 июля 1996 года, выходит Указ Президента РФ «О мерах по усилению государственной поддержки культуры и искусства в российской федерации» [11], который присвоил президентской статус федеральной целевой программе «Развитие и сохранение культуры и искусства в Российской Федерации (1997 – 1999 годы)», создал Совет при Президенте РФ по культуре и искусству, выделил президентские гранты для «поддержки творческих проектов общенационального значения в области культуры и искусства», передать организациям культуры и искусства в управление находящиеся в федеральной собственности здания и сооружения и т.д. Однако, перечисленные инициативы, к сожалению, не решали насущных проблем, связанных с застоем в сфере культуры, представляли собой узконаправленную деятельность государственных органов в отношении учреждений культуры и искусства, а также отдельных деятелей данной области.

После крушения СССР страна переживала острый социальный кризис, который проявился в слабости государственной власти, крахе народного хозяйства, ухудшении экономической ситуации, в дезориентации социальных функций культуры. Предельно остро стоял вопрос о сохранении единства государства. В этих условиях государственное управление культурой не могло быть достаточно эффективным, чтобы адекватно выполнять свои функции. В связи с этим ценностно-целевые основы культурной политики данного периода воспроизводили серьезные противоречия.

#### *Культурная политика России эпохи либеральных реформ*

Второй период становления культурной политики современной России, как отмечает С.С. Загребин, проходил с 1999 по 2006 годы. Назовём его этапом либеральных реформ. Их проведение повлияло на изменение статуса культуры: теперь она становится субъектом рыночных отношений, коммерциализируется. Культура в условиях рынка трактуется в качестве сферы услуг, культурная деятельность – в качестве производства, а культурные ценности – в качестве товара. Проникновение рынка в сферу культуры и искусств в условиях усиливающегося влияния западных культурной и экономической моделей, приводит к распространению массовой культуры и интертейнмента. Шоу-бизнес, как коммерческая деятельность в индустрии развлечений, начинает составлять серьёзную конкуренцию деятельности учреждений культуры и искусства, которым приходится приспосабливаться к новым реалиям, чтобы выжить. И одним из способов



адаптации к рыночным условиям стала смена творческих жанров. Например, в театрах стали всё больше преобладать постановки, основанные на комедийных сюжетах. Начинает развиваться постмодернистский театр. В литературе жанр романа уступает детективу и фэнтези. В кинематографе полнометражные фильмы уступают место сериалам с примитивными сюжетами, популярным жанром кинопроката становится боевик и комедия. Главным фактором этих предпочтений был коммерческий интерес. Так, культура и искусство данного периода, становятся похожими на сферу обслуживания. Важно отметить, что государство специфически контролировало эту тенденцию. Начинает формироваться новый взгляд на культуру, превратившуюся в мощного производителя услуг и товаров. Теперь она рассматривается как важнейший приоритет экономики. Отношение к культурным ценностям как объектам рыночной стоимости оказывает влияние на кадровую политику в сфере культуры и искусств. На руководящие должности творческих учреждений начинают назначаются успешные менеджеры, а не выдающиеся деятели данной области [7].

Несмотря на закрепление в законодательстве [4] объёмов финансирования отрасли (2% ежегодных ассигнований из федерального бюджета, и не менее 6% – из региональных), можно сказать, что данный этап, это этап кризиса сферы культуры и искусств (связанный с закрытием библиотек и клубов, кинотеатров, сдачей в аренду помещений учреждений культуры и проч.).

Важнейшими ориентирами культурной политики данного периода выступали Федеральные целевые программы (ФЦП) «Культура России» на 2001–2005 годы и «Культура России» на 2006–2010 годы, принятые Правительством РФ в декабре 2000 года и 2005 года соответственно, а также различные межведомственные программы и национальные проекты. Цели первой программы были ориентированы на сохранение культурного потенциала и наследия страны, обеспечение единого культурного пространства страны и преемственности развития российской культуры; на поддержку многообразия культурной жизни и инноваций; на создание благоприятных условий для диалога культур в многонациональном государстве, обеспечение равного доступа всех граждан к культурным ценностям, на формирование ориентации личности и социальных групп на ценности модернизации российского общества [12].

Содержание второй программы, в основном, воспроизводило предыдущую целевую ориентацию, а также было дополнено такими принципами, как сохранение и развитие культурного потенциала нации, развитие международного культурного взаимодействия, адаптация сферы культуры рыночным условиям. В указанном документе отмечается: «...накопившиеся за время экономического спада проблемы в

сфере культуры значительно превышают возможности государства по их решению. Отрасль, традиционно ориентированная на государственную финансовую поддержку, оказалась наименее подготовленной к рыночной экономике... По сути, сегодня продолжается процесс постепенной утраты национального достояния страны (как материального, так и духовного), накопленного предыдущими поколениями... Вывод культуры на уровень, позволяющий ей стать активным участником социально-экономических процессов, требует определенных усилий со стороны государства... Необходим поиск таких решений, которые позволили бы, с одной стороны, обеспечить сохранность культурных ценностей, а с другой, создать экономические механизмы, способствующие эффективному развитию культуры в новых рыночных условиях» [13]. В данной ФЦП культура трактуется как сфера услуг, а в качестве важнейшего фактора развития отрасли было предложено создание механизма взаимодействия государства и бизнеса посредством формирования институтов государственно-частного партнёрства.

Именно благодаря реализации федеральных целевых программ удалось преодолеть значительный спад в развитии культуры, а также увеличить участие государства и гражданского общества в поддержке данной сферы.

#### *Культурная политика России в контексте государственных приоритетов*

Третий этап эволюции культурной политики современной России – 2007 – 2015 гг. Его отправной точкой являлась, по мнению С.С. Загребина, знаменитая «Мюнхенская речь» Президента в 2007 году, в рамках которой впервые в истории был поставлен вопрос о национальных интересах России. В 2009 году принимается Стратегия национальной безопасности [14]. Данный документ сыграл важную роль в становлении культурной политики государства. В нём в качестве национальных интересов на долгосрочную перспективу заявлено сохранение и развитие культуры, традиционных российских духовно-нравственных ценностей, а сама культура определяется как один из стратегических национальных приоритетов. Важнейшие целевые принципы Стратегии обеспечения национальной безопасности в области культуры предполагают сохранение и развитие общероссийской идентичности, самоидентичности ее народов, единого культурного пространства страны, русского языка как государственного, культивирование традиционных российских духовно-нравственных ценностей, воспитание молодого поколения в духе гражданственности, усиление роли государства в общемировом социокультурном пространстве. Содержание Стратегии отражает факт осознанности фундаментальной значимости традиционных ценностей в формировании гражданской идентичности на государственном уровне. В Стратегии также утверждается, что

государственная культурная политика наряду с государственной национальной политикой ориентированы на «обеспечение национальной, религиозной, расовой терпимости, на воспитание взаимного уважения народов Российской Федерации, а также на развитие межнациональных и межрегиональных культурных связей» [там же]. Подчёркивается, что с целью реализации государственной культурной политики требуется объединить усилия по взаимодействию органов власти и Российской академии наук. Важно отметить, что в качестве способствующих укреплению национальной безопасности в области культуры факторов заявлены: улучшение материально-технической базы организаций культуры, создание системы патриотического воспитания, усиление государственного контроля за состоянием объектов культурного наследия, совершенствование системы подготовки и социального обеспечения специалистов в области истории и культуры и др.

Следующим шагом в становлении культурной политики стало утверждение Правительством в 2012 году плана мероприятий «Изменения в отраслях социальной сферы, направленные на повышение эффективности сферы культуры», основной целью которых выступало создание благоприятных социальных условий для устойчивого развития сферы культуры, что, в свою очередь предполагало проведение структурных реформ в области культуры. Прежде всего, реализация данных мероприятий была направлена на развитие и сохранение кадрового потенциала учреждений культуры, повышение престижности и привлекательности творческих профессий [15]. Формированию культурной политики этого периода также способствовало объявление 2014 года Годом культуры России. По словам Председателя Совета Федерации В.И. Матвиенко, он призван реализовать главную интеллектуальную задачу, поставленную временем, – «определить вектор культурного развития российского общества на длительную перспективу, разработать и опробовать новые формы культурного и патриотического воспитания молодежи» [16].

Программа Года культуры включала такие задачи, как разработка программы культурного развития на ближайшее десятилетие, обеспечение охраны культурного наследия, модернизация материальной базы учреждений культуры, учреждение культурных центров, грантов и стипендий. Среди проведённых в его рамках мероприятий, следует выделить просветительские, музейные и театральные акции, акции в области кино, мероприятия, посвящённые популяризации традиционной культуры народов России и др. [см. подробнее 17]. Проведение Года культуры в России способствовало преодолению утилитарного, отраслевого подхода к культуре, и переходу к ценностно-нормативному подходу.

В дальнейшем, культурная политика развивалась посредством таких государственных инициатив, как утверждение Президентом «Основ государственной культурной политики» (далее – «Основы») в 2014 году, а также реализацией государственной программы «Развитие культуры и туризма на 2013–2020 гг.» [18] и реализация Федеральной целевой программы «Культура России 2012–2018» [19].

Содержание госпрограммы предполагало создание условий для раскрытия потенциала российской культуры и развития туризма. В качестве важнейших задач по достижению данной цели были заявлены: переход сферы культуры и туризма на инновационный путь развития посредством внедрения информационных технологий, укрепление отраслевых материально-технических баз, повышение эффективности государственного управления, создание условий для равного доступа к комплексу культурных благ и туристских услуг и др. Анализ сведений о показателях (индикаторах) данной государственной программы в рамках подпрограмм «Наследие», «Искусство» и «Туризм» позволяет сделать вывод о достаточной для развития соответствующих сфер успешности её реализации.

ФЦП «Культура России 2012–2018» продолжала линию предыдущих программ, включая в структуру целевых ориентиров информатизацию сферы культуры и модернизацию работы учреждений данной области, совершенствование системы художественного образования и подготовки кадров, формирование позитивного культурного образа России в мировом сообществе. В программе учитывается особый интерес современного общества к проблемам культуры. За культурой закрепляется важнейшая роль в формировании человеческого капитала. Отмечается, что культурная среда имеет сложную многоуровневую структуру, в связи с чем решение любых проблем в её рамках требует обращения к комплексному подходу, основанному на программно-целевом методе, посредством которого станет возможным учесть действие множества факторов, и успешно объединить усилия различных ведомств, социальных институтов и бизнеса. Именно такой метод и реализует сегодня успешно действующая ФЦП, ориентированная на устойчивое развитие культуры современной России.

Важно отметить, что деятельность государства, в том числе и в области культуры, на данном этапе реализовывалась на фоне затянувшегося украинского кризиса, который воплотился в государственном перевороте, войне на Донбассе, обострению международной обстановки, и привёл к важнейшему культурно-историческому событию – вхождению Крыма в состав Российской Федерации. Этот кризис спровоцировал раскол в структуре российского общества, разделившегося на сторонников либеральных интересов по западному сценарию и основной массой народа – приверженцев самобытных,

традиционных ценностей российской культуры, открытой для межкультурного диалога. Принятие данного решения было важнейшим шагом в сложившейся социально-политической обстановке и подчёркивало значимость для современной России ценностно-нормативных принципов традиционного характера. В «Основах» определены главные направления государственной культурной политики, ключевой целью которой выступает «формирование гармонично развитой личности и укрепление единства российского общества посредством приоритетного культурного и гуманитарного развития» [5, с. 6-7] с учётом потребностей экономической и социальной модернизации страны в условиях вызовов современного мира. В «Основах» развивался новый подход к трактовке самой культурной политики, понимаемой не в прежнем узком смысле (в качестве сферы управления функционированием культурных учреждений), а в широком – как государственной деятельности по сохранению и развитию социокультурных практик, ориентированных на производство и ретрансляцию традиционных культурных ценностей. Сама концепция «Основ» возвела культуру в ранг национальных приоритетов, обозначила её в качестве фактора роста качества жизни, гармонизации отношений в обществе, гаранта территориальной целостности страны и сохранения единого культурного пространства.

Уникальность «Основ» заключается в том, что в них заложен фундамент для принципиально нового, концептуального подхода к нормативно-правовому регулированию сферы культуры, которая впервые на государственном уровне рассматривается в качестве одного из важнейших факторов личностного, социального и общегосударственного развития, национальной безопасности государства. Следует отметить, что к созданию этого документа был привлечен широкий круг экспертов, и его проект был предоставлен на обсуждение общественности.

#### *Культурная политика России в условиях модернизации*

Важнейшим документом, отражающим специфику нового этапа эволюции культурной политики, выступает Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года [20] (далее – «Стратегия») утверждённая Правительством в 2016 году. Она представляет собой документ стратегического государственного планирования, разработанный во исполнение «Основ», и учитывающий иные принятые документы стратегического планирования развития таких сфер, как образование и воспитание, наука и технологии, туризм и внешнеполитическая деятельность, а также концептуальные программы различных областей деятельности в области культуры. В документе охарактеризовано современное состояние и основные проблемы государственной культурной политики. Даны показатели динамики развития сферы культуры и досуга за

последние четверть века. Так, отмечен рост количества учреждений культуры и численности работников данной области, уменьшение количества культурно-досуговых центров и библиотек, описан комплекс мер, принятых в целях упрощения доступа населения к культурным ценностям, приведены показатели объёмов инвестиций для реконструкции объектов и памятников истории, и культуры. В документе также охарактеризован спектр угроз развитию сферы культуры. К основным проблемам отрасли отнесены: сокращение вследствие геополитических причин международных проектов, диспропорция в развитии культуры различных регионов в связи с разной обеспеченностью и развитостью инфраструктуры, и устареванием материально-технической базы, кадровый «голод» регионов и столичный переизбыток кадров, упадок сельской культуры как хранительницы традиционных ценностей и др.

В «Стратегии» отражена современная модель культурной политики, которая опирается на принципы множественности субъектов её реализации с государством как главным субъектом и инвестором. Развитие модели предполагает развитие государственно-частного партнёрства в сфере культуры, репрезентируемое в делегировании части государственной ответственности и функций общественным институтам, в увеличении внебюджетных и альтернативных источников финансирования [20]. В «Стратегии» справедливо утверждается, что имеющиеся проблемы в развитии сферы культуры, основные из которых сводятся к трудностям взаимодействия различных ведомств, а также к несоответствию уровня культурной инфраструктуры вызовам современности, недофинансированию, нехватке источников поддержки отрасли, несовершенству системы институтов развития, актуализируют необходимость разработки новой модели культурной политики.

Трансформация мировой политической системы двух последних десятилетий, становление цифровой экономики, глобализация, научно-технологическая революция, эпидемия коронавируса, накал международной обстановки в области политики и экономики – санкционный режим, СВО по защите жителей Донбасса – это доминантные факторы влияния на оформление модернизационной модели российской культурной политики. Переход от прежнего биполярного миропорядка к постбиполярному, изменения внутри иерархии мир-системы, становление новой конфигурации и баланса сил на глобальном и региональных уровнях в условиях нарастания нестабильности и слабой прогнозируемости глобальных процессов предельно остро ставят вопрос о роли и месте России в архитектуре новой общемировой политической реальности. Затянувшийся кризис украинской государственности, вхождение Крыма в состав Российской Федерации, военная операция в Сирии, проведённая в целях борьбы с международным терроризмом,

ход Специальной Военной Операции по демилитаризации и денацификации Украины, обнажили острейшие глубинные противоречия международных отношений. Угроза разрыва дипломатических отношений с США и Великобританией, режим санкций, неприятие и критика граждан, придерживающихся либералистических взглядов, сформированных на основе разлагающихся ценностей коллективного запада (пропаганда антихристианства, гонения на УПЦ Московского патриархата и лично на предстоятеля, расчеловечивание [на примере инфопровокаций и ложных вбросов ЦИПСО], пропаганда ЛГБТ, транс – и постгуманистические идеалы) способствуют религиозной и моральной деградации, обостряют экономическую и политическую обстановку внутри российского общества, порождают новые глобальные риски как на уровне индивидуального, так и на уровне общественного сознания. Эти обстоятельства могут спровоцировать такие опасные процессы, как кризис идентичности в гражданской и религиозной сферах, обострить имеющиеся социальные противоречия трансформирующегося российского общества, способствовать его дестабилизации и формированию негативного образа нашего государства в среде мирового сообщества и внутри страны. Для предотвращения подобных тенденций необходима разработка соответствующей культурной политики, которая станет эффективным инструментом защиты национальных интересов, сохранения аутентичного социокультурного кода (в том числе и традиционных религиозных ценностей), гражданской идентичности и развития межкультурного диалога.

Глобализация как доминирующий цивилизационный процесс современности, преодолевает государственно-политические, территориальные и социокультурные барьеры, усиливая взаимодействие и взаимозависимость стран. Однако, осуществляемая под определяющим влиянием экономически доминирующего и стремящегося к геополитическому превосходству Запада, она утверждает новое разделение труда между территориями, объединяет региональные финансовые рынки, ретранслирует западную ценностно-нормативную модель, устанавливая культурную однородность во всемирном масштабе. Это означает, что глобализация порождает вызовы политике, экономике и культуре всех участников мирового сообщества. В вопросах культуры глобализация несёт угрозу национальной идентичности, в вопросах политики и экономики – угрозу внешней зависимости и «управляемости». В таких условиях необходимость разработки соответствующей устойчивой модели культурной политики, ориентированной на региональный и глобальный уровни реализации, выглядит очевидной. Она должна быть сопряжена с новой концепцией социально-экономического развития и стратегией национальной безопасности.

Становление цифровой экономики в условиях перехода к новому технологическому укладу как очередного этапа научно-технологической революции также бросает вызов культурной политике современной России. Важно отметить, что процесс технологизации сфер общественной жизни проходит недостаточно быстро, в том числе по экономическим причинам. Либеральные реформы на фоне тотальной бюрократизации и действия теневой экономики оказались недостаточно эффективными. Современные общественные институты ещё слабо развиты, а потенциал гражданского общества реализуется лишь частично. Социальные и технологические трансформации пока не обеспечили конкурентоспособности России с экономически развитыми странами Запада.

В июне 2017 года проходил Петербургский международный экономический форум-2017, где Президент В. Путин обосновал необходимость перехода к цифровой экономике современного информационного общества, призвал развивать информационные и коммуникационные технологии, транспорт и логистику, государственно-частное партнёрство, совершенствовать судебную систему и готовить кадры в данной области [21].

Согласно докладу Центра стратегических исследований «Эффективное использование интеллектуальной собственности», опубликованном в сентябре 2017 года, Россия десятикратно отстает от развитых стран на рынке интеллектуальной собственности, а это обстоятельство препятствует развитию цифровой экономики: «Рынок интеллектуальной собственности растет темпами, превышающими темпы роста «материальных» рынков – более 10% в год. Уже сегодня более 70% трафика глобальных цифровых сетей составляет движение объектов интеллектуальной собственности. В ближайшее десятилетие рост рынков будет связан с такими объектами, предназначенными для промышленного производства, как трехмерные модели, оцифрованные описания новых материалов и генетических ресурсов, формулы лекарственных препаратов, цифровые описания промышленных объектов – от атомных станций до микросхем. Несмотря на то, что в целом по абсолютному количеству патентных заявок на изобретения Россия занимает 7-е место в мире (41,6 тыс. шт. в 2016 году), институт интеллектуальной собственности страны крайне слабо развит... Мизерное присутствие на внешних рынках является еще одним фактором, определяющим отставание России: количество российских заявок на патенты для получения правовой охраны в зарубежных странах ниже в десятки раз (в 15-60 раз в 2015 году) чем у других стран-лидеров. Опасность сложившейся ситуации заключается в том, что ядро современной глобальной экономики – появление новых результатов интеллектуальной, творческой деятельности,



их правовая охрана на внешних рынках – предшествует материальному движению продуктов труда. Говоря простым языком, это означает, что из-за недостатка внимания к развитию института интеллектуальной собственности уже в ближайшем будущем мы можем ожидать увеличение разрыва между Россией и развитыми странами на рынке вещественных товаров и услуг» [22]. В целях исправления данной ситуации, аналитический Центр предложил ряд мер по совершенствованию государственной политики в сфере интеллектуальной собственности, подчёркивая, что её разработку и реализацию должен выполнять единый орган.

Распоряжением Правительства Российской Федерации от 28.07.2017 № 1632-р. была утверждена Программа «Цифровая экономика Российской Федерации» [23]. Её реализация предусматривает исполнение Стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017 – 2030 годы [24], утвержденной Указом Президента Российской Федерации от 9 мая 2017 г. № 203, дополняет цели и задачи Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации, утвержденной Указом Президента Российской Федерации от 1 декабря 2016 г. № 642 [25], и предполагает «создание условий для развития общества знаний в Российской Федерации, повышение благосостояния и качества жизни граждан нашей страны путем повышения доступности и качества товаров и услуг, произведенных в цифровой экономике с использованием современных цифровых технологий, повышения степени информированности и цифровой грамотности, улучшения доступности и качества государственных услуг для граждан, а также безопасности как внутри страны, так и за ее пределами» [25]. Реализация данной программы требует взаимодействия государства, науки и бизнеса. Предполагается развитие таких технологий, как большие данные, нейротехнологии и искусственный интеллект, промышленный интернет, компоненты робототехники и сенсорики, квантовые технологии, технологии беспроводной связи, виртуальной и дополненной реальностей и др.

В послании Президента В. Путина Федеральному 1 марта 2018 года тема технологического развития была одной из главных. Глава государства говорил о важности приоритетного развития в ближайшее время таких технологий, как коммуникация (распространение широкополосного интернета, 4 G и 5 G технологий), большие данные (развитие логистики, создание центров хранения и обработки больших данных) и искусственный интеллект (долгосрочные прогнозы, быстрая обработка данных). Он отметил, что в современном мире стремительно увеличивается скорость технологических изменений, и Россия должна принимать во внимание этот вызов: «в мире сегодня накапливается громадный технологический потенциал, который позволяет совершить

настоящий рывок в повышении качества жизни людей, в модернизации экономики, инфраструктуры и государственного управления. Насколько эффективно мы сможем использовать колоссальные возможности технологической революции, как ответим на её вызов, зависит только от нас. И в этом смысле ближайшие годы станут решающими для будущего страны» [26].

Несмотря на все сложности социально-экономического характера, процесс технологизации сфер общественной жизни и производства в современной России постепенно протекает. По словам министра связи и массовых коммуникаций РФ Николая Никифорова, информационные технологии в России развиваются быстрыми темпами, о чём свидетельствует увеличение количества занятых в этой сфере (в 2013 г. – 1,5 млн. чел., в 2016 г. – 2,3 млн. чел.) [27].

Игнорировать тренд технологизации в условиях информационного общества невозможно, так как он выступает важнейшим фактором модернизации. Очевидна его актуальность и для культурной политики, которая должна ориентироваться на соответствующую вызовам времени модель. При её построении необходимо эффективно использовать результаты научно-технологической революции, воплотившиеся в конкретных технологиях. Такие технологии, как коммуникация и искусственный интеллект, облачные технологии и большие данные, могут заложить основы инновационного подхода к управлению сферой культуры, а также служить инструментами для хранения и ретрансляции результатов культурных практик. Очевидно, что этот этап развития общества выдвигает новые требования к культурной политике.

### **Выводы**

Современная Россия обладает огромным культурным потенциалом, однако использует его не во всей полноте и многообразии. Причина такого положения вещей заключается не только в проблемах социально-экономического и политического характера, но также и в недостаточном соответствии существующей модели культурной политики многоплановым вызовам современного мира. Всё же, следует отметить, что за последние 20 лет культурная политика России эволюционировала. Комплекс принятых за это время государственных мер по поддержке сферы культуры, о которых мы подробно писали выше, постепенно перевёл данную область из состояния деградации, имевшую место в 90-е годы, через состояние кризиса 2000-х, – в состояние развивающейся отрасли. Важно подчеркнуть, что спад в культурном развитии удалось преодолеть, в том числе за счёт расширения форм и масштабов участия государства, и гражданского общества в поддержке культуры. Новый этап в развитии культуры начался с изменения самого

отношения к ней на государственном уровне. Теперь культура трактуется в основном государственном документе, регламентирующем главные принципы современной культурной политики, – «Основах государственной культурной политики», – как значимый ресурс социально-экономического развития, способный обеспечить лидирующее положение нашей страны в мире. Для достижения данной непростой цели, в условиях вызовов современного мира и нарастающих глобальных рисков, необходимо выработать новую модернизационную модель культурной политики, где существенное место следует выделить традиционным ценностям как фактору формирования гражданской и религиозной идентичности, которые выступают важнейшим механизмом обеспечения целостности, устойчивости и жизнеспособности общества.

### Список литературы

1. Балакшин А.С. Культурная политика: теория и методология исследования: теория и методология исследования: Дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01. – Н. Новгород, 2005. – 355 с. РГБ ОД, 71:06-9/31
2. Хайдеггер М. «Время и бытие» (статьи и выступления) / [Перевод Владимира Бибихина].– М.: Республика, 1993. URL: [https://www.bibikhin.ru/vremya\\_kartiny\\_mira](https://www.bibikhin.ru/vremya_kartiny_mira). (Дата обращения: 22.08.2018).
3. Руслан Хестанов. Изобретение культурной политики: URL: <https://postnauka.ru/video/14294> (Дата обращения: 08.02.2023).
4. Закон РФ от 9 октября 1992 г. N 3612-I "Основы законодательства Российской Федерации о культуре" (с изменениями и дополнениями) Система ГАРАНТ: URL: <http://base.garant.ru/104540/#ixzz5A8kiB0No>
5. Указ Президента РФ от 24.12.2014 N 808 "Об утверждении Основ государственной культурной политики"
6. Ядов В.А. Россия как трансформирующееся общество: резюме многолетней дискуссии социологов // Куда идет Россия? Власть, общество, личность / под общ. ред. Т. Н. Заславской. М.: МВШСЭН, 2000. С.383-391
7. Загребин Сергей Сергеевич Культурная политика в постсоветской России 1991-2015 гг. // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2015. №4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-politika-v-postsovetskoy-rossii-1991-2015-gg> (Дата обращения: 27.03.2023).
8. Культурная политика России. История и современность / Отв. ред. К. Э. Разлогов, И. А. Бутенко. Серия: Ориентиры культурной политики. Вып. 2–3. – М.: ГИВЦ Минкультуры РФ, 1996. – 217 с.

9. Аванесова Г.А. Ценностно-смысловые ориентиры культурной политики Российской Федерации в постсоветский период // Современная культурная политика как креативная деятельность: управление и инновации. Коллективная монография в 2 частях под общ. ред. Астафьевой О. Н. – СПб, ЭЙДОС, 2014. – 639 с.

10. О дополнительных мерах государственной поддержки культуры и искусства в Российской Федерации <https://culture.gov.ru/documents/o-dopolnitelnykh-merakh-gosudarstvennoy-podderzhki-kultury-i-iskusstva-v-rossiyskoy-federatsii/> (Дата обращения: 08.02.2023).

11. Указ Президента Российской Федерации о мерах по усилению государственной поддержки культуры и искусства в Российской Федерации <https://www.mkrf.ru/documents/o-merakh-po-usileniyu-gosudarstvennoy-podderzhki-kultury-i-iskusstva-v-rossiyskoy-federatsii/> (Дата обращения: 08.02.2023).

12. О федеральной целевой программе "Культура России (2001-2005 годы)" (с изменениями на 19 июля 2002 года) (фактически утратило силу в связи с истечением срока действия) <http://docs.cntd.ru/document/901777343> (Дата обращения: 08.02.2023).

13. О федеральной целевой программе "Культура России (2006 - 2011 годы)" <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=199394&fld=134&dst=100477,0&rnd=0.4156389687372415#03914501404601676> (Дата обращения: 08.02.2023).

14. Указ Президента Российской Федерации О Стратегии Национальной Безопасности Российской Федерации От 31 Декабря 2015 г. N 683 <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=191669&fld=134&dst=100001,0&rnd=0.29217123264607014#0> (Дата обращения: 08.02.2023).

15. Об утверждении плана мероприятий ("дорожной карты") "Изменения в отраслях социальной сферы, направленные на повышение эффективности сферы культуры" (с изменениями на 28 апреля 2015 года) <http://docs.cntd.ru/document/902392009> (Дата обращения: 08.02.2023).

16. Вступительное слово. Год культуры // "Русская история". №1 2014. Год культуры <http://rus-istoria.ru/component/k2/itemlist/category/126-zhurnal-russkaya-istoriya-%E2%84%961-2014-god-kultury> (Дата обращения: 08.02.2023).

17. Год культуры в России. Обзор интернет-ресурсов. [https://www.rsl.ru/photo/!\\_ORS/4-IZDANIJA/3-bibliograficheskije-izdanija/doc\\_4677so.pdf](https://www.rsl.ru/photo/!_ORS/4-IZDANIJA/3-bibliograficheskije-izdanija/doc_4677so.pdf) (Дата обращения: 15.03.2023).

18. Постановление Правительства Российской Федерации от 15 апреля 2014 г. N 317 г. Москва "Об утверждении государственной программы Российской Федерации

"Развитие культуры и туризма" на 2013 - 2020 годы" <https://rg.ru/2014/04/24/kultura-site-dok.html> (Дата обращения: 08.02.2023).

19. Постановление Правительства РФ от 03.03.2012 N 186 "О федеральной целевой программе "Культура России (2012 - 2018 годы)" <http://fcp.economy.gov.ru/cgi-bin/cis/fcp.cgi/Fcp/ViewFcp/View/2018/402/> (Дата обращения: 15.03.2023).

20. Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года [https://www.mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2016/09\\_03\\_2016\\_01.pdf](https://www.mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2016/09_03_2016_01.pdf) (Дата обращения: 15.03.2023).

21. Россия десятикратно отстает от развитых стран на рынке интеллектуальной собственности <https://www.csr.ru/issledovaniya/rossiya-desyatokratno-otstaet-ot-razvityh-stran-na-rynke-intellektualnoj-sobstvennosti/> (Дата обращения: 15.03.2023).

22. Россия вступает в новый технологический уклад // Парламентская газета <https://www.pnp.ru/politics/rossiya-vstupaet-v-novyy-tekhnologicheskij-uklad.html> (Дата обращения: 15.03.2023).

23. Об утверждении программы «Цифровая экономика Российской Федерации» <http://government.ru/docs/28653/>

24. Указ Президента Российской Федерации от 09.05.2017 г. № 203 О Стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017 – 2030 годы <http://kremlin.ru/acts/bank/41919> (Дата обращения: 27.03.2023).

25. Указ Президента Российской Федерации от 01.12.2016 г. № 642 О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации <http://kremlin.ru/acts/bank/41449> (Дата обращения: 27.03.2023).

26. Послание Президента Федеральному Собранию 1 марта 2018 года <http://kremlin.ru/events/president/news/56957> (Дата обращения: 27.03.2023).

27. Никифоров рассказал о быстром развитии информационных технологий в России. Риа-Новости. 09.11.2017. <https://ria.ru/technology/20171109/1508492781.html> (Дата обращения: 27.03.2023).

**Святитель Таврический Гурий (Карпов):  
выдающийся иерарх и просветитель  
(к 150-летию открытия Таврической духовной семинарии)**

*«Китайская Православная Церковь обязана  
Вас благодарить и помнить навсегда».*

Из письма Епископа Нижегородского Иакова  
иеромонаху Гурию

Святитель Гурий (в миру Григорий Платонович Карпов) (1815 – 1882) относится к числу таких церковных и общественных деятелей, труды которых уже при жизни становятся предметом пристального осмысления современников. После ухода этих подвижников из земного мира осмысление их деятельности и великого духовного наследия продолжается, с годами неуклонно приобретая все более глубокий характер.

И это не удивительно. Высокая духовность пронизывала весь жизненный путь Святителя. В историю Православной Церкви Епископ (с 1881 г. Архиепископ) Таврический Гурий вошел как человек удивительной кротости, незлобия, добросердечия, жертвенности. Поистине это был добрый пастырь, мудрый и дальновидный кормчий церковного корабля!

Не будет преувеличением сказать, что вся жизнь Владыки была исполнена подвига апостольства, подвига неустанных миссионерских трудов.

Выдающийся церковный деятель родился в городе Саратове, в семье священника. Уже в ранние годы он проявлял редкие духовные дарования. По окончании Саратовской духовной семинарии, Григорий Платонович в 1836 году становится учителем латинского языка в Саратовском духовном училище. Желая продолжить обучение в высшем учебном заведении, он готовился к поступлению в Санкт-Петербургский университет, но Господь судил иначе. За несколько дней до выезда в столицу, его постиг тяжелый, смертельно опасный недуг.

В это время Григорий Платонович раз и на всю жизнь решает всецело посвятить свою жизнь Богу, дав обет принять монашество.

В июле 1837 года в скромной одежде послушника он направил свои стопы в Петербург, где поступил в число студентов Санкт-Петербургской духовной академии. Там спустя год будущий Архипастырь принял монашество с именем Гурий в честь Святителя

Гурия Казанского. Лучший студент на курсе, в августе 1838 года он был рукоположен во иеродиакона, а в ноябре 1839 года – во иеромонаха.

В том же году боголюбивый инок, будучи переведен на высшее отделение Академии, по предложению ее руководства, изъявил желание отправиться в Пекинскую духовную миссию.

В конце декабря иеромонах Гурий отбыл в Пекин. Начался новый этап его жизни и служения. Прекрасно овладев китайским языком, он приступил к многотрудным, поистине апостольским, трудам по переводу Нового Завета и богослужебных книг на китайский язык, хотя внешние условия были там весьма сложны.

Это красноречиво подтверждает отрывок из пекинского письма миссионера Саратовскому Епископу (впоследствии Архиепископу Нижегородскому) Иакову от 14 августа 1844 г. (здесь и далее ст. стиль): «Китай – это старик, отживший свое время, который сделался уже, как дитя, бессмыслен: видяще не видит, и слушая не понимает. Его не разбудить надобно – как думают некоторые – надобно переродить, влить новую кровь в его устаревшие жилы, дать ему душу, совесть, семейный быт более благородный, гражданственность более прочную, связи, отношения менее корыстные, и потом уже надеяться, что христианство, привитое к этому помолодевшему пню, примется, расцветет и плод принесет» [1].

Вообще, следует отметить, что переписка этих двух выдающихся иерархов, публиковавшаяся когда-то в дореволюционной печати, представляет поистине уникальный источник по истории миссионерского служения Православной Церкви и нуждается сегодня во всестороннем изучении и осмыслении. Находящийся в самом начале своего великого миссионерского пути святитель испытывал поистине сыновнее отношение к Преосвященному Иакову – также выдающемуся миссионеру и богослову.

Письма иеромонаха Гурия раскрывают для нас великие трудности, которые испытал он в Китае эпохи династии Цин. В это время Поднебесная находилась в состоянии упадка. Многолетняя гражданская война, «опиумные войны» с державами Запада, социальная неустроенность, равнодушие и лицемерие населения тяжелым образом сказывались на моральном состоянии и физическом здоровье будущего Архипастыря, который, тем не менее, мужественно боролся с унынием, с присущим ему природным чувством юмора, тонкой наблюдательностью описывал Преосвященному Иакову бытовые особенности своего длительного странствования. Приведем один показательный фрагмент переписки: «Проезжая Монголию, не раз предлагал я себе вопрос: «О чем вздыхают любители золотого века?» Чем вздыхать, не лучше ли бы ехать им в Монголию. Здесь блаженство золотого века во всей свежести сохраняется и до сих пор. Монгол волен, как

ветер степной, быт его самый разгульный. Зато и положение его самое блаженное. Сам он, его жены, дети все оборваны, запачканы, голодны, без всякого выражения мысли во взоре. Грубость и невежество их не описаны. Вот их юрта, – войлочная круглая палатка – самая большая в диаметре не более двух саженей, низенькая, полная дыму, самого невыносимого едкого дыму (у них и день, и ночь курится аргал (скотский помет); она вмещает в себя все, что есть у хозяина: седла, кадушечки, чашки, чашечки, котлы, постель, кивот с идолами, сундуки, жен и кучу детей. Юрта эта не защищает ни от холода, ни от жару, ни от дождей и при несколько сильном ветре готова разрушиться на свои первые начала! <...> нам очень странно было слушать частые вопросы монголов: «Есть ли в России трава?», – или еще страннее: «Есть ли в России воры?». Значит тяжело и без стеснительной власти закона!.. Нет, дай Бог, чтобы Россия не дожидка до такого золотого века!..» [2].

Спустя 11 лет, в декабре 1850 года подвижник возвратился в Петербург. За труды в Пекинской духовной миссии он был награжден орденом святого Владимира 4-й степени и пожизненной пенсией в 650 рублей.

В феврале 1851 года иеромонах Гурий был возведен в сан Архимандрита, а в октябре назначен Ректором Александро-Невского училища. Незадолго перед этим ему была присвоена степень магистра богословия за сочинение «О богоучрежденности епископского сана».

Позднее, предваряя публикацию этого, без преувеличения, фундаментального богословского труда, 8 января 1876 года Святитель отмечал, что «искренно ищущий истины найдет в этом сочинении и надежное оружие к отражению хитросплетений лжеименного разума, и разумное успокоение совести на счет своих духовных отношений в Церкви» [3].

Здесь вновь ярко проявился выдающийся миссионерский талант христоролюбивого пастыря, мудрым словом вразумляющего заблудших и утверждающего верных на спасительном пути: «Вселенская православная Церковь издревле верует, что сан епископа в Христовой церкви есть учреждение божественное, есть власть учрежденная не для соблюдения только порядка или благочиния церковного, но власть священноначальствующая, высшая, важнейшая, существенно необходимая, от которой все степени священства получают и преемство, и значение. В епископе церковь видит самим Богом открытый обильный источник таинств, необходимых для освящения и спасения, видит святителя, т.е. приемника и проводника божественной благодати, которая обильно течет чрез его святительские руки, поставляя для церкви епископов и священников и диаконов, а чрез них – при совершении таинств – изливаясь и на всякую душу; видит главного, самостоятельного учителя вверенной ему паствы, истолкователя для нее слова Божия и



всего божественного домостроительства; наконец в епископе же видит и наблюдателя за верным исполнением воли Божией, правителя церкви, *владыку*. Выражая эту веру вселенской церкви, епископа обыкновенно мы называем *преосвященным*, т.е. таким лицом, которое благодатью Божиею “преосвящено” » [4].

В августе 1856 года Архимандрит Гурий становится главой Пекинской духовной миссии и вновь отправляется в далекий Китай. Здесь он продолжает свои кропотливые труды по переводу священных книг на китайский язык.

Результатом этой гигантской работы стали уникальные, глубокие, поистине классические, переводы Нового Завета, Псалтыри, Требника, Служебника, Пространного Катехизиса, «Разговора между испытующим и уверенным», Священной истории Ветхого и Нового Завета и многих других богословских, богослужебных, учебных книг на китайский язык [5].

Святитель писал: «...никого кроме Господа Бога я не призывал в помощь мне. Помогал мне только магистр словесности китаец Лун, как писец. Я обыкновенно с Новым Заветом в руках ходил по комнате и диктовал, а Лун сидел за столом и записывал мой перевод» [6].

Эта работа продолжалась несколько лет. Затем при участии китайцев проводились устные чтения, в ходе которых слушатели пересказывали библейский текст, а Архимандрит Гурий вносил в него коррективы, если перевод был понят неверно.

Не менее кропотливой и трудоемкой была работа по подготовке перевода к печати. Святитель вспоминал: «Надо приготовить список для писца; напишут – я должен проверить. С этого списка другой художник напишет полууставом, как должно быть напечатано в книге. Новая поверка: нет ли пропусков, все ли крючки и точки на месте, верно ли сделаны переносы. Резчик берет этот лист, накладывает на доску и по писанному вырезывает. Но и в этой работе не без ошибок. Лист накладывается на доску так, что все буквы приходятся наоборот. Поэтому резчик с самостоятельным взглядом на вещи, которому никакой оригинал не указ, иногда такую поставит букву, которой ни по каким законам быть не следует. Новые хлопоты. И так ежедневно» [7].

Следует особо отметить, что наряду с блестящим исполнением своих прямых обязанностей в миссии, Архимандрит Гурий как великий знаток языка, обычаев и традиций Китая внес выдающийся вклад в переговорный процесс посольства Российской империи с китайскими властями по вопросу о присоединении к России Амурской области и Уссурийского края. Было время, когда вся дипломатическая переписка проходила через его руки [8].

Наряду с этим, Святитель оставил также исследования об истории Православия в Китае, о китайском буддизме, которые представляют несомненный интерес для современной науки.

Процитируем одного из современников и горячих почитателей Владыки Гурия И. Палимпсестова: «Но что составляет венец трудов Архимандрита Гурия в Пекине, это то, что он, изучив китайский язык как родной, перевел на него Св. Евангелие, по которому и благовествует слово Христа Спасителя современный нам апостол в Японии, Преосвященный Николай» [9].

Несомненно, что апостольские труды Святителя Гурия имели исключительное значение в распространении православного благочестия на Китайской земле, что принесло свои ощутимые плоды. Так, в частности, уже в 1900 году – во время разгула «восстания боксеров» – мы встречаем удивительный пример мученического подвига многих православных христиан Китая – священника Митрофана (Цзы Чун) и 222 мирян, умерщвленных повстанцами за мужественное исповедание православной веры (ныне они почитаются Церковью как святые).

В сентябре 1865 года завершилось второе – восьмилетнее пребывание подвижника Христова в Китайской земле. Возвратившись из Пекина в Петербург, Архимандрит Гурий был назначен настоятелем Московского Симонова монастыря, а за свою усердную службу в миссии награжден орденом святого Владимира 3-й степени и пожизненной пенсией в 1500 рублей.

В январе 1866 года Святитель получает новое назначение настоятеля Русской миссии в Риме, а 11 мая ему определено быть Епископом Чебоксарским, Викарием Казанским.

5 июня состоялась архиерейская хиротония Владыки Гурия в Петербурге, за которой последовало полуторагодичное служение в Казани, где он также успел совершить много душеполезных значимых дел и оставил по себе добрую память. С самого начала Святитель вступает в полное управление Казанской епархией, так как Преосвященный Афанасий, Архиепископ Казанский был тяжело болен. С назначением в епархию Архиепископа Антония, Преосвященный Гурий, помимо епархиальных дел, все силы отдает миссионерству. В Казани им было основано Миссионерское братство во имя Святителя Гурия Казанского – своего небесного покровителя, членом которого усердный ревнитель христианского просвещения оставался до конца жизни.

15 декабря 1867 года Епископ Гурий получил назначение на Таврическую кафедру, ставшую, без преувеличения, венцом его служения Православной Церкви.

В своей речи на прощальном обеде в Казани 1 января 1868 года Владыка произнес удивительно глубокие и смиренные слова, обращенные к основному им Братству: «Вы сразу поняли важность и оценили пользу предполагаемого учреждения, с полной патриотизма и христианской любви готовностью поспешили осуществить данную об этом мысль, с достоинством и мудрою осторожностью. Я... не скажу, чтоб я тут ничего не делал; но вклад моего труда никак не больше того, что принес всякий из Вас на пользу общего дела. Мы все трудились; каждый сделал свое дело. В общем труде у нас и честь нераздельная <...> Высоко ценю я честь, какой угодно было Вам удостоить меня; на любовь Вашу ко мне смотрю с уважением и благодарностью и чувства эти сохраню навсегда – к моему утешению и ободрению. Расставаясь с Вами, Братие, я разлучаюсь только телом: дух мой будет с Вами. Дело Братства было и будет близко моему сердцу. Где б я ни был, прошу считать меня Вашим Братчиком» [10].

В феврале Святитель прибыл в Симферополь, где перед ним встали задачи огромного масштаба. Таврическая епархия, включавшая в то время не только собственно Крымский полуостров, но и северные – «материковые» уезды, остро ощущала нехватку храмов и священнослужителей. На решение этих насущных вопросов Архипастырь направляет все свои силы. Он обращается к Архиепископу Херсонскому Димитрию и другим Архиереям с просьбой о присылке молодых людей в Тавриду для замещения священнических мест. С сентября 1869 года по указанию и ходатайству Владыки Гурия начинается издание «Таврических Епархиальных Ведомостей», а в ноябре учреждается Симферопольское Александро-Невское братство, ставшее важным центром миссионерской работы.

Существенно активизируется строительство храмов. Если до вступления святителя Гурия в управление Таврической епархией тут насчитывалось всего 120 церквей, то через 12 лет их было уже 268 [11].

Одним из самых задушевных чаяний святительской души было стремление открыть в Тавриде Семинарию. В сентябре 1868 года он созвал первый епархиальный съезд. Духовенство с пониманием и сочувствием отнеслось к этой крайне актуальной идее. Современник Таврического Архипастыря, А. Иванов в своем очерке отмечал: «Нужно было видеть ту отеческую радость Преосвященного, когда депутаты духовенства согласились с его доводами и обещали открыть в епархии подписку между духовенством для сбора пожертвований на постройку здания для Семинарии. С этих пор все мысли и желания Владыки были направлены к Семинарии. Началась оживленная переписка со Св. Синодом, с городским начальством об отводе места для Семинарии, с благочинными;

составлялись планы и сметы, делались вычисления и собирались потребные справки»...[12]

Одному Богу ведомо, скольких сил, скольких неутомимых трудов и здоровья стоила Преосвященному Гурию реализация этой блестящей идеи. По свидетельству А. Иванова, «сам Преосвященный по целым дням просиживал над бумагами, касавшимися открытия будущей Семинарии. И чем успешнее шло предварительное дело, тем нетерпеливее делался почивший Архипастырь, желая видеть скорее осуществление своей заветной мысли. И как горячо он молился, как радовался духом в тот день и час, когда в 1871 г. он мог, наконец, положить первый камень в основание будущего здания Семинарии!» [13].

Деятельные труды Таврического Архиерея по устройению Семинарии получили одобрение и поддержку со стороны Императора Александра II во время личной встречи в Ливадии 5 октября 1869 года. «Таврические Епархиальные Ведомости» сообщали: «5-го сего октября, в воскресенье, после литургии, Государь Император изволил принимать в Ливадии Преосвященного Гурия, Епископа Таврического. Благосклонно выслушав всеподданнейше принесенную Преосвященным благодарность за оказанную духовенству Таврической епархии милость в разрешении иметь свою Семинарию, Его Императорское Величество изволил сказать следующие достопамятные слова: “Я рад, что это устроилось. Надеюсь, что дело это пойдет у Вас в порядке; что Ваша Семинария даст людей полезных, добрых, истинных пастырей”» [14].

19 августа 1873 года настал, наконец, долгожданный день открытия Таврической духовной семинарии. По замечанию «Таврических Епархиальных Ведомостей», «в городе Симферополе совершилось торжество, какого еще не бывало в Таврической Епархии <...> Несмотря на значительную поместительность Семинарского храма, в нем была такая теснота, что мало опоздавшим не было возможности войти в храм» [15].

Первоначально в Таврической семинарии было открыто 4 класса, но усилиями Владыки Гурия, в скором времени ему было разрешено открыть все 6 классов. «И только тогда успокоилось его отеческое сердце, когда он увидел, что у него в епархиальном городе, наконец, есть полная Семинария. С каким сожалением он смотрел на то, что птенцы его гнезда, питомцы его Семинарии, пользуясь предоставленным им правом перехода в университет, не докончив курса в Семинарии, оставляли ее! Как жаловался он всем и всякому на эту несправедливость молодых людей к нему и к его Семинарии! Зато с какою радостью он на экзаменах приветствовал тех, которые оканчивали курс в его учреждении, – как он охотно давал места и посвящал во священники своих студентов; он знал их всех по именам, и при всяком случае с любовью напоминал о том, скольких священников дала ему Таврическая семинария, в то же время охотно забывал о том,

скольких трудов и забот стоило ему воспитать и привести к желанной цели то небольшое число священников, которые окончили курс в Таврической семинарии!» [16].

Именно своему излюбленному детищу – Таврической духовной семинарии завещал Святитель свою обширную, поистине уникальную, библиотеку. Великую заботу уделял он и другим духовным учебным заведениям, в частности, мужскому и женскому епархиальному училищам, обильно жертвуя свои собственные средства.

С первых дней своего пребывания в Тавриде, Архипастырь уделял огромное внимание наставлению на путь истины многочисленных сектантов, наполнявших в то время епархию, в первую очередь, молокан и скопцов.

В 1869 г. Преосвященный Гурий посетил молоканскую колонию вблизи Ново-Григорьевки (Мелитопольский уезд), где лично познакомился с одним из вожakov таврических молокан донского толка крестьянином З. Захаровым. Вследствие этого знакомства между Владыкой и З. Захаровым началась деятельная переписка, которая не прекращалась по самый день упокоения Архиепископа Гурия. Письма Святителя к заблуждающемуся молоканину являются свидетельством огромного богословского таланта и глубочайшей эрудиции, блистательных знаний Священного Писания и святоотеческой литературы, и, вместе с тем, великого терпения и подлинно христианской любви к ближнему.

В одном из писем Владыки Гурия к З.Д. Захарову святитель призвал последнего не бояться обращаться за разъяснениями сложных духовных вопросов, выяснять «святую правду»: «В рукописи Вы высказываете боязнь, нет ли в ней чего-либо подлежащего уголовным законам. Объявляю Вам, что в ней нет ничего подобного. Впрочем, если бы и было что-либо высказано вами в какой-либо рукописи такое, что подлежало бы законному преследованию; то могу уверить Вас, что я никогда не допущу этого, если только высказанное Вами будет высказано без намерения нанести явное оскорбление Господу Богу или Преподержащей Власти. Пишите откровенно, без боязни, с чистою любовью к святой правде. Ожидаю от Вас скорого и вполне правдивого ответа» [17].

Немаловажно подчеркнуть, что для самого З. Захарова, по собственному его признанию, чтение святительского слова было «усладительным для сердца».

«Ласковый, милостивый и кроткий» – так характеризовали Владыку его современники. Этот поистине дивный Архиерей, несмотря на огромную занятость и тяжелый недуг (он страдал болезнью печени и «каменной болезнью»), находил время и силы, чтобы вникать во все детали церковной жизни вверенной ему епархии, будь-то восстановление древней часовни, возведение храма, обнаружение реликвии, работа

епархиальных учреждений, проведение Богослужений. Для него вовсе не существовало «малозначительных» дел.

Печать глубокой образованности и рассудительности Святителя проявлялась и в его спокойном взвешенном восприятии важных событий епархиальной и общественной жизни. Об этом свидетельствует ряд крайне интересных архивных источников.

Так, например, в резолюции Владыки Гурия от 23 июля 1875 г. на рапорт священника Космо-Дамиановской Церкви селения Тимошевки Димитрия Дементьева об обращении скопцов говорилось следующее: «Искренности обращения скопцов я не верю. Советую и Вам быть осторожнее. Усердно наставляйте их в православной вере, обличайте заблуждение скопческое, но к св. причастию не допускайте скопцов по меньшей мере три года: /кроме смертного случая/. О ходе этого дела уведомляйте меня почаще и [пообстоятельнее]. [Впрочем] Вы ведете журнал Ваших беседований? Выдержки из него были бы очень любопытны. Прилежнее молитесь Богу о помощи. Еп. Гурий» [18].

Узнав о том, что в Бердянском уезде верующие собирались для прославления обнаруженной ими в источнике иконы Божией Матери, Архипастырь отреагировал следующей резолюцией от 31 мая 1877 г.: «Икону прислать в Кафедральный собор для хранения; деньги (79 к.) хранить в Берд[янском] соборе показывая (до времени) особою статьею; а народ убеждать, чтоб сами собою, без священников никаких собраний молитвенных не составляли и явленных икон не выдумывали. Еп. Гурий» [19].

Вместе с тем, он был чрезвычайно внимателен ко всем начинаниям, направленным на развитие православного просвещения в Тавриде. Успехи пасомых на ниве православного просвещения неизменно вызывали у Высокопреосвященного глубокую сердечную радость. «Поздравляю вас, дети, с окончанием вашего воспитания! С любовью и благословением отпускаем мы вас, утешаясь мыслию, что труды и заботы наши по воспитанию вас были не напрасны; что и вам, и нам есть чему порадоваться!», – обращался Святитель к воспитанницам женского епархиального училища [20].

Вся деятельность Архиепископа Гурия была подчинена одной единственной великой цели – исполнять волю Божию. Владыка говорил: «Воля Божия должна составлять воодушевляющее начало и последнюю цель нашей деятельности» [21].

Любимым занятием его было изъяснение книг Священного Писания, преимущественно Евангелий, что нашло отражение в его творениях: «О богоучрежденности епископского сана», «Исследование о скопческом учении», «Исповедание веры молокан Донского толка», проповеди, которые разъясняли многие заблуждения, утверждали паству в истинно духовном пути.

Спокойное и взвешенное, поистине умиротворяющее, слово Архипастыря обладает удивительной способностью: оно проникает в самые глубины христианской души, оставляя в ней неизгладимый след, просвещает ум и сердце и озаряет весь жизненный путь человека, старательно впитавшего святительские рассуждения и наставления.

«Смиреннейший и молчаливейший» Владыка стремился к тому, чтобы донести до пасомых эту деятельную тишину, пробудить в них жажду единения со Христом, подвигнуть к смирению и послушанию, которые он считал необходимым условием достижения духовного блаженства, и высочайшие образцы которых видел в жизни Спасителя и Его Пресвятой Матери.

### Список литературы

1. Епископ Макарий. Русские и греко-российская церковь в Китае в XVII – XIX вв. // Русская старина. – Т. 43 (июль, август, сентябрь). – 1884. – С. 660.
2. Письма члена Пекинской миссии Иеромонаха Гурия Карпова к Преосвященному Иакову, бывшему сначала Епископом Саратовским, а потом Архиепископом Нижегородским // Таврические Епархиальные Ведомости. – 15 ноября 1882 г. – № 22. – С. 1076-1077.
3. Преосвященный Гурий, Епископ Таврический и Симферопольский. О богоучрежденности епископского сана в Христовой Церкви сравнительно с учением о сем реформатских обществ. – Спб: Типография А.И. Поповицкого и Ф.Г. Елеонского, 1876. – С. 1.
4. Там же. – С. 1-2.
5. Иванов А. Преосвященный Гурий, Архиепископ Таврический и Симферопольский (Краткий очерк его служения в Таврической епархии) // Записки Императорского Одесского общества истории и древностей. Т. XIII. – Одесса: Тип. А. Шульце, 1883. – С. 234.
6. Священник Петр Иванов. Православные переводы Нового Завета на китайский язык // Китайский благовестник // <http://www.pravoslavie.ru>.
7. Там же.
8. Иванов А. Преосвященный Гурий... – С. 237.
9. Палимпсестов Ив. К характеристике в Бозе почившего Святителя, Высокопреосвященнейшего Гурия, Архиепископа Таврического и Симферопольского. Отзыв о нем корреспондента «Московских Ведомостей» № 79 1882 года // Таврические Епархиальные Ведомости. – 15 марта и 1 апреля 1882 г. – №№ 6 и 7. – С. 385.

10. Слова и Речи Высокопреосвященного Гурия, Архиепископа Таврического. – Симферополь: Таврическая Губернская Типография, 1883. – С. 4-5.
11. Палимпсестов Ив. Указ соч. – С. 385.
12. Иванов А. Преосвященный Гурий... – С. 236.
13. Там же. – С. 236.
14. Таврические Епархиальные Ведомости. – 15 октября 1869 г. – № 4. – С. 97.
15. Таврические Епархиальные Ведомости. – 1 сентября 1873 г. – № 17. – С. 542, 544.
16. Иванов А. Преосвященный Гурий... – С. 237.
17. Таврические Епархиальные Ведомости. – 1 июня 1873 г. – № 11. – С. 335.
18. Государственный архив Республики Крым (далее – ГАРК). Ф. 118. Оп. 1. Д. 1429. Л. 1.
19. ГАРК. Ф. 118. Оп. 1. Д. 1184. Л. 1.
20. Слова и речи Высокопреосвященного Гурия, Архиепископа Таврического. – С. 108.
21. Слово Высокопреосвященнейшего Гурия, Архиепископа Таврического и Симферопольского, на день Благовещения Пресвятыя Богородицы // Таврические Епархиальные Ведомости. – 15 марта.





Приложение 1. Владыка Гурий (Карпов).

№ 156. 9 июня 1875 г.

2.

Спросить Священника Давыдова: отнесено ли время Пасхального умищения так, чтобы по закону было?

Ев. Гурий.

Его Превосвященному,  
Превосвященнейшему Герцогу, Епископу Могилевскому и Смирногородскому и Кавалеру.

Благочинный Священник  
Михаил Мартини, Смирноградского  
уезда.

2954

Д. о. о. Криво  
11 июня 1875.

В. Насимовичу № 559

Ваше святейшее Блаженнейшее Ваше Превос-  
щенство Епископу Превосвященному, что в Могилев-  
ском епархиальном Училище, по поручению Герцога  
Могилевского епархиального Совета, мною произведенное  
исследование в некоторых земских училищах в окру-  
жении сего округа. По сегоднешнему и по старинным  
сведениям, что во многих училищах отчасти по Ва-  
шему Божию Божие слабы предметы отчасти по  
времени преподавания. Но просить о усилении. Но  
в Смоленской и Могилевской епархиях изъяснено  
словами вступительного слова довольно обстоятельно  
и подробно описаны и то; ученики же старших  
отделений училища сего округа, весьма мало  
вредят, хотя конечно в силу обстоятельств  
или по историческим нововведениям и по причине все-  
-его прошлым историческим введением. При-  
обретению такого знания ученикам по закону Божию,  
как описано на рисунке и по признакам сего  
судейства, много нововведений и светлые  
учители. Во училищах Преславских ученики были  
и в Смоленской: Новомосковской и Могилевской.  
11) Власти Преславской.

?

?

Приложение 2. Архивный документ с резолюцией святителя Гурия (Карпова) из фондов ГАРК



Приложение 3. Перенесение мощей свт. Гурия (Карпова).



Приложение 4. Таврическая Духовная семинария: современный вид.

### Крымское сакральное пространство в концептосфере русского мира

Категория «Русский мир» имеет давние корни. Так, в известном произведении древнерусской словесности второй половины XI столетия – «Слове на обновление Десятиной церкви», в котором прославляется подвиг известного крымского христианского святого Климента Римского (рубеж I – II вв.), уже содержится это словосочетание: «[...] который умножил сокровище своего Господина не только в Риме, но и повсюду: и в Херсоне, еще и в русском мире» [7].

Здесь важно упомянуть о давней научной дискуссии, периодически переходящей в острую полемику, вокруг происхождения самого этнонима «русь», «русский». Одни склонны видеть в нем автохтонно славянские корни, другие – скандинавские, третьи – южно-иранские или переднеазиатские.

Уже в летописном предании о призвании варяжских князей – Рюрика и его братьев содержится недвусмысленная информация о наличии некоей военно-торговой касты, общности, именуемой «варягами», которая на первоначальном этапе формирования Древнерусского государства сыграла цементирующую роль, объединив «чудь, словен, кривичей» [6, с. 47] (*чудью* летописец именует финские племена, жившие к востоку от Онежского озера, по рекам Онега и Северная Двина. *Под словенами* подразумеваются ильменские славяне – одно из самых известных и могущественных восточнославянских племенных объединений, территория расселения которых охватывала побережье озера Ильмень, бассейны рек Волхов, Ловать, Мста, а также верховья реки Мологи. Главный город – Новгород. *Кривичи* – восточнославянский племенной союз, ареал которого занимал верховья Западной Двины, Днепра и Волги. Главными городами являлись Смоленск, Полоцк, Изборск), а затем и другие восточнославянские племенные союзы в едином государственном формате.

При этом мы абсолютно не склонны напрямую отождествлять понятия «варяг» и «скандинав», как это пытаются делать сторонники норманнской теории, оформившейся во второй четверти XVIII столетия и видевшей исключительно норманнов (скандинавов) основателями Древнерусского государства. Отметим, что норманнская теория нередко использовалась в спекулятивно-политических целях, как инструмент обоснования государственной несостоятельности славянства и духовно-идеологической экспансии на земли исторической Руси.

В этой связи глубоко примечательно, что «норманнская» трактовка этнонима «русь» не разделяется самим автором «Повести временных лет», к которой апеллируют сторонники указанной теории. «... Ибо так звались те варяги – русь, как другие зовутся шведы, *иные же норманны* (курсив наш – авт.), англý, другие готы, эти же – так» [6, с. 47].

В этом отношении важнейшее значение имеет также то обстоятельство, что новые варяжские князья не приносят с собой новых, скандинавских, религиозных культов, что было бы вполне естественным и закономерным. Напротив, при заключении русско-византийских межгосударственных договоров верховные скандинавские языческие божества – Один и Тор не упоминаются вообще, а преемники Рюрика на княжеском троне – Олег и Игорь апеллируют к славянским Перуну и Волосу: «Царь же Леон и Александр заключили мир с Олегом, обязавшись платить дань, и приносили взаимную присягу: сами целовали крест, а Олега с мужами его заставляли присягать по закону русскому: клялись оружием своим и Перуном, их богом, и Волосом, богом богатства, и утвердили мир» [6, с. 52, 64]. При этом отметим, что культ Перуна, вероятнее всего, появился у славян благодаря контактам с балтскими племенами (по-литовски он именуется Перкунас) [1, с. 51-52].

Представители современной российской историографии склонны видеть в летописных варягах «либо балтов, либо славян с южного побережья Балтики» [2, с. 54]. При этом учёными справедливо отмечается, что «славянские племена овладели в I тысячелетии н.э. огромными пространствами Восточной Европы между Карпатами и южным побережьем Балтийского моря. Среди них названия русы, русины были весьма распространены. До настоящего времени на Балканах, в Германии живут их потомки под своим собственным названием «русины», т.е. русые люди, в отличие от блондинов – германцев и скандинавов и темноволосых обитателей юга Европы. Часть этих «русинов» передвинулась из Прикарпатья и с берегов Дуная в Поднепровье, о чем сообщает и летопись. Здесь они сошлись с обитателями этих краёв, также славянского происхождения. Другие русы, русины осуществляли контакты с восточными славянами в северо-восточном районе Европы. Летопись точно указывает «адрес» этих руссов-варягов – южные берега Балтики» [2, с. 48].

С нашей точки зрения, понятие «варяг», вероятнее всего, *вообще не является этнонимом* в собственном смысле. Скорее, это профессионализм, обозначающий принадлежность к некоей военно-торговой касте (аналог будущего казачества). В этом смысле глубоко примечательно отмечаемое М. Фасмером этимологическое сходство слов «варяг» и варега», «первонач. "варяжская рукавица"» [8]. Полагаем, что изначально

понятие «варега» относилось именно к боевым рукавицам, которые отличали военную элиту – наёмных воинов, дружинников, от простых землепашцев-ополченцев. И, соответственно, в эту профессиональную военную касту могли входить люди разной племенной и культурной принадлежности – и славяне-поморы, и скандинавы, и финно-угры (к финно-угорской группе относятся собственно финны, эстонцы, вепсы, саамы, ижорцы, ливы, коми, коми-пермяки, удмурты, марийцы, карелы, венгры (мадьяры), ханты и манси. Значительная часть финно-угорских народов проживает на территории Российской Федерации и имеет автономные права).

Это косвенно подтверждает также «Повесть временных лет», повествуя о вокняжении в Киеве Аскольда и Дира, которые были «не племени» Рюрика, «но бояре» (т.е. старшие дружинники) [6, с. 47].

Особого внимания заслуживает то обстоятельство, что уже на ранних этапах развития древнерусской государственности, славяно-русам удалось не просто вовлечь в орбиту своего влияния, но и непосредственно в процессы государственного строительства значительную часть тюркских народов, кочевавших в южнорусских степях, среди которых были и потомки хазар, и торки (гузы), и берендеи, и половцы (куманы). По замечанию Л.Н. Гумилева, половцы, кочевавшие между Доном и Карпатами, «вошли в состав Руси на началах автономии и, будучи некрещёными, стали называться «свои поганые» (от латинского *paganus* – «язычник»). В противоположность им половцы, жившие за Доном – на Волге и Кубани, – именовались "дикими"» [1, с. 85].

Таким образом, генетические истоки Русского мира соотносятся с ранней историей славянства, с конституированием феномена восточного славянства как цементообразующего фактора в образовании широкой полиэтничной конфедерации племенных союзов, на основе которой формируется само Древнерусское государство.

Важно учитывать, что исторически Русь как цивилизационное пространство, на рубеже VIII–IX столетий приобретшее системные критерии государственности, формируется на стыке миров – славянского, балтского, скандинавского, финно-угорского, тюрко-хазарского, что само по себе обуславливает необходимость поликультурного подхода к осмыслению базовых несущих конструкций Русского мира [3, с. 182], который, по справедливому замечанию исследователя Ф. В. Лазарева, «всегда был силён своим духовным содержанием, ибо стоял и стоит на почве правды, справедливости и гармонии» [5, с. 219].

Данный тезис актуализирует обращение к онтологическим и геокультурным истокам этой цивилизационной категории, в числе которых особое, по существу исключительное, место принадлежит Крыму и крымской христианской традиции.

По нашему убеждению, мы вправе выделить три ключевых крымских истока Русского мира: Сурож (ныне Судак), Корсунь (Херсонес, в городской черте современного Севастополя), Корчев (Керчь). Каждый из этих городов в средние века являлся центром отдельных церковных епархий, иерархи которых принимали участие во Вселенских соборах. Все названные центры внесли свою лепту в христианизацию Древней Руси, трансформацию последней в государство-цивилизацию.

Важно подчеркнуть, что магистральный выбор веры, осуществлённый великим князем Владимиром в 988 году, имел не только экзистенциально-ценностную, но и глубокую историческую основу. Из разных источников мы черпаем сведения о проникновении христианского вероучения на раннеславянскую почву уже с I-го, апостольского, века.

В числе фундаторов этого процесса летописные и агиографические источники упоминают апостола Андрея Первозванного; его учеников (вероятнее всего, из числа славян) – Инну, Пинну, Римму, проповедовавших и пострадавших в Крыму; Епископа Рима, священномученика Климента – ученика апостола Петра; Херсонесских епископов: Василия, Ефрема, Капитона, Евгения, Еферия, Елпидия и Агафодора; просветителей Кирилла и Мефодия, а также некоторых древнерусских князей: Бравлина, Аскольда, Ольгу.

При этом первое из известных нам крещений древнерусских князей, как и крещение князя Владимира, совершилось в Крыму, который славяно-русы начали осваивать ещё в раннем средневековье.

Исторический источник крымского происхождения – «Жизнеописание святителя Стефана Сурожского» повествует, что вскоре после ухода в вечность этого святого, в Сурож (современный город Судак), после десятидневной осады, ворвалось большое русское войско из Новгорода, возглавляемое князем Бравлином, уже совершившее успешный поход вдоль юго-восточного побережья Крымского полуострова – от Херсонеса до Керчи. После того, как Бравлин ограбил церковь Святой Софии, где находился гроб угодника Божия, он был внезапно поражён тяжким недугом: «...обратися лице его назад, и лежа пены точаше». Святитель Стефан предстал перед князем в видении и повелел ему креститься. Потрясённый чудом, Бравлин принял крещение и был исцелён.

В Сказании отмечается, что, наряду с ним, крестились и все его бояре (т.е. старшие дружинники).

В пользу достоверности повествования свидетельствует ряд исторически точных фактов, упомянутых в «Житии». К примеру, правильно названы церковь Святой Софии,



где происходило описанное, имя преемника Стефана – Филарета, который действительно занимал в Сураже Архиепископскую кафедру в конце VIII – начале IX веков.

Нападение новгородской рати на Сурож можно датировать концом VIII или первой четвертью IX века. Не случайно, в «Житии» отмечается, что после кончины святителя Стефана «мало лет минуоу», а умер он либо в середине, либо в конце VIII столетия (в актах VII Вселенского Собора 787 г. упоминается Стефан Сугдейский), при этом крестителем князя Бравлина выступил преемник Стефана Филарет.

О самом Бравлине, к сожалению, не сохранилось более никаких сведений, отсутствуют источники, прямо отражающие значение его крещения для последующей христианизации восточных славян и соседних с ними племён. Однако, существуют косвенные доказательства, объективно свидетельствующие, что крещение в Сураже оставило свой след в истории Руси.

Так, в летописи первого новгородского Епископа Иоакима, известного также как Аким Корсунянин, прибывшего на Русь в 991 г., отмечается, что попытка Добрыни, воеводы князя Владимира Святославича, крестить новгородских язычников встретила ожесточённое сопротивление последних. При этом «некия шедше церковь Преображения Господня разметаша и дома христиан грабляху». Таким образом, в Новгороде уже до общерусского крещения существовала христианская община. Вполне вероятно, что её появление, как и постройка Преображенской церкви, напрямую связаны с сурожскими событиями, о которых шла речь выше (Подобное положение высказывалось в XIX столетии архимандритом Макарием).

Выскажем ещё одно осторожное предположение, согласно которому территория Суροжа и Сурожской долины с её древнейшими каменными храмами на короткое время могла войти в состав Славии – так арабские авторы именуют государственное образование ильменских словен с центром в Старой Ладогe и Новгороде. Один из этих храмов – Пророка Илии, приблизительно датируемый IX столетием, дожил до наших дней и является ныне действующим.

Глубоко символично, что первый христианский храм в Киеве, действовавший при князе Игоре Рюриковиче (912–945 гг.), также был освящён в честь Пророка Илии. Именно там клялась соблюдать Русско-византийский договор 944 года христианская часть его дружины.

Кроме того, главные державные символы Древней Руси – Софийские соборы в Киеве, Новгороде Великом и Полоцке своим духовным истоком могут иметь не только одну Софию Константинопольскую, но и Софию Сурожскую, помнившую поступь воинственных русов.

Исключительное значение в распространении христианского вероучения на Руси имела деятельность княгини Ольги, крестившейся, согласно летописным данным, в Константинополе в 955 году. Глубоко закономерно, что именно её Нестор Летописец именует «первой из русских, вошедшей в Царство Небесное» [6, с. 72]. Она приложила огромные усилия для христианизации Руси, воздвигала кресты и храмы, при этом её миссионерству (как впоследствии и её внуку – князю Владимиру) было чуждо государственное насилие.

Лучшим доказательством последнего тезиса является то обстоятельство, что сын княгини – Святослав Игоревич, выдающийся полководец Древней Руси, несмотря на уговоры матери, так и остался язычником. Хотя, исполняя регентские обязанности при малолетнем князе и имея неоспоримый авторитет мудрейшей правительницы, она вполне могла принудить Святослава к принятию христианства. Могла – но не захотела нарушать краеугольный принцип свободного выбора веры. Вместе с тем, именно благодаря Ольге, впервые в отечественной истории, чётко обозначился приоритет территориального принципа организации власти над родоплеменным. Устанавливаются местные административные центры – погосты, а вместе с ними – чёткие размеры сбора дани.

Завершение процесса политического объединения Древней Руси в целом связано с внуком княгини Ольги – князем Владимиром Святославичем, утвердившимся на киевском столе вследствие междоусобной войны в 980 году. В истории его правления четко выделяется два периода – языческий (до 988 года) и христианский.

Языческий период характеризуется установлением единого пантеона – «шестибожия» во главе с Перуном. «И приносили им жертвы, называя их богами, и приводили к ним своих сыновей и дочерей, а жертвы эти шли бесам, и осквернили землю жертвоприношениями своими. И осквернилась кровью земля Русская и холм тот», – сокрушался летописец [6, с. 78].

Духовный поворот в душе князя Владимира обозначается после беседы с греческим философом (богословом), которая пришлась правителю Руси по душе, в отличие от проповедей представителей иных конфессий, в том числе христиан западного обряда – «немцев из Рима». Примечательно, что последних Владимир отправляет со словами: «Идите обратно, ибо отцы наши не приняли этого» [6, с. 80] (Очевидно, речь идёт о неудавшейся миссии епископа Адальберта, прибывшего на Русь в середине X столетия).

Ощущение необходимости перемен и нарастающего духовного кризиса в древнерусском обществе усиливается у киевского князя после возвращения русских послов из Византии, поражённых трансцендентной красотой православного богослужения

– «не знали – на небе или на земле мы <...> Не можем забыть красоты той, ибо каждый, кто вкусит сладкого, не возьмёт потом горького. Так и мы не можем уже оставаться прежними <...> И спросил Владимир: "Где примем крещение?" Они же сказали: "Где тебе любо"» [6, с. 97].

Таким образом, становится очевидным, что решение Владимира принять православную доктрину выходило далеко за рамки собственно политического проекта. Это решение носило не прагматический, а стратегический характер и было обусловлено, по меньшей мере, двумя обстоятельствами: потребностью великого князя в личном духовном преображении и обретении устойчивых смыслов бытия, и, во-вторых, стремлением поставить Древнюю Русь на высокую цивилизационную ступень, сделать веренное ему общество более гуманным и справедливым.

Несомненно, что исторический поход 988 года в крымский Херсонес имел геополитическую подоплеку, но геополитика выступала здесь, скорее, сопутствующим, а не определяющим фактором, обусловившим кардинальную смену духовной магистрали древнерусского народа.

Собственно, изначальная цель похода в Херсонес заключалась в необходимости принудить византийских императоров-соправителей Василия и Константина к выполнению своей части межгосударственного соглашения, а именно: в обмен на военную помощь со стороны Владимира против восстания Варды Фоки императоры должны были связать судьбы Византийской империи и Древней Руси династическими узами: выдать замуж за князя Владимира свою сестру Анну.

Маршрут, выбранный Владимиром, был далеко не случаен: в Херсонесе к тому времени, очевидно, находилась влиятельная древнерусская торгово-ремесленная фактория. Её интересы, по-видимому, и представлял горожанин Анастас, отправивший в древнерусский стан стрелу с извещением о водопроводе, который необходимо перекопать, чтобы принудить город к сдаче. Примечательно, что ещё славянские просветители Кирилл и Мефодий в 861 году обнаружили здесь Евангелие и Псалтирь, «русскими письменами написанные», что послужило мощным толчком к созданию славянской азбуки.

Достигнув официальной цели похода, Владимир реализует уже давно созревшее решение о принятии крещения и возвращает Херсонес византийцам «как вено (т.е. выкуп) за царицу» [6, с. 101]. При этом «Владимир взял царицу и Анастаса, и попов корсунских с мощами святого Климента и Фива, ученика его, взял и сосуды церковные, и иконы на благословение себе». Именно корсунские (т.е. херсонесские) священники служили в воздвигнутой князем величественной двадцатипятиглавой Десятиной церкви (на её

содержание шла десятая часть княжеской казны), освящённой в честь праздника Успения Божией Матери и погибшей в результате Батыева нашествия в 1240 году.

Таким образом, не только событийно, но и церковно-иерархически Русская Православная Церковь как бы «врастает» в крымскую почву.

Поход в Херсонес имел ещё одно важнейшее последствие, которое обычно «ускользает» от исследователей. После возврата Херсонеса Византии Древнерусское государство существенно усиливает свои позиции в восточном Крыму и на Таманском полуострове. На этих землях, т.е. в границах древнего Боспорского царства, окончательно оформляется древнерусское Тмутараканское княжество, которое уже при сыне Владимира – Мстиславе Храбром контролирует половину территории Древней Руси [4].

Столицей княжества был город Тмутаракань (ныне станица Таманская в Краснодарском крае). Примечательно, что тмутараканские князья одно время чеканили, наряду с князьями киевскими, свою монету, что само по себе являлось исключительным явлением древнерусской монетной системы, основанной, в основном, на привозных деньгах (т.к. своего серебра на Руси тогда ещё не знали).

В Крыму образуются мощные славянские поселения, арабские географы X-XII веков именуют Чёрное море «Русским морем», а стратегически важный Керченский пролив – «устьем Русской реки».

Внук Ярослава Мудрого – тмутараканский князь Глеб Святославич оставил нам в наследие уникальный «Тмутараканский камень», хранящийся ныне в сокровищницах Эрмитажа в Санкт-Петербурге. Согласно надписи на камне, в 1068 году этот представитель династии Рюриковичей совершил, казалось бы, беспрецедентный шаг – измерил расстояние от Тмутаракани до подвластного ему Корчева (т.е. Керчи). Очевидно, смысл этого заключался в том, что Тмутаракань была политическим центром княжества, а Корчев – духовным центром. Именно там находился, по-видимому, самый древний каменный храм Руси – церковь Иоанна Крестителя, датируемая серединой VIII столетия и также действующая в настоящее время.

Вплоть до начала XII века Корчев сохраняет значение «морских ворот» Руси. Здесь строятся жилые комплексы восточных славян, именуемых иноземными авторами «боспорскими русами»

Государство князя Владимира и его преемников на великокняжеском столе, по сути, становится государством имперского типа, ценностный ряд претерпевает существенные трансформации: на первый план выходят идеалы соборности, христианского смирения, жертвенности, прощения, служения своему Отечеству.

В заключение отметим, что настоящее время особую актуальность приобретает идея святителя Иннокентия (Борисова), Архиепископа Херсонского и Таврического, о необходимости создания «Русского Афона» в Крыму. Эта актуальность особенно возрастает в свете включения в орбиту геополитической идеологии «коллективного Запада» Константинопольской патриархии и ряда иных православных церквей.

### Список литературы

1. Гумилев Л. Н. От Руси к России: очерки этнической истории / Послесловие С. Б. Лаврова. – М.: Экспрос, 1992. – 336 с.
2. История России. С древнейших времен до начала XXI века / А. Н. Сахаров, Л. Е. Морозова, М. А. Рахматуллин и др.; под ред. А. Н. Сахарова. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 1742, [2] с.
3. Ишин А. В. Просвещение в условиях социального плюрализма / А. В. Ишин // Образование в России: поиск новой парадигмы / Науч. ред. И. И. Кальной. – Симферополь: Салта, 2020. – С. 175–196.
4. Ишин А. В. Цивилизационное измерение Русского мира / А. В. Ишин // Проблемы постсоветского пространства. – 2015. – № 3 (5). – С. 19–33.
5. Лазарев Ф. В. Об одном цивилизационном проекте Русского мира / Ф. В. Лазарев // Таврические духовные чтения: материалы международной научно-практической конференции, посвященной 140-летию создания Таврической духовной семинарии. – Симферополь: Изд-во Симферопольской и Крымской епархии УПЦ, 2013. – Т. 1. – С. 213–220.
6. Се Повести временных лет (Лаврентьевская летопись) / Сост., авторы примечаний и указателей А. Г. Кузьмин, В. В. Фомин; вступительная статья и перевод А. Г. Кузьмина. – Арзамас, 1993. – 383 с.
7. Слово на обновление Десятиной церкви. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/history/35613.php>.
8. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / М. Фасмер. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://enc-dic.com/fasmer/Varega-2369.html>.

## Традиционные ценности в контексте функционирования коллективной памяти

Феномен традиционных ценностей, попытки их внедрения и развития вызывают достаточно обильную критику, основанную как на идеологических мотивах, так и, нередко, на непонимании социологического содержания понятий «традиция», «ценности» и производных от них «традиционные ценности».

Последнее уже перешло на уровень нормативных документов, но определяется там достаточно обще и малоприменимо к конкретным ситуациям в обществе. Напомним, что в Указе Президента оно звучит так: «Традиционные ценности – это нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие свое уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России».

Надо понимать, что такой Указ является, как говорится в его первом пункте, документом стратегического планирования, а не способом прямого нормативного регулирования конкретных ситуаций в обществе, поэтому и дефиниции в нем примерно такого же стратегического содержания.

Вопрос, можно ли определить понятие «традиционные ценности» так, чтобы оно стало инструментальным, остается открытым. По нашему мнению, решение проблемы точного понимания содержания этого понятия лежит не плоскости поиска определения, которые устроило бы подавляющее большинство тех, кто будет их изучать и применять, а в прояснении отдельных терминологических нюансов с целью нивелирования необоснованной эмоциональной и идеологизированной критики, цепляющейся как раз к таким нюансам.

В термине «традиционные ценности» критика как раз направлена именно на признак «традиционные». Никто же не будет возражать против ценностей, кроме принципиальных циников. Хотя бы потому, что тогда под ударом окажутся «общечеловеческие», «европейские» и прочие идеологические конструкты, с позиций которых и критикуются традиционные ценности.

Для начала нужно сказать, что будет пониматься под ценностями в рамках этого исследования. Мы будем отталкиваться от определения данного К. Клакхоном и ставшего классическим: «... ценности – это осознанное или неосознанное, характерное для

индивида или для группы индивидов представление о желаемом, которое определяет выбор целей (индивидуальных или групповых) с учетом возможных средств и способов действия» [1, с.395]. Дополнительным к этому определению признаком ценностей будем считать дефиницию, данную позже М. Рокичем: «ценности – это устойчивая вера в то, что определенные формы поведения или состояния мира предпочтительнее для личности и общества, чем какие-либо иные» [2, с.5]. Признак «предпочтительнее для личности и общества» очень важен именно для конкретной ситуации с внедрением приоритета традиционных ценностей в нашей стране.

Традиционность как признак традиционных ценностей означает источник их возникновения и этот источник часто подвергался критике. Такое осуждение традиционности это, как ни парадоксально, наследие определенной традиции в общественных науках, заложенной Максом Вебером, который в своей классификации социальных действий противопоставил рациональное действие (целерациональное и ценностно-рациональное) традиционному.

В таком подходе традиция, созданные и поддерживаемые ей институты, традиционалистский тип мышления рассматривались как препятствия на пути развития. Традиционность понималась как оппозиция модернизации. Иными словами, в таком подходе модернизация – это хорошо, а традиция – плохо.

В веберовской классификации традиционное действие выглядело как нерациональное. В условиях бурной модернизации, научно-технического прогресса, доминирования европоцентризма такое противопоставление выглядело обоснованным. Но когда сама модернизация стала предметом внешней рефлексии, а изучение неевропейских обществ вышло на более серьезный уровень противопоставление традиционного и рационального утратило смысл, однако продолжило свое бытование на уровне идеологического дискурса.

Философское осмысление традиции было связано с так называемой «консервативной революцией» – философским движением 1920-40 гг., ряд представителей которого оказался связанным с фашистскими политическими движениями, что на некоторый период дискредитировало их идеи, но не отменило постановку проблемы ущербности веберовского противопоставления рационального традиционному.

В общественных науках обращение внимания на традицию как на важный элемент жизни общества, ресурс социальности происходит уже в последней трети XX в. и связано в первую очередь с работами американского социолога Э. Шилза [3]. В определенной

степени это связано с началом подъема консерватизма и протестантского религиозного фундаментализма в США в 1970-х гг. [8].

По мнению Э. Шилза общество является трансвременным феноменом: «Оно не образуется бытием в данный момент. Оно существует только через время. Оно слагается посредством времени» [3, с.327]. Прошлое наследуется обществом «благодаря самой природе общества», связь с прошлым не может исчезнуть полностью. Поэтому «в элементарном значении традиция — это просто товар, то, что прошлое передает или отдает будущему» [Цит. по 19, с.89].

Обращает внимание Э. Шиллз и на то, что традиция не является каким-то трансцендентным феноменом, существующим независимо от социального мира. Об делает акцент на том, что «традиции складываются не сами по себе; их создают, отвергают или изменяют люди» [3, с.14-15]. Более того, традиция является результатом творческих усилий, совершенных в настоящем: «... следование традиции по сути является реализацией различных вариаций на воспринятую от предыдущих поколений тему... Традиция не является чем-то саморепродуцирующимся и самовырабатываемым. Только живущее, познающее, обладающее желаниями человеческое существо может воспринять ее и модифицировать. Традиция развивается потому, что тот, кто является ее носителем, стремится создать что-то лучшее, более подходящее» [Там же].

Такому подходу соответствует определение традиции, данное польским социологом П Штомпкой: «Под традицией... мы будем понимать совокупность тех объектов и идей, истоки которых коренятся в прошлом, но которые можно обнаружить в настоящем, т.е. это все то, что не было уничтожено, разбито, выброшено или забыто» [19, с.89].

Традиция по Э. Шиллзу – не только результат творчества, ее бытование в определенный момент жизни общества является результатом адаптации к обстоятельствам социальной жизни: «Традиция может меняться в ответ на изменение внешних обстоятельств, проецировать происходящие изменения в обществе, в котором они перед тем практиковались. Традиции меняются потому, что обстоятельства, которым они адекватны, меняются» [3, с.257-258].

Аналогично на динамический характер традиции обратили внимание советские ученые в дискуссии по проблемам функционирования традиции в современном обществе, развернувшейся на страницах журнала «Советская этнография» в начале 1980-х гг. Здесь нужно отметить, что советская этнография работала на вполне мировом уровне и в гораздо меньшей степени была затронута идеологическими ограничениями, чем остальные общественные науки в СССР.



Зачинатель этого дискуссии Э. С. Маркарян обратил внимание на то, что традиция, с одной стороны, это условие сохранения стабильности социума: «... культурная традиция и сегодня продолжают оставаться универсальным механизмом, который благодаря селекции жизненного опыта, его аккумуляции и пространственно-временной трансмиссии позволяет достигать необходимых для существования социальных организмов стабильности. Без действия этого механизма общественная жизнь людей просто немыслима» [14, с.87]. С другой – традиция изменчива и является видом самоорганизующегося процесса в обществе: «динамика культурной традиции – это постоянный процесс преодоления одних видов социально организованных стереотипов и образования новых. Рассмотренный с системно-кибернетической точки зрения, он выступает в качестве стержня процесса социальной самоорганизации» [Там же, с.80-81].

Таким образом, противопоставление традиции и модернизации, которое нередко можно встретить в современном идеологизированном дискурсе в утверждениях, что традиции мешают развитию, что их нужно отринуть для того, чтобы идти вперед, не более чем результат невежества тех, кто транслирует эти тезисы в общество. Но при этом они пытаются выдать себя за передовых представителей социума.

Традиция работает в обоих фундаментальных социокультурных процессах, определяющих функционирование общества: социальных изменениях и сохранении стабильности социального порядка. Любой потенциал изменений определяется результатом развития в прошлом, иными словами базируется на традициях общества, его традиционных ценностях. Традиция ограничивает дестабилизирующую составляющую, которая присутствует в любых социальных изменениях. Это особенно хорошо заметно в сфере образования. Некоторые внедряемые в недавнем прошлом новшества были бы гораздо более разрушительными, если бы они не сдерживались (саботировались, трансформировались в конкретных ситуациях внедрения) традициями отечественного образования.

Как писал об этом американско-израильский социолог Шмуэль Н. Айзенштадт: «Потенциал изменений и трансформаций не является чем-то случайным или внешним по отношению к культуре. Он имплицитно присутствует во взаимодействии культуры и социальной структуры, представляющих собой парный элемент конструирования социального порядка. Именно потому, что символические компоненты включены в процесс конструирования и поддержания социального порядка, они тоже включают в себе ростки социальных трансформаций» [4, с.208]. По мнению С. В. Лурье в концепции Ш. Айзенштадта подчеркивается, что в традиции тесно переплетены между собой креативные и стабилизирующие элементы [12, с.182].

Роль традиции в социальных изменениях подчеркивается и одной из ее функций, выделенных П. Штомпкой: традиция поддерживает общество в периоды кризиса [19, с.95]. Кризисы же являются неотъемлемой частью социальной динамики, нередко они острее именно там, где были осуществлены более радикальные изменения. Иными словами, традиция способна снизить негативные последствия, которые неизбежны при любых, самых позитивных социальных изменениях.

Бытование традиции в обществе, подчеркивающим ее активную роль в социальных изменениях, раскрывается и в предложенном Э. Хосбаумом концептом «изобретенная традиция». Такого рода конструкт Э. Хосбаум определяет как «совокупность общественных практик ритуального или символического характера... целью ее является внедрение определенных ценностей и норм поведения», «специфика «изобретенных» традиций заключается в том, что их связь с историческим прошлым по большей части фиктивна... эти традиции представляют собой ответ на новую ситуацию в форме отсылки к ситуации старой... они создают себе прошлое путем их как бы обязательного повторения» [18, с. 48].

Э. Хосбаум активно использовал этот концепт для анализа нациостроительства в XIX в., когда идеологи конструирования наций не только находили в прошлом обоснование для такого нациостроительства, но и «изобретали» элементы прошлого, создавали конфигурации из подлинного и вымышленного, конструировали интерпретации событий и процессов с целью создание необходимого им будущего – реализации на практике национальных обществ. Аналогичную политику конструирования проводили в фундаменталистских религиозных движениях, «изобретая» изначальную, «чистую» от последующих нововведений религию.

Если подход Э. Шиллза в целом можно отнести к социо-структурному анализу, в котором традиция вычленяется как необходимый элемент социальной системы, то Э. Хосбаум уже представляет постмодернистский конструктивизм, в рамках которого считается, что такого рода элементы могут создаваться относительно произвольно и использоваться в соответствии с целями социального развития. Оба этих подхода не противоречат друг другу, а разными способами определяют необходимость традиций в обществе.

Нередко под традиционными ценностями понимается только то, что передано нам из прошлого. Например, определение М. Муравьевой: «под традиционными ценностями понимаем систему представлений или нравственных правил, передающихся от поколения к поколению внутри конкретного сообщества» [Цит. по 13, с.27-28]. Или предложенное В. Н. Дежневым и О. В. Новиковой: «Традиционные ценности можно определить как

ценности консервативные, выражающие идеологическую приверженность традиционным порядкам, социальным и религиозным доктринам. За главную ценность принимается сохранение традиций общества, его институтов и ценностей» [7, с.73].

Такой подход явно недостаточен, поскольку не указывает на активную роль настоящего по отношению к прошлому. Именно такое ограниченное понимание традиции, традиционных ценностей открывает возможности для критики их внедрения, как пришедших к нам из прошлого, в котором было далеко не только хорошее. Акцент на происхождении исключительно из прошлого особенно уцербен в России, пережившей в XX в. две радикальных социально-политических трансформации, сопровождавшихся разрушением государственности.

В критике традиционных ценностей и вообще внимания к традициям при определении целей и приоритетов нередко можно встретить аргументы, основанные на акцентировании внимания к негативным с точки зрения современных ценностей и норм событиям, явлениям, процессам в прошлом. В качестве такого негатива используются крепостное право, ранние браки, неравноправие, телесные наказания и т.п.

Это, конечно, не более чем демагогия, поскольку традиция – это не то, что было в прошлом, а то, что взято из него в качестве необходимого элемента для настоящего и построения будущего. Иными словами, традиция – это то, что мы целесообразно находим в прошлом, причем не факт, что то, что мы нашли в этом прошлом, действительно там было или было таким, каким мы его включили в традицию. Вместо «целесообразно» вполне можно использовать веберовские понятия «целерациональное» и «ценностно-рациональное», тем самым примирив разные социологические традиции. То есть использование традиций, их внедрение – это рациональное действие, определяемое насущными задачами, стоящими перед обществом.

Морозов А. А. в качестве примера изобретенной и внедренной традиции приводит появление в российском календаре «Дня семьи, любви и верности», связанного с почитанием святых Петра и Февронии [15, с.360-364]. Вполне нормальный праздник, против которого трудно возражать. Кто против семьи, любви и верности?

То же самое относится и к традиционным ценностям. Они с одной стороны, как бы прорастают в социальных действиях наших современников на основе опыта поколений, с другой – внедряются в нашу жизнь в соответствии с задачами общественного развития. Внедрение ценностей – это абсолютно рациональный процесс, определяемый теми или иными целями. Его можно наблюдать на Западе, например, в виде внедрения ценностей ЛБГТ. Просто нужно различать внедрение ценностей как коренное преобразование культуры, радикальное отрицание прошлого опыта с целью построения чего-то абсолютно

нового и соответствующего чьим-то интересам, и такое же рациональное действие, направленное на использование ресурсов прошлого ради задач настоящего. Выбор между двумя подходами носит идеологический характер.

Внедрение любых ценностей в общество, независимо от того традиционные они или модернизационные, европейские или евразийские, неизбежно становится сферой политико-идеологического конфликта. Он может принимать как крайние деструктивные формы, так и становится сферой вполне конструктивной дискуссии. Так, например, в Указе президента о традиционных ценностях в перечне таковых фигурирует коллективизм, но при этом существует дискуссия насколько коллективизм как ценность присущ современному российскому обществу [6, с.68-77].

В таком контексте нельзя утверждать, что традиционные ценности представляют собой нечто авторитарное или тоталитарное. Вопрос, что взять из прошлого вполне может быть предметом дискуссии. Например, это мы видим сейчас в многочисленных и острых спорах по поводу наследия советского периода истории России.

К пониманию механизма бытования традиции, традиционных ценностей в настоящем вполне можно применить триаду подходов, выделенных в историко-социологическом изучении нациостроительства, выхода на первый план национальной идентичности в течение XVIII – начала XX вв. В исследованиях этого феномена выделяют три подхода: примордиальный, инструменталистский и конструктивистский [20, с.297-3028]. Как дискуссия об этих подходах, так и их дополнительность в отношении друг к другу хорошо описаны в литературе, большом количестве монографий и статей, здесь делать их обзор не имеет смысла.

Остановимся на дополнительности этих моделей в отношении традиции. Последняя, безусловно, имеет свои истоки в прошлом и в этом смысле примордиальна. Но ее использование в настоящем имеет инструментальный характер, обращение к традиции, продвижение традиционных ценностей должно отвечать некоторым интересам как общества в целом, так и некоторых социально-политических акторов. Конкретное же представление о том, что является традиционным для данного общества, что в имеющейся традиции важно – это социальный конструкт.

Если традиционные ценности одновременно являются продуктом прошлого развития общества, культуры и результатом активности в настоящем, направленной на выбор и конструирование ценностей, использование их в качестве инструмента, то их внедрение непосредственно связано с таким явлением как память. С психологической точки зрения память включает себя механизмы сохранения информации и припоминания, причем результаты второго процесса могут весьма отличаться от первого. Иными

словами, человек вспоминает не все, часто не так как было и содержание его памяти опосредовано разными обстоятельствами его жизни и особенностями его психики. Существует и такое понятие, как «наведенная память», когда в результате самовнушения или воздействия извне, он реально что-то помнит, хотя на самом деле этого никогда не было или было сильно иначе.

Феномен традиционных ценностей, конечно, относится не к индивидуальной психике. Прямой корреляции между механизмами индивидуальной памяти и тем, что в общественных науках называется коллективной памятью тоже не существует. Высказанное выше о соотношении ценностей и памяти следует понимать как некоторую метафору, указывающую на то, что феномен традиционных ценностей тесно связан с таким явлением как коллективная память.

Исследования коллективной памяти представляют собой огромный корпус публикаций, как общетеоретических, так и эмпирических. Анализировать его не входит в задачу этого краткого текста. Коллективная память – это, в определении данном А. Здравомысловым, «интерпретация коллективного прошлого, вследствие которой национальный дискурс приобретает полностью очевидную и очень значимую коллективную ипостась» [9, с.46].

Коллективная память, как и традиция, представления о традиционных ценностях объединяет в себе взгляды на прошлое и потребности в построении будущего. Л. Е. Муравьева, анализируя закономерности формирования нарративов коллективной памяти, показала структурную и целевую взаимосвязь прошлого и будущего в коллективной памяти: «Рассказы о прошлом несут наиболее оперативную информацию о сценариях развития событий и помогают спрогнозировать будущее под влиянием моделей историй, хранящихся в коллективной памяти. Нарратив как источник знания оказывается мощнейшим инструментом конструирования версий будущего, а одна из его функций сводится к риторике предсказания, предостережения или прогноза» [16, с.59]. А поскольку коллективная память конструируется целесообразно, то сконструированные тем или иным образом ресурсы коллективной памяти играют значительную роль в политических практиках.

Коллективная память, как и ценности, представлений о традиционном в конкретном обществе – это одна из важнейших составляющих культурной, социальной, национальной, гражданской идентичности. Как подчеркивалось нами в одной из ранее опубликованных статей Коллективная память приобретает особое значение в периоды социокультурных трансформаций. С одной стороны, ища новые пути культурного, социального, политического, экономического развития общество обращается к прошлому

как исходному базису такого развития. С другой, появившиеся в результате таких трансформаций новые культурные сообщества и институты, пытаются фундировать себя в наличном историческом прошлом, формируя его новые интерпретации, то есть новую память [11, с.62] .

Коллективная память изменчива, не существует окончательно установленной версии событий прошлого. Коллективная память меняется и эти изменения больше связаны не с трансформацией научных знаний о прошлом, а со сменой общественных потребностей, политических интересов. И в этом плане она мифологична, поскольку создает необходимый обществу в настоящем миф о прошлом. В этом смысле нельзя не согласиться с мнением С. В. Алексеева о том, что коллективная память «акцентирована на отборе преимущественно позитивного опыта, прославлении «своих» подвигов и свершений, что естественно отражается и в историческом предании, и особенно в героическом эпосе». В этом смысле коллективная память «естественным образом мифологична, создает высокий Миф об истории» [5].

Сопряжение памяти и ценностей обнаруживается в классификации исторических нарративов, сделанной немецким историком Й. Рюзенем, который выделил четыре типа, последовательно сменяющих друг друга [15, с.17-18]. Упомянем один из них – назидательный, который представляет собой обоснование правил за счет обобщения событий прошлого, приведения примеров надлежащего поведения.

Особенно высока роль памяти в социумах, где большое значение имеет традиция. То, что в общественных науках называется традиционным обществом во многом свою идеологию, внедряемые социальные практики основывает на традиции, освещает их опытом предков. Чтобы какая-то социальная модель получила серьезную ценность она должны быть извлечена из прошлого, не взирая на то, насколько это соответствует реальной истории.

В качестве примера можно привести обоснование введения европейского мундира для японских чиновников в рамках «революции Мэйдзи». В указе императора аргумент, обращенный к «славному прошлому» выглядел так: «Полагаем Мы, что одеждам следует меняться в лучшую сторону во времена перемен... Нынешние одеяния и головные уборы были определены по примеру установлений, существовавших в древнем государстве Тан. Они скроены ниспадающими и оставляют впечатление слабости. Считаем это весьма прискорбным. В нашей божественной стране с самого начала управление осуществлялось с опорой на военных. Сын Неба являлся главнокомандующим войсками, а люд поклонялся его обличью... Выгляда слабым, как можно управлять Поднебесной хотя бы один день? Так что теперь Мы желаем решительно изменить установления относительно

одежды и обновить их, возвратиться к временам предков и построить государство с почтением к военному» [8, с.31]. В такой трактовке европейский мундир, да и в целом подражание внешним европейским практикам в Японии, начавшей модернизацию, выглядел как вполне традиционная ценность.

Таким образом, можно утверждать, что традиционные ценности являются частью коллективной памяти общества и поэтому не могут не быть предметом некой «политической опеки», целесообразных действий государства по их закреплению и продвижению в обществе. С другой стороны, в этом случае традиционные ценности становятся и предметом политико-идеологического конфликта, поскольку они говорят нам не только о прошлом, но и о будущем.

### Список литературы

1. Kluckhohn C. Values and value orientation in the theory of action / Clyde K. Kluckhohn // *Toward a General Theory of Action* / T. Parsons, E. A. Shils. — New York, 1951. — P. 388–433.
2. Rokeach M. *The Nature of Values* / Milton Rokeach. — New York: The Free Press, and London: Collier Macmillan Publisher, 1973. — 438 p.
3. Shils E. *Tradition* / Edward Shils. — Chicago: University of Chicago Press, 1981. — 334 p.
4. Айзенштадт Ш. Конструктивные элементы великих революций: культура, социальная структура, история и человеческая деятельность / Шмуэль Н. Айзенштадт // *THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем.* — 1993. — Т. 1. — № 2. — С. 190-212.
5. Алексеев С. В Историк и коллективная историческая память (на примере отношения к былинному эпосу) [Электронный ресурс] / С. В Алексеев // *Культурологический журнал.* — 2017. — №2(28). — Режим доступа: [http://cr-journal.ru/rus/journals/404.html&j\\_id=31](http://cr-journal.ru/rus/journals/404.html&j_id=31) (Дата обращения: 12.05.2023).
6. Аузан А. А. Культурные коды экономики: Как ценности влияют на конкуренцию, демократию и благосостояние народа / А. А. Аузан. – М.: Издательство АСТ, 2022. – 160 с.
7. Дежнев В. Н. Традиционные ценности: к определению понятия / В. Н. Дежнев, О. В. Новикова // *Вестник Шадринского государственного педагогического института.* — 2015. — №4 (28). — С. 71-74.

8. Душенко К. В. Открытие Японии и реформа японского тела (вторая половина XIX - начало XX В. ) / К. В. Душенко, А. Н. Мещеряков // Вестник культурологии. — 2011. — №2. — С. 30-35.
9. Здравомыслов А. Трансформация смыслов в национальном дискурсе / А. Здравомыслов // Язык и этнический конфликт / Под ред. Олкотт М., Семенова И. — М.: Гендальф, 2001. — С. 34-58.
10. Кошко М. В. Появление и развитие протестантского фундаментализма в США / М. В. Кошко // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. — 2013. — №2., т.2. — С. 227–237.
11. Кузьмин Н. Н. Коллективная память в процессах межкультурного взаимодействия / Н. Н. Кузьмин // Культура народов Причерноморья с древнейших времен до наших дней: материалы конференции: XLI Международные научные чтения (23-24ноября 2016, г. Симферополь) / Крымский федеральный университет, 2017. — С. 62-63.
12. Лурье С. В. Историческая этнология. — М.: Аспект Пресс, 1997. — 448 с.
13. Мазкина О. Б. Актуальность возрождения традиционных ценностей / О. Б. Мазкина // Artium magister. — 2022. — Т. 22. — № 3 — С. 27-31.
14. Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции / Э. С. Маркарян // Советская Этнография. — 1981. — №2. — С. 78-96.
15. Морозов А. А. Православие в борьбе за традиционные ценности / А. А. Морозов // Научный вестник Омской академии МВД России. — 2022. — № 4 (87). — С. 360-364.
16. Муравьева Л. Е. Нарративная репрезентация риска и коллективная память: к постановке проблемы / Л. Е. Муравьева // Новый филологический вестник. — 2018. — №1(44). — С. 57-68.
17. Репина Л. П. Опыт социальных кризисов в исторической памяти / Л. П. Репина // Кризисы переломных эпох в исторической памяти / Под ред. Л. П. Репиной. — М.: ИВИ РАН, 2012. — С. 3-37.
18. Хосбаум Э. Изобретение традиций / Эрик Хосбаум // Вестник Евразии. — 2000. — № 1. — С. 47-62.
19. Штомпка П. Социология социальных изменений / Питер Штомпка, Пер, с англ, под ред. В. А. Ядова. — М.: Аспект Пресс, 1996. — 416 с.
21. Щеглова Д. К. Основные подходы к пониманию этнической идентичности / Щеглова Д. К., Черепанова М. И., Гуляева А. С. // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. — 2020. — Т. 2. — № 9. — С. 297-302.



**Взаимосвязь принципов регионализации, гуманизации и гуманитаризации в формировании туристской рекреационно- воспитательной среды паломнического туризма как основы становления социокультурного развития обучающихся вузов Республики Крым**

Сфера регионализации, гуманизации и гуманитаризации культурных объектов регионов Российской Федерации является одной из приоритетных в государственной социальной политике. Участие в культурно-просветительской жизни и право пользования учреждениями сакральной культуры, доступ к культурным ценностям каждого гражданина РФ гарантируется Конституцией РФ (ст. 44). Закон РФ «Основы законодательства Российской Федерации о культуре» [4] был первым отраслевым законом и послужил базой для формирования регионального законодательства в сфере культурно-просветительской деятельности.

Отметим, что культурные ценности – это нравственные и эстетические идеалы, нормы и образцы поведения, языки, диалекты и говоры, национальные традиции и обычаи, мир символики, исторические топонимы, фольклор, художественные промыслы и ремесла, произведения культуры и искусства, результаты и методы научных исследований культурной деятельности, имеющие историко-культурную значимость здания, сооружения, предметы и технологии, уникальные в историко-культурном отношении территории и объекты [5, с. 8]. Культурное наследие – это созданные в прошлом материальные и духовные ценности, включая памятники и историко-культурные территории и объекты, имеющие значение для сохранения и развития самобытности народов, их вклада в мировую цивилизацию [5, с. 106].

В данном контексте немаловажен вопрос, кто будет носителем духовности для молодежи?

С учётом выше сказанного, в Крымском филиале ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия» актуализирована проблема культурно-воспитательной деятельности, организации и реализации мероприятий, направленных на становления социокультурного развития обучающихся вуза. Задачи воспитательного процесса множатся в связи с тем, что усложняется жизнь. А решить их сможем лишь в том случае, если будем решаться вопросы, связанные с духовной культурой.

Возникает необходимости постепенной социализации обучаемых в отношении вопроса поликультурной ликвидации безграмотности. Перед Крымским филиалом ФГБОУВО «Российский государственный университет правосудия», как и рядом Вузов

Российской Федерации поднимается вопрос, связанный с формированием и развитием культуры взаимодействия в поликультурном образовательном пространстве [5, с. 106]. Не секрет, что современной молодежи свойственна достаточно низкая культура межэтнического общения, которая ведёт к отрицательным действиям. Повышение духовности восприятия аспектов, связанных с поликонфессиональной культурой, устранил и общие причины воспитания подростка в других сферах [5, с. 103].

В вопросах, на какой основе возрождать традиции духовного учительства, и какова роль педагога в формировании социокультурного образовательного пространства пока нет единого мнения.

Вполне доступен следующий ответ, целенаправленная организация просветительно-воспитательной регионально-туристской рекреационно среды паломнического туризма как системы гуманизации и гуманитаризации в социокультурном направлении развития обучающихся ВУЗов поможет раскрыть ценностное содержание понимания этнокультурной самобытности крымского региона, где каждая из конфессий является уникальной страничкой истории; раскрыть их роль в консолидации нашего края, в частности этнокультурные особенности народов Республики Крым, в ее самоопределении с позиций единства традиций, нравов и современности, прошлого, настоящего и будущего развития и сохранения культуры этносов, поможет осознать, что постижение традиций и истории становления традиционного комплекса выступает на сегодня гарантом в защите этнической самоидентичности. Сложность обозначенных задач нацеливает на активизацию деятельности в первую очередь социально активную молодежь и их лидеров, педагогов, представителей органов местного самоуправления, деятелей культуры и глав религиозных конфессий, представителей общественности.

Религиозный туризм в целом, мы понимаем, как вид туристической деятельности, связанный с оказанием услуг потребителям [9, с. 92], стремящимся к посещению религиозных центров, расположенных вне привычной для них среды, вне стандартных маршрутов.

Паломнический туризм как вид религиозного туризма предполагает то, что рекреанты посещают объекты, носящие сакральный характер именно для их конфессии, для совершения религиозных обрядов и духовного самосовершенствования, например в Республике Крым такими объектами для православных христиан могут быть храмы, относящиеся к эпохе православного княжества Феодоро (храм Трех Всадников, близ Эски-Кермена или храм Донаторов, расположенный рядом), для исповедующих Ислам (мечеть Хана Узбека, Старый Крым или Эски-Сарай — памятник крымско-татарской архитектуры XIV века, одна из старейших мечетей в Крыму, расположенный в селе

Пионерское Симферопольского района. Мечеть была возведена во времена, когда Крым был улусом Золотой Орды).

Для хранителей и почитателей истории армянского народа на территории полуострова – это храм, расположенный в селе Богатое (бывшее армянское село Бахчи эли) в Белогорском районе Крыма, известная также как Ильинская церковь (X—XIV вв.) — церковь армянского монастыря Св. Спасителя.

Религиозный туризм экскурсионно-познавательной направленности не предполагает обязательного совпадения вероисповедания туриста с принадлежностью посещаемого объекта конкретной конфессии и участия в религиозных обрядах. Целями такого туризма могут быть ознакомление с духовными ценностями различных религий и общее культурное развитие экскурсанта.

Потенциальные возможности Крыма как региона, до предела насыщенного культурными памятниками различных религий, чрезвычайно высоки: это мечеть Джумá-Джами, также Мечеть Татар-хана — соборная пятничная мечеть в Евпатории, главная мечеть города; кенасса — культовое сооружение караимов в Симферополе, памятник архитектуры конца XIX века или Армянская церковь в Судакe, где надпись на армянском языке, высеченная над входом, гласит, что храм был «вновь сооружен с основания» в 1702 г. во имя св. Параскевы трудами каменщиков Григория и Данакана. Предполагают, что на этом месте находился более древний храм). Однако они могут быть в полной мере использованы лишь при грамотном формировании регионально-туристской рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма.

Современный региональный туризм – явление неоднородное. Он, как феномен, должен быть подвергнут дополнительному исследованию.

Российский исследователь М. А. Саранча определяет понятие «рекреация» как «деятельность человека в свободное время, осуществляемую с целью восстановления физических сил человека [6, с. 129], а также для его всестороннего развития и характеризующуюся по сравнению с другими направлениями деятельности относительным разнообразием поведения людей и самоценностью её процесса» [6, с. 129].

Религиозно-паломнический туризм представляет собой систему поездок, совершаемых верующими людьми разных конфессий с целью поклонения святым местам их религий [5, с. 106].

С. Ю. Житенёв определяет паломнический туризм следующим образом: «Паломничество представляет собой традиционный вид религиозной деятельности, который является путешествием верующих людей с целью посещения и поклонения святыням, находящихся вне пределов их постоянного места жительства» [3, с. 8].

Но в нашем исследовании мы говорим о формировании иного рода направления в сфере туризма, которое отличается особой спецификой. Она предопределена тем, что сама идея формирования регионально-туристской рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма предполагает специфическое отношение индивида к окружающей жизненной реальности. Такое отношение, в частности, включает в себя готовность к совершению действий в предельно сложных условиях [9, с. 92]. Одной из существенных сложностей может являться сохранение отношения к работе в сфере паломнического туризма как воспитательного элемента лишь как очередному отчетному мероприятию. Речь должна идти о долговременной стратегии развития данного направления в работе с молодежью на основе патриотически ориентированной мобилизации ресурсов. В силу этого требуется серьезная научно-методическая разработка подходов к пониманию феномена регионально-туристической рекреационно-воспитательной среды именно для Республики Крым на основе современных форм реализации проекта.

Проблематика воспитательного процесса всегда находилась в фокусе исследований педагогической науки. Ее решение требует и сегодня кардинальных изменений. Система воспитания в настоящее время предусматривает формирование и развитие социально значимых ценностей: понимание гражданственности и культурно образованной личности; массовую патриотическую работу, организуемую и осуществляемую государственными структурами, РПЦ, общественными организациями, в Республике Крым таковыми могут быть национально-культурных объединений Республики Крым.

Социальный заказ воспитательной направленности в современных условиях заключается в том, чтобы поднять осуществление образовательного процесса как в средней, так и в высшей школе на более высокий и качественно новый уровень, сделать неотъемлемой стороной образовательного процесса достижения личностного, межличностной коммуникации, этноконфессионального и этнокультурного общения на основе воспитания духовно-нравственных качеств молодежи [5, с. 103]. Эта проблема становится тем актуальнее, чем острее проявляются негативные стороны молодежи в восприятии таких понятий, как этноконфессиональная толерантность, веротерпимость и т.д.

В настоящее время требуется глубокая проработка вышеперечисленных вопросов [9, с. 93]. Помня об этом, нужно исходить из нужд современных реалий. Только тогда поймет потребности и сможет ответить, как сможет помочь воспитательный процесс. Формирование регионально-туристской рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма как основы становления социокультурного развития

обучающихся Республики Крым – вот ответ на вопрос. Таковой туризм представляет собой посещение религиозных центров, в ходе которого рекреанты осматривают материальные объекты тех или иных конфессий, музеи, где содержатся артефакты религиозного характера, наблюдают те или иные действия культового характера (например, крестные ходы, медитации и т.п.).

Одним из главных условий педагогической деятельности сегодняшнего дня является поддержание необходимого уровня межкультурной и межконфессиональной толерантности, особенно такого региона как Республика Крым.

Политика в культурно-просветительской сфере строится на базисе взаимосвязи принципов регионализации, гуманизации и гуманитаризации рекреационно-воспитательной среды и включает следующих принципы:

- гуманистический и развивающий характер культурно-просветительской сферы паломнического туризма;
- общедоступность, адаптивность к туристской рекреационно-воспитательной среде паломнического туризма как основы становления социокультурного развития обучающихся;
- светский характер туристской рекреационно-воспитательной среде паломнического туризма.

Просвещение и повышение его образовательного уровня – одна из основополагающих характеристик туристской рекреационно-воспитательной среде паломнического туризма для обучающихся, заявляющих о его конкурентоспособности и инвестиционной привлекательности.

Культурно-просветительский процесс и повышение культурного уровня молодежи требует определённого времени и значительные финансовые расходы. К сожалению, денежные средства на данную область обычно являются не самой крупной статьёй расходов местных бюджетов.

Возникают необходимости постепенной этносоциализации обучаемых в отношении вопроса поликультурной ликвидации безграмотности [5, с. 105]. Перед учебными заведениями Российской Федерации всплывает вопрос, связанный с формированием и развитием культуры межконфессиональных отношений и взаимодействий в поликультурном образовательном пространстве [5, с. 106]. Повышение духовности восприятия аспектов, связанных с поликонфессиональной культурой, устранил и общие причины недовоспитания подростка в других сферах [5, с. 106].

Данная практика по меньшей мере даёт, такие возможности для учебного заведения, как:

- повысить научно-исследовательский уровень для обучающегося вуза;
- приобрести дополнительную возможность улучшить навыки системного мышления;
- расширить свой кругозор и круг общения;
- развить коммуникативные возможности.

Повышение образованности устраняет общую причину бездуховности в коммуникативной сфере [5, с. 106]. Следовательно, если педагоги вузов Крыма стремятся достичь процветания региона, требуется подчинить весь воспитательный и образовательный процессы генеральной цели-воспитанию этноконфессиональной грамотности [5, с. 104].

#### **Выводы и перспективы дальнейших исследований.**

Все вышесказанное позволило сформулировать проблему исследования: при каких условиях обеспечивается гуманизации и гуманитаризации образовательного пространства в формирование туристской рекреационно-воспитательной среды паломнического туризма как основы становления социокультурного развития обучающихся вузов, опирающегося на интеграцию данных о культурно-историческом наследии Республики Крым. Нет никакого сомнения в том, что в будущем всё более актуальной станет задача сохранения традиционных ценностей нашего края, а также культурного наследия, достижения гармонии молодежи в саморазвитии, установлении доверия между людьми разных культур и конфессий. Именно религиозно-познавательный туризм как никакой иной способствует решению этой задачи. Очевидно, указанные тенденции вызваны стремлением повысить общекультурный уровень в самой молодежной среде, посредством познания кросскультурного взаимодействия этносов и обучающихся различных вузов.

#### **Список литературы**

1. Конституция Российской Федерации (с изм. От 21 июля 2014 г.).
2. Основы государственной культурной политики, утвержденной Указом Президента РФ от 24 декабря 2014 г. № 808.
3. Федеральный закон от 25.06.2002 № 73-ФЗ (ред. от 23.07.2008, с изм. от 17.12.2009) «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» (принят ГД ФС РФ 24.05.2002)
4. Федеральный Закон «Основы законодательства Российской Федерации о культуре» № 3612-1 от 09.10.1992 г.

5. Об основах туристской деятельности в Российской Федерации: Федеральный закон от 24.11.96 г. № 132-ФЗ (в редакции Федерального закона от № 123-ФЗ от 28.06.2009): [Электронный ресурс]. - Режим доступа: [<http://www.consultant.ru>].
6. Бабкин, А.В. Специальные виды туризма / А.В. Бабкин. - Ростов-на-Дону: Феникс, 2015. - 239 с.
7. Житнев, С. Ю. Наука о туризме: предмет, задачи, проблемы и перспективы [Электронный ресурс] / С.Ю. Житнев // Труды Международной Туристской Академии. Сборник научных статей. Вып. 7. Отв. ред. Ю. С. Путрик, П. И. Караневский. М., 2012. - С. 5-12.
8. Горлова, И.И. Культурная политика в условиях переходного периода: федеральный и региональный аспект / И.И. Горлова. дис. д.ф.н. – М., 1997. – 138 с.
9. Лыкова Н.Н. Мировоззренческая компетентность как фактор преодоления этноконфессиональной напряженности в образовательном пространстве республики Крым: опыт и проблемы // Конференция: Религия. Общество. Человек. Сборник материалов научных статей.Крымский Федеральный университет им. В.И. Вернадского. – Симферополь: ИТ «Ариал». – 17-18 октября 2019. – С. 100-107.
10. Саранча М.А. Потенциал и организация развития туризма в Удмуртской Республике: географический анализ и оценка на основе географических информационных систем: монография. — Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2011. — 220 с.
11. Сенин, В.С. Организация международного туризма: Учебник /В.С. Сенин. - М.: Финансы и статистика, 2003. - 400 с.
12. Седова Н. А. Культурно-просветительный туризм [Текст] : учебное пособие. - М. : Советский спорт, 2003. - 96 с.
13. Федотова Л А. Система рекреационно-туристической организации территории на базе культурного наследия /на примере Коломенского района / Л. А. Федотова // Строительство - формирование среды жизнедеятельности: Сборник трудов. 15-ая Международная межвузовская научно-практическая конференция. - 2012. - С. 91-94.
14. Христов Т. Т. Религиозный туризм [Текст] : учебное пособие для студ. высш. учеб. Заведений / Т. Т. Христов. - М. : Академия, 2003. - 288 с.
15. Шульгин П. М. Историко-культурное наследие как особый ресурс региона и фактор его социально-экономического развития [Текст] / П. М. Шульгин // Мир России, 2004. - Т. 13. - № 2. - С. 115-133.

**Размышления о проблематике морального зла в уроках**

**св. прп. Иоанна Лествичника**

В статье предпринята попытка проанализировать «Лествицу» преподобного Иоанна Лествичника с позиций распознавания и преодоления двух видов морального зла – враждебности и распущенности.

Реалии современного мира требуют пристального внимания к глобальным этическим вопросам. Так, одним из магистральных направлений этических исследований последних лет является создание так называемой «глобальной этики», под которой подразумевается система ценностей, способная стать базисом единого культурного пространства и принимаемая всеми этносами, социальными группами и классами, верующими и атеистами. В общем смысле задачей глобальной (универсальной, общечеловеческой, планетарной) этики является выработка приемлемых для всех людей определений добра и зла, ибо, до сих пор то, что считается добром в одном обществе, в другом расценивается как зло, и наоборот. Последствия такой ситуации могут быть весьма неприятными, как, например, различные экстремистские проявления. Однако с тем, что добро – это хорошо, и оно должно процветать, а зло – это плохо, и с ним надо бороться, согласны все здравомыслящие люди.

Проблема добра и зла изначально рассматривалась в религиозном контексте. Остановимся подробнее на некоторых аспектах христианского подхода к решению проблемы зла.

В.Н. Лосский писал о том, что проблема зла, по сути, является христианской, ибо требуется объяснить, почему зло существует в мире, созданном Богом, творящим только добро. При этом сама постановка вопроса «что такое зло» не является правильной, так как предполагает, что зло есть «нечто». Идея «анти-Бога» является манихейской ересью, с которой ревностно боролись святые отцы, начиная с конца III века и вплоть до Августина Блаженного. При этом они утверждали, что зло есть порок, несовершенство, лишение бытия [8, 249-250].

Как известно, зло может быть трех видов: физическим, социальным и моральным. Физическое зло проявляется в результате действия стихийных сил природы, и человек практически не располагает средствами и возможностями (или располагает, но очень ограниченными) для борьбы с ним. На внешний и внутренний мир человека могут также оказывать деструктивное воздействие различные социальные процессы. Тогда речь идет о социальном зле. Его проявления – войны, социальные конфликты, в конце концов,



пресловутый кризис. Во зло человеку может оборачиваться и то, что по сути является добром, например, рост промышленности. Главным же видом зла является моральное зло, которое современный российский философ А.П. Скрипник определил как «употребление специфических личностных способностей (прежде всего, сознания и воли), которое направлено на самоуничтожение человеческого в человеке, дегуманизацию людей» (Скрипник 1992: 11). По мнению этого автора, моральное зло имеет две разновидности. Первая подразумевает «господство над человеком и миром, которое разрушает их», вторая – «такое подчинение людям, внешним обстоятельствам и своим влечениям, которое способствует превращению самого себя в пассивный объект стихийных сил, в простое средство удовлетворения чьих-то прихотей» (Скрипник 1992: 18). Финальной стадией второй разновидности морального зла является разрушение физических и моральных качеств.

Таким образом, А.П. Скрипник выделяет две «протоформы» зла и условно определяет их как враждебность и распущенность.

Целью данной статьи является попытка осмысления, с каким видом морального зла человеку предстоит больше борьбы на пути восхождения в духе. При этом будем помнить, что строго разделить враждебность и распущенность в ряде случаев не только очень трудно, но и нецелесообразно. Враждебность может как первичной, так и вторичной. Иначе, враждебность может проявляться в распущенности, а распущенность – во враждебности. Но это уже вопросы, больше относящиеся к сфере психологии.

Борьбе с пороками, степени восхождения в духе отражены в одном из самых значительных произведений святоотеческого наследия – «Лестнице Божественного восхождения» («Лестнице») преподобного Иоанна Синаита, именуемого и в греческой, и в латинской традициях Иоанном Лествичником.

Годы жизни отца Иоанна определены весьма условно. Чаще говорится, в шестнадцатилетним отроком лет он поступил в Синайскую обитель, где пребывал в послушании около 19 лет, затем сорок лет провел в уединении в месте, именуемом Фола. В возрасте 75 лет преподобный был избран игуменом Синайской обители, где и преставился на 80-м году жизни в 563 г. [2, 489-490]. Уже в IX веке Лествичник почитался в сонме святых. Его память церковь чтит 30 марта (очевидно, в день его преставления) и в четвертое воскресенье святой Четыредесятницы.

Отец Иоанн написал «Лествицу» по просьбе соименного себе игумена Раифского. В этом произведении он в тридцати «Словах» (по числу лет жизни Христа до Его вступления на общественное служение) отразил степени восхождения в духе.

Идею «Лествицы» св. Иоанн позаимствовал из видения Иакова (Быт. 28, 12). До Лествичника этапы духовного восхождения описывали авва Пинуфий, прп. Варсонофий, св. Григорий Нисский и др. Среди отцов, цитировавших «Лествицу» в первую очередь называют прп. Григория Синаита и Григория Паламу; прп. Иоанн Дамаскин в «Священных параллелях» повторяет духовное истолкование лестницы как пути удаления от зла: «Подобно тому как удаление от земли – это первое восхождение на лестницу, так разлучение со злом – начало преуспевания в жительстве по Богу» [12].

У монахов «Лествица» почиталась самой необходимой после Евангелия, однако и миряне могут найти в ней немало душеполезного и поучительного. Оптинский старец о. Анатолий говорил своим духовным чадам, что «Лествица» Иоанна Синаита и «Поучения» аввы Дорофея должны быть настольными книгами.

Итак, авва Иоанн представил добродетели в виде лестницы, ведущей в Царство Божие. Двигаясь вверх, ступенька за ступенькой, человек осваивает одну добродетель за другой. При этом нельзя ни остановиться, обрета какую-то добродетель, ни допустить утери освоенных ранее, потому что лестница может рухнуть. О том, что только одна добродетель не может привести к духовному совершенству, Лествичник пишет так: «Не из одного камня делается царская диадема; и бесстрашие не достигнет совершенства, если вознерадим об одной, какой бы то ни было добродетели» (Лествичник 1991: 201). Однако обретение добродетелей также не является гарантом спасения, если не будет покаяния и смирения.

Структуру тридцатиступенчатой «Лествицы» чаще всего условно представляют в виде двух или трех частей. Так, С.М. Зарин говорит о двухчастной структуре, где степени 1-23 посвящены борьбе с пороками, противными христианской жизни, а 24-30 степени – нравственным и богословским добродетелям. Архимандрит Плакида (Дессейль) предлагает условно разделить «Лествицу» на три части: слова 1-7 говорят об отречении от мира, в словах 8-23 описываются подвиги борьбы с грехами, в словах 24-30 раскрывается суть христианского совершенства [4;12]. Герман Осецкий, следуя трехчастному делению, говорит о первых семи предуготовительных подвигах, далее следуют подвиги «совлечения ветхого человека», которые делятся на подвиги против пороков сердца (8-9), подвиги против пороков языка (10-12), подвиги против пороков чрева (13-15), пороков похоти очес (16 и 17), пороков духовных (18-23); подвигам обновления сердца посвящены Слова 24 и 25, 26-28 – обновлению ума, 29 и 30 – обновлению воли [10].

Против каких же пороков, по мнению св. Иоанна, необходимо вести духовную брань? Ответ на этот вопрос можно найти уже в заглавиях к Словам «Лествицы»: против гнева, памятозлобия, злоречия, многоглаголения, лжи, уныния, чревоугодия, блуда,

сребролюбия, стяжательства, бесчувствия, «малодушной боязни», тщеславия, «безумной гордыни». Главными же страстями Иоанн Синаит, как и многие другие святые отцы называет чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие, гордость; при этом пороки как бы генетически связаны друг с другом: «от преподобных мужей узнал я следующее: мать блуда – чревоугодие, а уныния – тщеславие; печаль, а также гнев – порождения сих трех; гордости же мать – тщеславие» (Лествичник 1991: 166). Таким образом, святой ясно говорит о том, что человеку необходимо сначала победить в себе зло, а потом уже обретать добро.

Рассматривая проблему морального зла, А.П. Скрипник отмечает, что ортодоксальное христианство под человеческой аморальностью понимает именно грехи [11, 130]. Борьбе с ними, исходя из приведенного выше трехчастного деления «Лествицы», посвящены главы 8-23.

Слово 8 повествует о негневливости и кротости. «Гнев, – пишет авва Иоанн, – есть желание сделать зло огорчившему» (Лествичник 1991: 67), «раздражительный, как волк, смущает нередко все стадо, и многие души, уничтожив, оскорбляет» (Лествичник 1991: 69). Гнев является одной из самых древних и самых сильных эмоций, одной из основных задач которых – помочь нам оставаться живыми людьми. Нашим древним предкам гнев придавал силы, необходимые для победы над соперником. Иными словами, это проявление враждебности. Рука об руку с гневом идут вспыльчивость, досада, раздражительность, а это уже можно отнести к распушенности, когда человек идет на поводу у своих эмоций, не предпринимая попыток не то чтобы справиться с ними, а хотя бы «приручить» их. Лествичник говорит, что раздражительность, порождаемая союзом «надмения» с тщеславием, сребролюбием, чревоугодием, а иногда и блудом, в свою очередь дает начало памятозлобию, ненависти, вражде и тяжбе. Соперницами раздражительности являются «безгневие и кротость», а ее «наветником» – смиренномудрие. Верное средство в борьбе с досадой и раздражительностью Лествичник очень красиво назвал «благоуханием смирения».

Однако преп. Иоанн предостерегает: гневливость может найти себе место в том, кто лицемерно кроток и безмолвен. Действительно, если человек не научится правильно обращаться с гневом, то рано или поздно может «сойти с тормозов», сорваться на какой-то мелочи и, как минимум, продемонстрировать неадекватное поведение.

Архимандрит Рафаил (Карелин) приводит остроумное высказывание одного богослова, сравнивающего гневливого человека с бомбой, заряженной грязью: достаточно неосторожно пройти мимо, чтобы она взорвалась и обдала окружающих зловонием [5].

«Исполнением гнева», «стражем грехов», «ядом в душе» называл Преподобный памятозлобие (Слово 9), которое также является проявлением враждебности. Именно с этим пороком предстоит борьба вознамерившемуся взойти на девятую ступень лестницы. Для того, чтобы одержать победу, необходимо истребить в себе гнев, обрести любовь и искреннее покаяние.

Из ненависти и памятозлобия рождается злоречие, противостоянию которому посвящено Слово 10. Отец Герман Осецкий [7] говорит о том, что Лествичник под клеветой понимает не только приписывание человеку отсутствующих у него пороков, но и какое бы то ни было осуждение. «Судить – это бесстыдно похищать Божия достоинства; осуждать – это губительство души своей» (Лествичник 1991: 79). В целом, злоречие можно назвать проявлением враждебности. Однако, если учесть, что перемывание косточек ближнему и злопыхательство зачастую приносит гораздо больше удовольствия, чем пользы, впишем злоречие и в стан распущенности.

Сдерживать свой язык настоятельно рекомендуется и в Слове 11 («О многоглаголении и молчании»). Авва Иоанн называет многоглаголение «седалищем тщеславия, ...признаком невежества, дверью к злоречию, руководителем к смехотворству, слугой лжи» и прочими нелестными эпитетами (Лествичник 1991: 80). Многоглаголение относится скорее к проявлениям распущенности, хотя и признаков «активного стремления к самоутверждению за счет другого» в нем более чем достаточно.

Взошедший на двенадцатую ступень лестницы приобретает «корень совершенств», ведь он поборол один из самых страшных пороков – ложь. Именно на грех лжи, по словам о. Иоанна, более, чем на другие, «Всесвятой Дух произнес...страшный приговор» (Лествичник 1991: 82). Ложь также может происходить как от враждебности, так и от распущенности.

Самым же тяжким грехом Иоанн Синаит называет уныние (Слово 13). Человеку, пораженному этим пороком, вся его жизнь представляется неуместной злой шуткой. Он чувствует себя песчинкой, крошечной букашкой, над которой занесена гигантская стопа, готовящаяся вот-вот раздавить беспомощное существо, не способное даже обратиться в бегство. Такой человек занят бесконечным поиском в жизни того, чего жизнь ему дать не может. Он живет в созданном им же иллюзорном мире, а когда иллюзии рушатся буквально одним щелчком, начинает стенать о своих несчастьях. Архимандрит Рафаил (Карелин) обращает наше внимание на то, что финальной стадией уныния является отчаяние и богоборчество. Человек нередко испытывает своеобразное удовольствие, малодушествуя и упиваясь своим унынием, а посему отнесем этот порок к проявлениям распущенности [5].

Порок, от которого исходят «море помыслов, волны скверн, бездна неведанных и неизреченных нечистот» (Лествичник 1991: 95) – чревоугодие (Слово 14). Чревоугодник, полностью поглощенный страстью к еде, не способен на истинную духовную жизнь. Иоанн Лествичник поименно называет «сыновей» и «дочерей» чревоугодия, подчеркивая, что первородным сыном этого греха является блуд, борьбе с которым посвящено Слово 15. Святые отцы считают грехи против целомудрия одними из самых тяжких. Святой Иоанн говорит о том, что «целомудрие есть общее наименование всех добродетелей» и дает правило и определение непорочной жизни: «Пребывать в одинаковом расположении при виде одушевленных и неодушевленных, словесных и бессловесных» (Лествичник 1991: 97).

В целом, и чревоугодие, и блуд суть проявления распущенности. Однако, блуд может быть и порождением враждебности. В связи с этим Лествичник учит: «Жалок, кто падает, но еще более жалок тот, кто другому доставляет случай к падению» (Лествичник 1991: 99). Кроме того, он говорит, что плотские грехопадения в начале духовного пути чаще бывают от чревоугодия, в середине – от высокоумия, а в конце – от осуждения ближнего [7, 99].

Особую актуальность в наши дни приобретает Слово 16 «Лествицы», в которой речь идет о сребролюбии. Авва Иоанн словами апостола говорит о том, что сребролюбие является корнем всех зол (1 Тим 6, 10) в мирских людях. Культ золотого тельца заставляет человека позабыть о благих делах, иссушает почву, в которую были брошены семена добра, создавая благоприятные условия для пышно цветущих и в общем-то неприхотливых пороков.

Общество XXI века нередко называют потребительским. В прессе все больше можно обнаружить горьких констатаций вроде «Прибыль сделалась единственным критерием успеха» (Мелихов 2008: 13), а современный образ жизни все чаще награждается нелестными эпитетами вроде «неандертальское стяжательство» и «разнузданное потребительство». В качестве иллюстрации можно привести тот факт, что ежегодные суммы, затраченные на рекламу потребительских товаров, семикратно превышают затраты на гуманитарные цели.

Сребролюбие и стяжательство (Слово 17) как неспособность обуздать свои влечения к материальным благам отнесем к проявлениям распущенности. Заметим, что в «Лествице» речь вовсе не идет о том, что плохо иметь какую-либо собственность и что надо постоянно пребывать в беспечности о своем пропитании. «Неразумный нестяжатель терпит двоякий вред: воздерживается от настоящего и лишается будущего» (Лествичник 1991: 116).

Среди подвигов против духовных пороков полагается победа над бесчувствием (Слово 18). Лествичник говорит о том, что сердечная нечувствительность подобна духовной смерти. Действительно, нередко люди забывают о том, что христианская нравственность должна идти от сердца, а не сводиться к внешнему исполнению заповедей Христа. Христос в числе прочего заповедовал всем христианам подвиги молитвенного стояния; о них же говорится в Словах 19 и 20. В обиходе исполнение этих подвигов приносит массу неудобств, но только тем, кто любит мир больше, чем Создателя, и не спешит потрудиться ради своей души и ради Бога. Явных признаков враждебности ни бесчувствие, ни несоблюдение молитвенного стояния не содержит. Зато черты распушенности – предпочтение приятного полезному – в них присутствуют. Посему отнесем их ко второй протоформе морального зла.

Игумен Герман Осецкий [7] отмечает, что между мирянами малодушная боязнь (Слово 21) встречается гораздо реже, чем среди иноков. Он объясняет это различием в их образе жизни. Являясь плодом неверия, боязливость и страх могут стать серьезной помехой для благочестивой жизни. С позиций нашего анализа они, дающие человеку сознание собственной ущербности и ничтожества, относятся к проявлениям распушенности

Страстью, обращающей все добродетели в пороки, является тщеславие (Слово 22). Иногда его отделяют от гордости, таким образом утверждая восемь главных греховных помыслов. Иоанн Синаит, соглашаясь с Григорием Богословом и другими святыми отцами, насчитывает их семь, ибо «кто, победив тщеславие, имеет в себе гордость?» (Лествичник 1991: 127). Для того, чтобы покончить с тщеславием, добрые дела нужно совершать тайно, исполняя поучение египетских отцов «Добродетели, о которых узнает мир, теряют свою цену, они перестают быть добродетелями» [5], а также постоянно помнить о своих недостатках.

Следующим, двадцать третьим по счету, является подвиг против гордыни. Святые отцы говорят, что эта страсть самая губительная, именно она потрясла небеса, превратила ангела в демона, изгнала из рая Адама и Еву, по ее «милости» человек обрел страдания и скорби.

Если тщеславие в большей степени можно рассматривать как проявление распушенности, то с гордыней дело обстоит сложнее. Этой проблеме посвящено немало произведений святоотеческой, богословской, философской и художественной литературы. В частности, представляет интерес работа о. Александра Ельчанинова «Что такое гордыня?» (в США она была опубликована под названием «Демонская твердыня»). В ней известный пастырь обстоятельно, но без излишнего пафоса и запугиваний, описывает

несколько этапов развития гордыни, в которых можно проследить переход этого порока от распущенности к враждебности, вникнуть и умом и сердцем в слова Иоанна Лествичника: «Гордыня есть крайнее убожество души; сия мерзкая страсть, признающая богатством омрачение, не только не позволяет нам преуспевать, но и с высоты низвергает» (Лествичник 1991: 141).

Не будем забывать, что «Лествица» была написана прежде всего для монахов. Но и для мирян в ней есть четкие указания: «Что только можете делать доброго, делайте; никого не злословьте; ни у кого не крадите; ни пред кем не превозносите; ни к кому не имейте ненависти; не уклоняйтесь от церковных собраний; будьте сострадательны к нуждающимся; никого не соблазняйте; к чужой доле не приближайтесь, и будьте довольны оброками жен ваших. Если так станете поступать, то не далеко будете от Царства Небесного» (Лествичник 1991: 16-17). Святой отец предостерегает живущих в миру прежде всего от враждебности по отношению друг к другу.

Таким образом, анализируя главы «Лествицы», посвященные борьбе с грехами с позиций исследования морального зла, можно отметить следующее. Подобно тому, как четко демаркировать моральное и аморальное, так и строго разграничить проявления нравственного зла во многих случаях не представляется возможным. Грехи, с которыми, по мнению аввы Иоанна, надлежит бороться христианину, в целом содержат больше признаков распущенности, чем враждебности. Это наводит на мысль, что за свое восхождение в духе человек отвечает сам (в этом можно заметить некое сходство с экзистенциализмом), и меры внешнего воздействия, способные в определенной мере справиться с проявлениями враждебности, здесь особо не помогут. Как говорится, насильно в рай не тянут. Исходя из того, что «Лествица» по сути является произведением для иноков, можно сказать, прп. Иоанн дает им поучения для подвигов против более изощренного вида морального зла. Внимание мирян, в силу своего образа жизни более склонных к проявлению brutальной враждебности, Лествичник в первую очередь акцентирует на борьбе с ней.

### Список литературы

1. Введенская А. Мрак потребительства / А. Введенская // Литературная газета. – № 50 (6202). – С. 4.
2. Добротолюбие [в 6 т] – репринтное издание – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993 –Т 2 – 1993 – С. 489-490.

3. Зарин С. М. Иоанн Лествичник [Электронный ресурс] / С.М. Зарин // Христианство. Энциклопедический словарь – М., 1993. –Т.1 – С. 628-629. – Режим доступа: <http://halkidon2006.narod.ru/i/d/343.htm>
4. Лествичник Иоанн. Лествица в сокращении для начинающих путь духовной жизни / Иоанн Лествичник; под ред. прот. В. Воробьева – М. : Братство во Имя Всемилоштивного Спаса, 1991. – 220 с.
5. Лосский В.Н. Догматическое богословие / В.Н. Лосский // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – М., 1991. – С. 200-288.
6. Мелихов А. Обида побежденных / Александр Мелихов // Литературная газета. – № 43 (6195). – С. 13.
7. Осецкий Герман, игумен. Лествица до врат небесных: как читать «Лествицу» мирянину [Электронный ресурс] / Герман Осецкий. – Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/germo01/txt01.htm>
8. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры / Анатолий Петрович Скрипник. – М. : Политиздат, 1992. – 351 с. – (Над чем спорят философы).

**Архимандрит Силуан (Пасенко)**

### **Свобода. Человек и государство**

*Статья подготовлена на основании лекционного материала по курсу «Основы духовно-нравственного образования», читаемого у студентов ГБОУ ВО «Херсонский аграрный университет».*

#### **Взаимосвязь понятий свободы и государства в философском наследии**

Вопрос свободы, как и связанный с ним вопрос соотношения человека и государства – неотъемлемая часть самосознания. С момента появления людского рода они порождают непреходящую мировоззренческую дилемму об антиномичности общественного бытия<sup>1</sup> и способах ее преодоления.

---

<sup>1</sup> «В мышлении этики закона есть что-то роковое и безысходное, от него всегда ускользает конкретное и индивидуальное... Закон не только не интересуется жизнью личности, но и не дает ей сил для существования того добра, которого он от нее требует» (Бердяев Н. О назначении человека / Николай Бердяев. – М.: АСТ, 2006. – С. 155).



Этическая проблематика соотношения человека и государства намечается уже на первых страницах Библии. Ветхозаветное упоминание о появлении города как обособленной общины помещено в череде событий, последующих грехопадению (Быт. 4:17). Оно связано с именем братоубийцы Каина и свидетельствует об умалении любви между людьми и их разобщенности<sup>2</sup>. Место человека и его нравственный облик внутри государства – смысловое ядро в исканиях древнекитайской философии. У Конфуция универсальным идеалом правителя и гражданина выступает «добродетельный муж», который «думает только о справедливости»<sup>3</sup>, выраженной в человеколюбии, почтении к закону («Правилам») и традициям («ритуалу») <sup>4</sup>. Такой подход как сеющий смуту категорически отвергался легистами, поскольку «общественное и частное противоположны»<sup>5</sup> – государство должно довлеть над человеком, а не «восхищаться» его личными моральными качествами<sup>6</sup>. Особенно глубоко вопрос свободы был осмыслен в Древней Греции в эпоху рождения Македонской империи. Полис, город-государство как космос, т.е. упорядоченный мир, и высшая форма организации свободных людей, «был буквально раздавлен могуществом тех сил, которые возвысились рядом»<sup>7</sup>. В качестве преодоления несвободы в эпоху эллинистической глобализации античная мысль предложила новый взгляд на мир, новое миропонимание. Его выразили знаменитые понятия отрешенности, каковыми были *aluria* (отсутствие страдания) у киников, *ataraxia* (невозмутимость) у эпикурейцев и скептиков, *apatheia* (бесстрастие, невозмутимость) у стоиков<sup>8</sup>. Неслучайно Александр Македонский, пришедший к бочке Диогена оказать милость философу, услышал только одно: «Не заслоняй мне солнца»<sup>9</sup>. Тогда же киники и стоики предпочли называться космополитами, почитая отечеством весь мир.

Новое осмысление свободы в категориях веры и духовной жизни привнесло христианство. Хорошо известен ответ Иисуса Христа Пилату: «Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше» (Ин. 19:11). Духовная свобода, или как

---

<sup>2</sup> Профессор Киевской духовной академии Чернышев В.М. (род. 1955 г.) описывает библейское сотворение города Каином словами: «Первый утратил любовь тот, кто сказал – это мое».

<sup>3</sup> Лунь Юй // Конфуцианское «Четверокнижие» («Сышу») / Пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова; Вступит. ст. Л.С. Переломова; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит., 2004. – С. 171.

<sup>4</sup> См.: там же. – С. 169, 171.

<sup>5</sup> «Конфуцианцы культурой подрывают законы» (Хань Фэй-Цзы / Древнекитайская философия в 2 т. Т.2. – М.: Мысль, 1973. – С. 267, 268).

<sup>6</sup> См.: там же. – С. 270.

<sup>7</sup> Маринович Л. Кошеленко Г. Эпиктет / Беседы Эпиктета. – Изд. подгот. Г. А. Таронян. – М.: Ладомир, 1997. – С. 8.

<sup>8</sup> Там же. – С. 9.

<sup>9</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; пер. М.Л. Гаспарова. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – С. 215.

ее называет В.В. Зеньковский «благодатная свобода», была открыта христианством как свобода «от закона греха и смерти» (Рим. 8:20), как «рабство праведности» (Рим. 6:8), притом «не буквы, но духа» (2 Кор. 3:6). Многогранность благодатной свободы была раскрыта во множестве ее смыслов, в том числе как «очищение от всех грехов» (Василий Великий), как власть над собой (Иоанн Златоуст, Лев Великий), как освобождение от «страха закона» (Августин Аврелий), как воля творить добродетель (Феодорит Кирский)<sup>10</sup>.

В эпоху позднего Ренессанса флорентийский политик Н. Макиавелли подверг критике христианское представление о духовной свободе, считая ее культивированием слабостей, противных общественной пользе. Мыслитель утверждал, что власть должна быть уделом людей с достоинствами античного человека: гордостью, славой, хладнокровием<sup>11</sup>. Отсюда жестокость методов «Государя»<sup>12</sup>, позже легших в основу понятия «макиавеллизма», т.е. бескомпромиссного стяжания власти. Подобный взгляд на благодатную свободу был присущ Ф. Ницше. Немецкий философ противопоставлял ей неумолимую волю к власти – торжество дионисийского начала в человеке. «Ценность – наивысшее количество власти, которое человек может усвоить»<sup>13</sup>. Утопия Ницше предполагала несвободу, тяжелый труд и жизненную нужду лишь для тех, «кто менее всего страдает от этого, т.е. на долю самых тупых людей»<sup>14</sup>. Духовную свободу как вымысел и способ угнетения незащищенного рабочего класса (пролетариата) понимали представители марксизма. В «Манифесте коммунистической партии» о пролетарии говорится следующее: «Законы, мораль, религия – все это для него не более как буржуазные предрассудки, за которыми скрываются буржуазные интересы»<sup>15</sup>. Борьба марксизма предполагала не только освобождение рабочего сословия от несправедливого отношения со стороны остальных классов, но и искоренение самой возможности «поработать чужой труд»<sup>16</sup>, т.е. фактически передачу власти пролетариату.

<sup>10</sup> См.: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам; Том VII: Первое и второе послания к Коринфянам; Том VIII: Послания к Галатам, Ефессянам, Филиппийцам / Пер. с англ., греч., лат., сир. – Тверь: Герменевтика, 2003-2006.

<sup>11</sup> Лега В.П. История западной философии. Ч. 1. Античность. Средневековье. Возрождение: учеб. пособие / В.П. Лега. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — С. 426.

<sup>12</sup> См.: Макиавелли Н. Государь / Избранные сочинения: Пер. с ит. / Вступ. статья К. Долгова; Сост. Р. Хлодовского; Коммент. М. Андреева и Р. Хлодовского. – М.: Худож. лит., 1982. – С. 305, 308, 314.

<sup>13</sup> Ницше Ф. Воля к власти // Собрание сочинений: В 5 т. Т.4. / Пер. с нем. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – С. 713.

<sup>14</sup> Ницше Ф. Человеческое. Слишком человеческое // Собрание сочинений: В 5 т. Т.2. / Пер. с нем. С. Франка, Е. Заболоцкой. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – С. 260.

<sup>15</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения в 50 т. Т.4. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1954-1966. – С. 434.

<sup>16</sup> См.: там же. – С. 440.

Широкая палитра концепций свободы в преломлении плоскости этики и политической философии поднимает вопрос о смысле государства и о месте человека в нем. Раскрыть эту проблематику следует с более подробного определения свободы как таковой. В рамках рассуждения о духовно-нравственном образовании, возьмем за основу мысли И.А. Ильина, изложенные в произведении «Путь духовного обновления» (1937-39 гг.). Преимуществом этой работы выступает широкая эрудиция автора, его философское и юридическое образование, а также проработанность идей по сравнению с более ранними сочинениями, в частности, «О сопротивлении злу силой» (1925 г.). Характерная черта произведения – попытка осмыслить ключевые понятия духовности и нравственности в судьбе русского и других народов – как нельзя лучше соответствует задаче духовно-нравственного образования. Универсальность законов бытия, выводимых И.А. Ильиным в отношении всякого человека и государства, сводит на нет любые попытки обвинить его наследие в фашизме или шовинизме, возникающие время от времени в культурном пространстве<sup>17</sup>. Другое важное подспорье в рассуждении о свободе и государственности – русская религиозная философия в целом, представители которой (Бердяев, Булгаков, Зеньковский, Флоренский и другие) стали выразителями искреннего раядения о своем Отечестве, его судьбе и культуре, в бурное время XX века.

### **Свобода внешняя и внутренняя**

Свобода определяет сущность человека. Самопознание, творчество, нравственность суть выражения ее присутствия. Ею же обусловлены все сущностные свойства человеческой природы, такие, как, например, смех<sup>18</sup>. По замечанию Н.А. Бердяева, свобода вкупе с Божьим замыслом создает личность<sup>19</sup>. «Она не есть продукт биологического процесса и общественной организации, – постулирует Бердяев. – Личность – духовна и предполагает существование духовного мира»<sup>20</sup>. Сфера свободы – это область духа, иноприродного всему, что можно наблюдать в окружающем мире. Как указывает В.В. Зеньковский, дух «не есть продукт природы, его никак нельзя вывести «снизу», в порядке генетической эволюции психики»<sup>21</sup>. Хотя духовное начало в личности

---

<sup>17</sup> Ильин сам порицает ультранационализм, мессианизм, шовинизм и другие формы ненависти в отношении другого народа или превозношения своего. «...Настоящий патриот не способен ненавидеть и презирать другие народы...», «...нелепость и фальш предлагают те, кто допускает, что «русский народ» есть какой-то особенный «вселенский» народ...» (Ильин И.А. Путь духовного обновления / И.А. Ильин. – М.: ДАРЪ, 2019. – С. 336, 339).

<sup>18</sup> Иоанн Дамаскин. Философские главы. Глава V / Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина: Пер. с греч. Т.1. – СПб: 1913. – URL: [azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Damaskin/filosofskie\\_glavy/5](http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/filosofskie_glavy/5). – Дата доступа: 1.02.23.

<sup>19</sup> См.: Бердяев Н. Указ. соч. – С. 94.

<sup>20</sup> Там же. – С. 93.

<sup>21</sup> Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М.: Изд. Св.-Владимирского братства, 1993. – С. 44.

объемлет всего человека, в том числе и его тело, «а не находится как-то рядом с ним»<sup>22</sup>, «духовное» нельзя отождествлять с «душевым». Душа несвободна, поскольку представляет собой область психологически производных функций и в такой форме присуща всему живому и растительному миру (в качестве инстинктов, реакций, раздражений). Еще большей обусловленности подвержено тело. Дух же способен быть свободным от физиологической определенности, что делает человека, по меткому выражению М. Шелера, «аскетом жизни»<sup>23</sup>. Антропологические изыскания этого философа, на которого неоднократно ссылаются упомянутые русские мыслители, показывают, что «самой формальной категорией логической стороны духа является предметное бытие»<sup>24</sup>. Это свойство, напрямую связанное со свободой, через интерес рождает многообразие человеческого мировосприятия, в том числе самосознание, «схватывание» времени и пространства, познание мира как единого целого и своего места в нем<sup>25</sup>.

Все вышеуказанное свидетельствует, что телесно и душевно человек несвободен. И.А. Ильин замечает, что истоки свободы «внешней» (в том числе свободы от давления, грубой силы, предписаний) следует искать во «внутренней», в сфере духа. «Ибо дух есть сила самоопределения к лучшему», – замечает философ и продолжает. – Он имеет дар – вывести себя внутренне из любого жизненного содержания, противопоставить его себе, оценить его, избрать его или отвергнуть, включить его в свою жизнь или извергнуть его из нее»<sup>26</sup>. Ключевой в этой мысли выступает способность духа противопоставлять себя миру. Ильин продолжает замечание Шелера об опредмечивании бытия и раскрывает дело свободы в духовно-нравственном измерении. Она позволяет человеку вырваться не только за пределы инстинкта и животных потребностей, но и из их засилья – влечений, порока или, как пишет И.А. Ильин, «пошлости»<sup>27</sup>.

Такое противопоставление не есть результат «механического» абстрагирования, но закономерное действие личности в направлении самопознания и самоопределения. В этом процессе свобода обретается и действует с еще большей силой, поскольку с неизбежностью вызывает конфликт с телом и душой. Как замечает В.В. Зеньковский, это порождает спектр духовности, на краях которого она «темная» и «светлая»<sup>28</sup>. Ту же мысль

---

<sup>22</sup> Там же. – С. 45.

<sup>23</sup> Шелер М. Положение человека в космосе / Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филиппова А.Ф.; под ред., Денежкина А.В. – М.: Издательство "Гнозис", 1994. – С. 164.

<sup>24</sup> Там же. – С. 154.

<sup>25</sup> См.: там же. – С. 159-160.

<sup>26</sup> Ильин И.А. Указ. соч. – С. 112.

<sup>27</sup> См.: там же. – 112-113.

<sup>28</sup> Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии ... – С. 45.

в ином выражении раскрывает Н.А. Бердяев, когда утверждает, что духовная природа человека боится пустоты. «Когда в ней нет ценного, положительного, божественного содержания, она наполняется отрицательным, ложным, дьявольским состоянием»<sup>29</sup>. Полюса духовности у Бердяева суть соответственно «злая похоть», порожденная пустотой; и творчество – «воля предметная, направленная к ценному и божественному содержанию жизни»<sup>30</sup>.

Дух ставит перед личностью задачу свободно «устремитесь к лучшему», как замечает Ильин. Однако на этом пути человека ждет опасность осмысленно уклониться ко злу. «Освободить себя, – пишет философ, – не значит стать независимым от других людей, но значит стать господином своих страстей». Им может называться только тот, кто их «духовно облагородил и преобразовал», но не всякий, сдерживающий душевную бурю за сцепленными зубами<sup>31</sup>. Так раскрывается один из важнейших постулатов духовной жизни: свобода заключается в не произволе, а в способности обрести верный закон, признать его авторитетную силу и самостоятельно осуществить его. Интересно совпадение этой мысли у Ильина и Бердяева. Последний приходит к следующему выводу: человек должен сам обрести путь, о котором ему говорит совесть. Он должен самостоятельно прожить какую-либо ценность «высшей иерархической ступени», которая станет именно его<sup>32</sup>. Примечательный эквивалент идея «облагораживания» страстей находит у Бердяева в понятии «сублимации» влечений – «изменении направленности духа» и «просвещении воли»<sup>33</sup>. В итоге, оба мыслителя в деле достижения «светлой» духовности видят необходимость творческого подхода. «Творческий источник права, – замечает Иван Александрович, – пребывает во внутреннем мире человека»<sup>34</sup>. В этом контексте нельзя не упомянуть В.В. Зеньковского и его концепцию «устроения и преображения» человеческой природы как «натурального» источника свободы за счет «благодатного». Будучи православным священником, Василий Васильевич наполняет философские понятия «высшей ценности», «божественного содержания», «сублимации», «этики творчества» конкретным смыслом христианской веры: Иисусом Христом. «Свобода во Христе, – пишет В.В. Зеньковский, – шире, полнее, чем натуральная свобода, ограниченная закономерностью природного и социального порядка, – но именно потому, что свобода во Христе снимает эти границы нашего естества и открывает новый, широкий простор перед нами, она требует от нас «стояния» во Христовой свободе. Эта свобода

<sup>29</sup> Бердяев Н. Указ. соч. – С. 220.

<sup>30</sup> См.: там же. – С. 221.

<sup>31</sup> См.: Ильин И.А. Указ. соч. – С. 114.

<sup>32</sup> Бердяев Н. Указ. соч. – С. 216.

<sup>33</sup> См.: там же. – С. 223.

<sup>34</sup> См.: Ильин И.А. Указ. соч. – С. 364.

безмерна, и она может своей безмерностью увлечь, если мы не будем аскетически устойчивы в ней»<sup>35</sup>.

Так или иначе, творчество как свободное устремление к обретению собственной иерархии ценностей отнюдь не предполагает индивидуализма или релятивизма. Эти крайности представляют собой губительное закупоривание человека на себе, бесконечные родовые муки философствующего разума, вращающегося в порочном круге антиномий<sup>36</sup>. Чтобы миновать это ложное искание и избежать самообмана нужно иметь перед собой отчетливый ориентир, а под собой – прочную почву для духовного поиска. Для Бердяева самостоятельно найти ценность, «быть самим собой – значит осуществлять Божий замысел о себе»<sup>37</sup>. В своих рассуждениях философ дает понять, что с этой задачей в полной мере справляется только христианство с ее идеей богочеловечества<sup>38</sup>. Избежание индивидуализма и стеснения личности В.В. Зеньковский иллюстрирует на примере Православия. «Найти себя в Церкви – это значит – освободиться от погруженности в самого себя, встать на путь смирения и на нем ощутить себя в связи с живым целым; это значит, – не отказываясь ни от чего в себе, научиться все осмысливать не с точки зрения своей отдельности, а с точки зрения Церкви»<sup>39</sup>.

Ильин подробнее рассуждает об особенностях духовно-нравственного поиска: свобода нуждается не только во внутреннем озарении, но и в верном духовном русле, а потому в первую очередь должна быть всячески освобождена от внешней бездуховности. «Было бы величайшей ошибкой, если бы кто-нибудь, ссылаясь на свободу и автономию духа, потребовал напр., отмены преподавания Закона Божия для детей и Богословия для взрослых. Ведь самостоятельности надо еще учиться!»<sup>40</sup> Только познакомившись с духовной жизнью, получив религиозное ведение, человек вправе избирать свой жизненный путь и ориентиры. В противном случае он обречен на «малограмотное дикарство». Именно под такое характерное описание Ильина подпадают, например, современные доводы богоборцев: Он недоказуем, потому что доказать то, чего не существует, невозможно<sup>41</sup>. Приверженец подобной точки зрения изначально обречен на логическую ошибку, ведь заведомо убежден в небытии доказуемого. Оказывается, что и

<sup>35</sup> Зеньковский В.В. Свобода и соборность // Собрание сочинений. Т.2: О православии и религиозной культуре: Статьи и очерки (1916-1957) / Сост., подгот. текста и примеч. О.Т. Ермишина. – М.: Русский путь, 2008. – С. 164.

<sup>36</sup> См.: Булгаков, С.Н. Трагедия философии // Сочинения в 2 т. Т.1.: Философия хозяйства. Трагедия философии / Вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. С.С. Хоружего. – М.: Изд. «Наука», 1993. – С. 316.

<sup>37</sup> Бердяев Н. Указ. соч. – С. 216.

<sup>38</sup> См.: там же. – С. 137.

<sup>39</sup> Зеньковский В.В. Свобода и соборность... – С. 172.

<sup>40</sup> См.: Ильин И.А. Указ. соч. – С. 118.

<sup>41</sup> Жуков: о Познере, Дуде, Собчак, Платошкине, Быкове, социализме и любви к надзирательнице концлагеря // Kadi. – Диана Кади. – URL: [youtu.be/8e4Y1PgAUGI](https://youtu.be/8e4Y1PgAUGI). – 35:00-38:46. – Дата доступа: 1.02.23.

доказывать нечего. Другой пример, характеризующий ту же самую духовную неграмотность: все просвещенные люди нерелигиозны, а религия как таковая есть пережиток «средневековых заблуждений»<sup>42</sup>. Такое убеждение не только представляет собой узость духовного ведения, но и бедность эрудиции<sup>43</sup>. Оно скорее свидетельствует «слепой вере» в правоту материализма, о той «свободе от духа», откуда вытекает порочный круг духовной безграмотности. Таким образом, Ильин заключает: «Отрицательная свобода есть лишь путь, ведущий к положительной свободе»<sup>44</sup>. Под этим разумеется внешнее побуждение в воспитательном и образовательном процессе ради раскрытия горизонта духа перед глазами человека. «Отрицательная свобода» – сфера полномочий семьи и государства, которые призваны органически взаимодействовать с личностью в деле ее развития. «Пропаганда безбожия и противодуховности есть не что иное, как систематическая работа над выкалыванием духовных очей у людей наивных и доверчивых»<sup>45</sup>, – категорически отмечает И.А. Ильин. На основании вышеизложенного соотношения внутренней и внешней свободы философ переходит к дальнейшему раскрытию понятия политической свободы.

### **Политическая свобода. Человек и государство. Правосознание**

Концепция человека и государства И.А. Ильина может быть выразительно описана в сравнении с взглядами Н.А. Бердяева. Николай Александрович формулировал тезис о противоречивости государства, его трагичности, проистекающей из последствий первородного греха.

С момента нравственного падения первых людей человек обречен существовать в мире фундаментальных противоположностей: добро-зло, жизнь-смерть, небо-земля, мужское-женское и т.д. Эти противоречия ничем невозможно искоренить, в том числе в общественной жизни. Государство творит закон, который является жизненной необходимостью для защиты от зла, однако он оказывается бессильным его уничтожить. Путем меньшего зла закон только ограничивает великое, продолжая сизифов труд исправления людей. Однако из-за своей природы всеобщей нормы, а следовательно, отвлеченности, закон не знает конкретного человека, безразличен к отдельной личности. Более того, как утверждает Бердяев, закон не способен победить грех – корень зла<sup>46</sup>. Отсюда и превалирование общего над частным – государства над человеком,

---

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Достаточно назвать лишь имена русских убежденных христиан: Ушаков, Суворов, Достоевский, Н. Пирогов, И. Павлов, И. Глазунов, А.Ф. Лосев, Б. Раушенбах, Э. Артемьев, Ф. Конюхов.

<sup>44</sup> Ильин И.А. Указ. соч. – С. 119.

<sup>45</sup> Ильин И.А. Указ. соч. – С. 121.

<sup>46</sup> См.: Указ. соч. – С. 162.

неразрешимый спор, что является высшей ценностью: личность или общество. Такая противоречивость побуждает Бердяева считать государство – творением «от мира сего», которое имеет демонический отпечаток расширения за счет порабощения людей<sup>47</sup>.

«Государство не только от Бога, оно и от дьявола»<sup>48</sup>. Осознание невозможности создать идеальное государство отнюдь не оборачивается у Бердяева призывом к анархии. Победа над властвованием есть удел Царства Божия, которое в вечности не будет знать покорения человеком человека. Земное же государство – Царство Кесаря – есть необходимый, но временный институт, вызванный наличием греха в мире. Личность не может жить без государства, она признает ее некоторой ценностью, и готова действовать в нем неся жертвы... Ценность личности иерархически есть более высокая ценность, чем ценность государства, – личность принадлежит вечности, государство же времени»<sup>49</sup>, – резюмирует Н.А. Бердяев.

И.А. Ильин решительно выступает против такой концепции. «Ныне стали появляться такие софисты, – пишет он, – которые решаются утверждать, что государство есть изобретение и орудие «дьявола». Понимать государство как формальную систему насилия, как организацию безнравственного притеснения слабых сильными и т.п. – значит или обнаруживать полное отсутствие здорового правосознания, или же сознательно вводить в заблуждение темных людей. Не следует, конечно, по-детски идеализировать исторические государства; но, с другой стороны, недопустимо отвергать идею государства, не постигая ее здоровой и глубокой сущности»<sup>50</sup>. Как в случае сопоставления внутренней и внешней свободы, Ильин настаивает на необходимости осознания ее положительного существа в деле осмысленного принятия законов нравственности и государства. Дух вручает человеку орудие совершенствования, а не произвола. Внутренняя свобода подразумевает путь созидания морали, а не низвержения к пошлости. Внешняя же свобода предполагает умение человека самостоятельно ее осуществить в ключе нравственного достоинства, а не унижительного злоупотребления. «Воистину свободен, – подчеркивает Ильин, – духовно самостоятельный человек»<sup>51</sup>. Замечательной параллелью и одновременно иллюстрацией этого тезиса выступает раннехристианский постулат: «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1 Кор. 6:12). Не свержение закона (аномизм) и анархию подразумевает такое христианское понимание свободы, а созидательное властвование над

---

<sup>47</sup> См.: там же. – С. 317.

<sup>48</sup> Там же. – С. 153.

<sup>49</sup> См.: Ильин И.А. Указ. соч. – С. 320.

<sup>50</sup> Там же. – С. 401.

<sup>51</sup> Там же. – С. 128.



собой во Христе. «Одно освобождение от закона, – поясняет В.В. Зеньковский, – еще не вводит нас в царство благодати... Христос расширяет безмерно нашу натуральную свободу, но для того, чтобы мы свободно пришли к Нему»<sup>52</sup>.

Свобода политическая, как и свобода духовная, предполагает осмысленное принятие авторитета. Вторая предполагает некоторую высшую ценность бытия, абсолют, первая же – ценность государства. Притом в обоих случаях усваивание авторитета подразумевает призвание. Для политической свободы оно обозначает не порабощение личности, а органическое соучастие в общей жизни с другими людьми. «Слова этого авторитета (законы, распоряжения, увещания и т.д.) должны быть свободно приняты человеком и свободно вменены им себе самому; тогда они как бы исчезнут в свободном признании лица и не только не создадут никакого подавления его свободы, но, напротив, укрепят ее и наполнят ее жизненным содержанием»<sup>53</sup>. Может ли студент, который любит свою специальность и с интересом узнает все новые сведения о ней, сетовать на семинары, доклады, содержательные лекции? Жалуется ли водитель на исправную и своевременную работу системы светофоров? Осуждает ли кто-то компетентную и вежливую проверку багажа в аэропорту? Эти вопросы риторичны. Они показывают свободное признание человеком авторитета определенного института или организации и участливое отношение к их требованиям. В этом проявляется соработничество людей, характерное для политической свободы. Социальный авторитет входит в их жизнь «в качестве дружественной и ценной опоры», указывает Ильин, тем самым упраздняя несвободу. Однако масштаб государства и сложность его устройства не так очевидны в своей дружественности и ценности, как приведенные примеры. Бюрократия, дистанцирование органов правления и ряд других обстоятельств нередко заслоняют собой «здоровую и глубокую сущность» государства, размывая призвание гражданина и ответственность, которую он несет. Поэтому политическая свобода – это удел тех, кто «воспитал и освободил себя», кто в первую очередь властен над собой. Такие люди осознают сущность политической свободы, выражающуюся в созидании и защите того самого авторитета: «права, справедливости и родины»<sup>54</sup>.

Политическая свобода проистекает не из противопоставления себя институту власти, а из осознания смысла государства и принятия его законов. И.А. Ильин называет такое деятельное осмысление правосознанием. Именно оно позволяет понять государство как «организованное общение людей, связанных между собою духовной солидарностью и

---

<sup>52</sup> Зеньковский В.В. Свобода и соборность... – С. 168.

<sup>53</sup> См.: Ильин И.А. Указ. соч. – С. 131.

<sup>54</sup> Ильин И.А. Указ. соч. – С. 137.

признающих эту солидарность не только умом, но поддерживающих ее силою патриотической любви, жертвенной волей, достойными и мужественными поступками»<sup>55</sup>. Очевидно, что понятие правосознания у Ильина носит не строго юридический характер, а касается более глубокой сферы мировоззрения. Оно обозначает не внешнюю осведомленность в формулировках правовых норм, хотя это также важно, но внутреннее осмысление этих норм. «Человек со здоровым правосознанием старается прежде всего отодвинуть в сторону свой личный интерес и понять смысл закона так, как он предносился мысли и воле самого законодателя. Он стремится уловить и усвоить цель закона»<sup>56</sup>. Безусловно, такой подход оживляет право. Однако он сталкивается с проблемой безразличия гражданина к отвлеченной теоретизации: нужно ли ему, обремененному жизненной рутинной (дом, работа, досуг и т.д.) тратить на это свое драгоценное время. Не легче ли просто согласиться или отвергнуть тот или иной закон, удовлетвориться юридической проволочкой. Для Ильина такая проблема формализма в государстве решается путем понимания последнего не как института власти, продуцирующего абстрактные законы, но Родины. Государство – это родина, оформленная публичным правом: духовной культурой и правосознанием<sup>57</sup>.

### *Родина*

Антиномия общественного и личного, государства и человека, обозначенная Бердяевым, разрешается любовью к Отечеству: «любовью к родному пепелищу», по Пушкину, «любовью к отеческим гробам». Вместе с Ильиным можно даже сказать более: когда государство не является Родиной, а «создает недобровольное подданство» в силу «произвольного проведения границ» – возникает тот самый формализм порабощения человека<sup>58</sup>. Дерзнем задать риторический вопрос: может ли город, воздвигнутый усердием фаворита российской императрицы Г. Потемкина, овеянный славой русского непобедимого флотоводца Ф. Ушакова, где проживал основоположник русской военной теории А. Суворов, а также находился на кафедре знаменитый просветитель Иннокентий Херсонский, быть по своему духу не русским?<sup>59</sup> Не является ли тем самым «демоническим расширением», упомянутым Бердяевым, подавление русского языка,

---

<sup>55</sup> Там же. – С. 388.

<sup>56</sup> Там же. – С. 371.

<sup>57</sup> Там же. – С. 380.

<sup>58</sup> Ильин И.А. Указ. соч. – С. 270.

<sup>59</sup> Речь идет о Херсоне, родом из которого автор статьи. Упомянутые персоналии лишь выражение более глубокого духовного и культурного слоя, составляющего самобытность города и его жителей (русского языка, русского православия, русской истории и т.д.).

самобытной культуры и религиозной жизни<sup>60</sup> на такой земле. В этом правда Николая Александровича, согласная с мыслью И.А. Ильина: ведь государство призвано не только ограждать и растить национальную культуру, но и обслуживать каждый духовно-верный и справедливый интерес каждого из своих граждан<sup>61</sup>. В противном случае появляется механизм порабощения и духовного травмирования людей, а следом – внутренний конфликт и гражданское противоборство. Ведь обретение и переживание Родины не есть акт рационализации, а нечто вытекающее из априорной среды, данное подобно семье и роду. Заставить любить какую-нибудь страну, как и чужих родителей, невозможно<sup>62</sup>. Она обретается, как пишет Ильин, «в инстинкте и духе» и характеризуется отождествлением человека с ней в местоименном выражении: «мы» или «наши»<sup>63</sup>.

Идея Родины или Отечества тесна связана с темой, поднятой в начале статьи – внутренней свободы. С одной стороны, чувство Родины духовно – оно доопытно и буквально впитано с материнским молоком. Колыбельная, сказка, крещение и первое причастие – в большей степени область бессознательного и младенческого. С другой стороны, Родина обретается в процессе самопознания и самоопределения. Это дело сопутствует исканию личности своей высшей ценности – свободной устремлённости к лучшему и священному, которое, по меткому выражению Ильина, «нуждается в искренности»<sup>64</sup>. Священное и лучшее, как и любая высшая ценность есть предмет веры и любви, потому что путь к ней искренен. «Жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть»<sup>65</sup>, а это значит, что понятие Родины восходит к нематериальному измерению. Ни внешнее устройство быта, ни нотный стан мелодии, ни особенности фауны сами по себе не составляют собой содержание Отечества. И Днепр, и верба перед Пасхой, и сирень 9 мая, и Бородинское поле дороги в силу того, с чем они связаны. В Евангелии есть замечательный тому пример: Иисус Христос завещал апостолам после Своего Воскресения идти для встречи с Ним в Галилею. Ни в Иерусалим, средоточие религиозной жизни Израиля, а на побережье Галилейского озера, потому что там они обрели духовную Родину – там впервые встретились с Божественным Учителем и стали Его учениками. Подобно этому Отечество есть духовная реальность, вырастающая из личной духовности. Она постигается свободным порывом к родному духу, который

---

<sup>60</sup> Когда автор статьи благословлял курсантов Херсонского морского колледжа во время принятия присяги, его клеймили «московским попом» или призывали сотрудников СБУ «разобраться с московским влиянием». Такие нападки исходили как со стороны СМИ, так и местного депутатского корпус.

<sup>61</sup> См.: Ильин И.А. Указ. соч. – С. 405.

<sup>62</sup> Там же. – С. 272.

<sup>63</sup> См.: там же. – С. 289.

<sup>64</sup> Ильин И.А. Указ. соч. – С. 103.

<sup>65</sup> Там же. – С. 29.

невозможно ни с чем спутать, как о том пишет Пушкин: «Там русский дух... Там Русью пахнет».

Искомые нами понятия свободы, человека, государства и родины обретают тесную взаимосвязь. Нуждающаяся в осмыслении, эта органичная взаимосвязь жизненно необходима личности для здорового, созидательного и вдохновенно-творческого существования. Духовная жизнь человека, сотворенного Богом для любви, для общественного бытия, обогащается силами Отечества – духовной почвой, из которой проистекает и нравственность, и государственность. П.А. Флоренский оставил после себя замечательное воспоминание о таком переживании Родины. Оно ему открылось в священном трепете перед келией преподобного Сергия Радонежского – Троице-Сергиевой Лаврой. «Неотразимость этого очарования – в его глубокой органичности. Тут – не только эстетика, но и чувство истории, и ощущение народной души, и восприятие в целом русской государственности, и какая-то трудно объяснимая, но непреклонная мысль: здесь, в лавре именно, хотя и непонятно как, слагается то, что в высшем смысле должно называть общественным мнением, здесь рождаются приговоры истории, здесь осуществляется всенародный и, вместе, абсолютный суд над всеми сторонами русской жизни. Это-то всестороннее жизненное единство лавры, как микрокосма и микроистории, как своего рода конспекта бытия нашей Родины, дает лавре характер ноуменальности. Здесь ощутительнее, чем где-либо, бьется пульс русской истории, здесь собрано наиболее нервных, чувствующих и двигательных, окончаний, здесь Россия ощущается как целое»<sup>66</sup>.

### **Выводы**

Свобода требует осмысления и верного пользования – это главный вывод настоящей статьи и один из важнейших заветов русской религиозной философии. Наличие духа у человека, способность вырваться из физиологической и психологической (инстинктов, влечений, раздражений и т.д.) определенности, а также из потока греха – существо внутренней свободы. Естество человека боится пустоты: если оно не выполняет призвание духа устремиться к «лучшему», «высшей ценности», «Богу», то низвергается в похоть и пошлость. Временное занимает место, подобающее вечному. Из внутренней свободы берет свое начало, вдохновение и творчество внешняя свобода, видимая в поведении. Нравственный человек обладает достоинством благодаря победе над страстью и влечением, а не их формальным прикрытием. Внешняя свобода находит свое выражение

---

<sup>66</sup> Флоренский П.А., свящ. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Игумен Андроник (Трубачев). Закрывание Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей Преподобного Сергия Радонежского в 1918-1946 гг. / Сайт «Троице-Сергиева Лавра» – URL: [stsl.ru/news/all/svyashchennik-p-a-florenskiy-troitse-sergieva-lavra-i-rossiya](http://stsl.ru/news/all/svyashchennik-p-a-florenskiy-troitse-sergieva-lavra-i-rossiya). – Дата доступа: 03.02.2023.

в общественном бытии. Соприкасаясь с людьми, она обнаруживает политическое измерение, необходимость более широкой осмысленности и ответственности. Интерес частный должен быть настроен на соработничество с интересами других людей ради общей цели. Государство есть выражение общности интереса, основанное на духовной близости, соборности, «единосущии, а не подобосущии»<sup>67</sup>. Поэтому, например, по мысли П.А. Столыпина, «власть есть хранительница государственности и целостности русского народа»<sup>68</sup>, у которой «цель – порядок»<sup>69</sup>, а не порабощение. Основанием принятия государственных предписаний является не принуждение, а любовь. Благодаря тому, что гражданин видит в своем государстве Родину, Отечество, он осмысленно принимает ее законодательство или творчески участвует в разработке лучшего<sup>70</sup>. Способность понимать суть закона, идею законодателя и умение воплотить их в жизнь – основа правосознания. Оно является содержанием политической свободы подобно тому, как осуществление духовных ценностей является свободой внутренней жизни. Понятие Отечества находится на пересечении внутренней, внешней и политической свобод. Искание его, любовь к нему – акт искренней любви. Принудить увидеть Родину в отдельной стране невозможно. Раскрытие «духовной реальности» Отечества происходит в инстинктивном движении духа, в русле которого развивается патриотическое самоопределение. Оно требует дальнейшего внимательного развития через пробуждение к созерцанию Родины, ее духовного и культурного богатства.

### Список литературы

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета.
2. Бердяев, Н.А. О назначении человека / Николай Бердяев. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 478, [2] с.
3. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам; Том VII: Первое и второе послания к Коринфянам; Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам / Пер. с англ., греч., лат., сир. – Тверь: Герменевтика, 2003-2006.
4. Булгаков, С.Н. Трагедия философии // Сочинения в 2 т. Т.1.: Философия хозяйства. Трагедия философии / Вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. С.С. Хоружего. – М.: Изд. «Наука», 1993. – СС. 311-518.

---

<sup>67</sup> См.: Зеньковский В.В. Свобода и соборность... – С. 180.

<sup>68</sup> Столыпин П.А. О России / П.А. Столыпин; [сост. К.И. Могилевский, К.А. Соловьев]. – М.: РИПОЛ классик, 2018. – С. 95.

<sup>69</sup> См.: там же. – С. 87.

<sup>70</sup> См.: Ильин И.А. Указ. соч. – С. 403, 404.

5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; пер. М.Л. Гаспарова. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 570, [6] с.
6. Жуков: о Познере, Дуде, Собчак, Платошкине, Быкове, социализме и любви к надзирательнице концлагеря // Kadi. – Диана Кади. – URL: [youtu.be/8e4Y1PgAUGI](https://youtu.be/8e4Y1PgAUGI). –35:00-38:46. – Дата доступа: 1.02.23.
7. Зеньковский, В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М.: Изд. Св.-Владимирского братства, 1993. – 222, [2] с.
8. Зеньковский, В.В. Свобода и соборность // Собрание сочинений. Т.2: О православии и религиозной культуре: Статьи и очерки (1916-1957) / Сост., подгот. текста и примеч. О.Т. Ермишина. – М.: Русский путь, 2008. – С. 161-182.
9. Ильин, И. Путь духовного обновления / И.А. Ильин. – М.: ДАРЪ, 2019. – 480 с.
10. Иоанн Дамаскин. Философские главы. Глава V / Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина: Пер. с греч. Т.1. – СПб.: 1913. – URL: [azbyka.ru/oteknik/Ioann\\_Damaskin/filosofskie\\_glavy/5](http://azbyka.ru/oteknik/Ioann_Damaskin/filosofskie_glavy/5). – Дата доступа: 1.02.23.
11. Лега, В.П. История западной философии. Ч. 1. Античность. Средневековье. Возрождение: учеб. пособие / В.П. Лега. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – 452 с.
12. Лунь Юй // Конфуцианское «Четверокнижие» («Сышу») / Пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова; Вступит, ст. Л.С. Переломова; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит., 2004. – СС. 151-238.
13. Макиавелли, Н. Государь / Избранные сочинения: Пер. с ит. / Вступ. статья К. Долгова; Сост. Р. Хлодовского; Коммент. М. Андреева и Р. Хлодовского. – М.: Худож. лит., 1982. – СС. 301-378.
14. Маринович Л. Кошеленко Г. Эпиктет / Беседы Эпиктета. – Изд. подгот. Г. А. Таронян. – М.: Ладомир, 1997. – С. 5-38.
15. Маркс, К., Энгельс, Ф. Манифест коммунистической партии // Сочинения в 50 т. Т.4. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1954-1966. – СС. 419-459.
16. Ницше Ф. Воля к власти // Собрание сочинений: В 5 т. Т.4. / Пер. с нем. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – СС. 23-364.
17. Ницше, Ф. Человеческое. Слишком человеческое // Собрание сочинений: В 5 т. Т.2. / Пер. с нем. С. Франка, Е. Заболоцкой. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – СС. 19-316.
18. Столыпин, П.А. О России / П.А. Столыпин; [сост. К.И. Могилевский, К.А. Соловьев]. – М.: РИПОЛ классик, 2018. – 336 с.

19. Флоренский, П.А., свящ. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Игумен Андроник (Трубачев). Закрытие Троице-Сергиевой Лавры и судьба мощей Преподобного Сергия Радонежского в 1918-1946 гг. / Сайт «Троице-Сергиева Лавра» – URL: [stsl.ru/news/all/svyashchennik-p-a-florenskiy-troitse-sergieva-lavra-i-rossiya](http://stsl.ru/news/all/svyashchennik-p-a-florenskiy-troitse-sergieva-lavra-i-rossiya). – Дата доступа: 03.02.2023.

20. Хань Фэй-Цзы / Древнекитайская философия в 2 т. Т.2. – М.: Мысль, 1973. – СС. 224-238.

21. Шелер, М. Положение человека в космосе / Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филлипова А.Ф.; под ред., Денежкина А.В. – М.: Издательство "Гнозис", 1994. – С. 129-195.

**Рамазанов Э.**

### **Традиционные ценности ислама как фактор формирования религиозной и гражданской идентичности**

В современном мире религия и культурные традиции играют значительную роль в формировании идентичности индивидов и групп. В частности, ислам является важным фактором в жизни миллионов людей, определяя их ценности, убеждения и поведение. Одной из наиболее интересных и актуальных тем для исследования является влияние традиционных ценностей ислама на формирование религиозной и гражданской идентичности. В данной работе мы сосредоточимся на изучении такого влияния на примере крымских татар.

Актуальность темы заключается в том, что в свете глобализации и миграции понимание роли религии и традиций в формировании идентичности становится все более важным. В частности, изучение взаимосвязи между исламом и идентичностью крымских татар позволяет проследить процессы адаптации и интеграции данного этноса в различных социокультурных контекстах.

Цель работы состоит в анализе традиционных ценностей ислама как фактора формирования религиозной и гражданской идентичности на примере крымских татар.

Задачи исследования:

1. Изучить теоретические основы идентичности в контексте ислама.
2. Проанализировать исторический контекст формирования религиозной и гражданской идентичности крымских татар.

3. Оценить влияние исламских традиций на культуру и образ жизни крымских татар.
4. Исследовать взаимосвязь религиозной и гражданской идентичности крымских татар.
5. Рассмотреть кейс-стадии, посвященные формированию религиозной и гражданской идентичности крымских татар.

Объект исследования – крымские татары и их идентичность.

Предмет исследования – влияние традиционных ценностей ислама на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар.

Ключевые слова: ислам, традиционные ценности, религиозная идентичность, гражданская идентичность, крымские татары, культура, образ жизни, интеграция, адаптация.

В данной работе мы опираемся на теоретические и эмпирические исследования, проведенные в области социологии религии, идентичности и этнокультурных исследований. В ходе работы будет проведен анализ исторических и современных источников, а также использованы данные кейс-стади, посвященные взаимосвязи исламских ценностей и идентичности крымских татар.

Таким образом, данная работа стремится заполнить существующий пробел в научной литературе и предложить новые перспективы для понимания влияния традиционных исламских ценностей на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар.

## 2. Теоретические основы

### 2.1. Определение и основные концепции ислама

Ислам является одной из крупнейших мировых религий, объединяющей более миллиарда верующих по всему миру [1]. Ислам возник в VII веке на Аравийском полуострове, и его основатель – пророк Мухаммад – считается последним пророком в исламе. Слово "ислам" происходит от арабского "сильм" (silm), что означает "покой" и "подчинение воле Бога" [2].

Основные концепции ислама включают веру в единого Бога (Аллаха), пророков, священные тексты (Коран), ангелов и Судный день [3]. Коран считается вербальным откровением Бога, переданным пророку Мухаммаду через ангела Гавриила [9]. Кроме Корана, верующие также обращаются к хадисам, которые представляют собой сборник изречений и поступков пророка Мухаммада, записанных его сподвижниками [10].

Кроме того, ислам предполагает соблюдение пяти столпов веры: исповедание веры (шахада), молитва (салах), благотворительность (закят), пост в месяц Рамадан (саум) и



паломничество в Мекку (хадж) [4]. Пятидесятничество (кхилапат) представляет собой идею единого исламского государства, которое должно быть основано на исламских принципах и управляться согласно шариату, что включает в себя как религиозные, так и светские нормы.

## 2.2. Традиционные ценности ислама

Традиционные ценности ислама основаны на принципах веры и практики, предписанных Кораном и Сунне пророка Мухаммада. Важными аспектами исламских ценностей являются семейные и общественные отношения, мораль и этика, а также уважение к законам и нормам [5]. Среди ключевых ценностей ислама можно выделить: тавхид (единство Бога), адл (справедливость), братство, уважение к старшим и милосердие к младшим [6]. Ислам также подчеркивает важность семейных ценностей, таких как уважение и забота о родителях, брачная верность, воспитание детей в исламской традиции и соблюдение семейных обязанностей [10].

Исламская этика основывается на принципах умеренности, справедливости и милосердия, призывая верующих избегать крайностей во всех аспектах жизни. Также важными ценностями являются честность, искренность, щедрость и терпимость. Ислам подчеркивает важность образования, науки и интеллектуального развития для распространения знаний о религии и улучшения благосостояния общества [4].

## 2.3. Религиозная и гражданская идентичность в контексте ислама

Религиозная идентичность в исламе связана с принятием исламских верований и обрядов, а также с активной религиозной жизнью [7]. Религиозная идентичность формируется на основе социализации в семье, образовательных учреждениях, мечетях и через участие в религиозных мероприятиях и практиках. Верующие также могут искать религиозную идентичность через принадлежность к определенным исламским деноминациям, таким как суннизм, шиизм или суфизм, или к религиозным движениям и организациям [10].

В свою очередь, гражданская идентичность включает в себя принадлежность к определенному государству и участие в его политической, экономической и культурной жизни [8]. В контексте ислама гражданская идентичность может основываться на исламском национализме, идеях уммы (общности верующих), исламской государственности и международной солидарности. Верующие могут интегрироваться в гражданское общество, сохраняя при этом свою исламскую идентичность и соблюдая религиозные обычаи и традиции [8].

Взаимосвязь между религиозной и гражданской идентичностью может быть разнообразной и зависит от социокультурного контекста и индивидуальных особенностей

верующих. В некоторых случаях религиозная и гражданская идентичность могут сосуществовать гармонично, в то время как в других – могут возникать напряжения и конфликты из-за различий в ценностях, нормах и представлениях о гражданском участии [2].

Важным аспектом является адаптация и интеграция исламских ценностей и идентичности в разных культурных и социальных контекстах. Верующие могут адаптироваться к новым условиям, сохраняя при этом свою религиозную идентичность и соблюдая исламские принципы, а также стремиться к активному участию в гражданском обществе и политической жизни своей страны.

Влияние ислама на формирование религиозной и гражданской идентичности может быть оценено с учетом различных факторов, таких как исторические и культурные особенности национальных и этнических групп, политический режим, уровень образования и экономическое развитие [3]. Особенно интересным является изучение этого процесса в контексте меньшинственных мусульманских общин, таких как крымские татары, поскольку их религиозная и гражданская идентичность формируется на стыке разных культур, исторических традиций и политических систем.

### **3. Ислам и формирование религиозной идентичности крымских татар**

#### **3.1. Исторический обзор религиозной идентичности крымских татар**

Крымские татары являются тюркским народом, который на протяжении веков населяет Крымский полуостров. Введение ислама среди крымских татар началось в X-XI веках, когда они пришли в контакт с мусульманами Золотой Орды. В XIV-XV веках ислам стал доминирующей религией среди крымских татар и оказал значительное влияние на их культуру, образ жизни и общественное устройство. В это время формировалась религиозная идентичность крымских татар, основанная на суннитском течении ислама [4].

В течение своей истории крымские татары пережили несколько этапов религиозного и культурного развития, включая период Крымского ханства (1441-1783), когда ислам играл центральную роль в общественной и политической жизни. В этот период крымские татары развивали международные связи с другими исламскими странами и общинами, что способствовало обмену идеями и укреплению религиозной идентичности.

После присоединения Крыма к Российской империи (1783) крымские татары стали испытывать давление со стороны властей на свою религиозную и культурную идентичность. Имперские власти стремились к интеграции и ассимиляции мусульманских

народов, что ослабляло религиозную идентичность крымских татар и вызывало рост исламского обновленчества в XIX веке [6].

В советский период (1922-1991) религиозная жизнь крымских татар была подавлена, и многие мечети и религиозные учреждения были закрыты или превращены в музеи. В 1944 году крымские татары были выселены в Среднюю Азию, что привело к утрате культурных и религиозных связей и дальнейшему ослаблению религиозной идентичности [7]. В условиях жесткой атеистической политики советского государства, многие крымские татары были вынуждены скрывать свои религиозные взгляды и практики.

Возвращение крымских татар на историческую родину после распада СССР в 1991 году стало новым этапом в их религиозной и культурной жизни. В условиях обновленного государства, крымские татары начали активно восстанавливать свои религиозные и культурные традиции, мечети и образовательные учреждения [4].

### 3.2. Роль ислама в формировании религиозных ценностей крымских татар

Ислам играет важную роль в формировании религиозных ценностей и идентичности крымских татар [1]. Традиционные исламские ценности, такие как вера в единого Бога (таухид), соблюдение пяти столпов ислама (шахада, намаз, закят, саум и хадж), мораль и этика, активно воспринимаются и применяются в жизни крымских татар. Эти ценности служат основой для социального согласия, солидарности и духовного развития общины.

Сохранение религиозных традиций и знаний является одной из важных задач для крымских татар. Восстановление и строительство мечетей, медресе и других религиозных учреждений после распада СССР позволяет обеспечить доступ к религиозному образованию и духовной практике для всех желающих. Отмечается также растущий интерес к изучению священного Корана, хадисов и исламской философии [5].

Взаимодействие с мусульманами других стран и народов также способствует обмену опытом и знаниями в области религиозной жизни и практики. В последние десятилетия наблюдается активизация контактов крымских татар с мусульманами Турции, стран Ближнего Востока и Северной Африки. Это способствует укреплению международного сотрудничества и диалога между мусульманскими общинами.

Ислам также способствует сохранению традиционных культурных и семейных ценностей, что имеет важное значение для сохранения этнической идентичности крымских татар. В частности, ислам укрепляет семейные узы, содействует воспитанию детей в духе морали и нравственности, и поддерживает уважение к старшим [1].

### 3.3. Влияние исламских традиций на культуру и образ жизни крымских татар

Исламские традиции и ценности оказывают значительное влияние на культуру и образ жизни крымских татар. Так, исламские праздники, такие как Рамадан, Ураза-байрам и Курбан-байрам, являются важными элементами культурной жизни и общения внутри общины. Эти праздники способствуют укреплению семейных и общинных связей, а также передаче культурных традиций между поколениями [8].

Традиционная крымскотатарская культура во многом опирается на исламские предписания и ценности, что проявляется в архитектуре, искусстве, музыке, народных промыслах и бытовых традициях. Например, исламские мотивы и орнаменты часто используются в крымскотатарской архитектуре, текстиле и керамике [5]. Крымскотатарская музыка также отражает исламские влияния, особенно в духовной музыке и народных песнях.

В повседневной жизни крымских татар исламские ценности и нормы поведения выражаются во многих аспектах, включая общение, питание, одежду и обряды. Так, крымские татары соблюдают запрет на употребление свинины и алкоголя, а также соблюдают правила халяльного питания [3]. В одежде крымских татар проявляется уважение к исламским традициям: женщины часто носят покрывала и платки, а мужчины – традиционные головные уборы.

Социальная жизнь крымских татар также формируется под влиянием исламских традиций. Брак, рождение ребенка, похороны и другие семейные и общинные обряды основаны на исламских предписаниях и обычаях. Верующие крымские татары стараются соблюдать молитвенное расписание и регулярно посещать мечети, что способствует укреплению общинных связей и взаимопомощи. Ислам также выступает важным фактором в формировании общественного мнения, влияя на политические предпочтения и взгляды крымских татар на различные социальные вопросы [7].

Воспитание детей в крымскотатарских семьях также неразрывно связано с исламскими традициями и ценностями. Родители стремятся передать своим детям знания об исламе, их религиозных обязанностях и морально-этических принципах, на которых основывается их культура. В этом им помогают религиозные образовательные учреждения, такие как медресе и воскресные школы, где дети изучают Коран, исламскую историю и традиции крымских татар.

Исламские традиции и обычаи крымских татар влияют на их отношение к окружающей среде и природным ресурсам [6]. В частности, многие крымские татары соблюдают принципы экологической ответственности, основанные на исламских учениях о бережном отношении к природе и использовании ее даров в разумных пределах.

В целом, ислам является неотъемлемой частью культуры и образа жизни крымских татар, оказывая влияние на их религиозную идентичность, ценности и традиции. Несмотря на различные исторические вызовы и препятствия, крымские татары продолжают сохранять свои исламские традиции и передавать их следующим поколениям, что способствует укреплению их этнической и культурной идентичности.

#### **4. Ислам и формирование гражданской идентичности крымских татар**

4.1. Особенности гражданской идентичности крымских татар в историческом контексте

Гражданская идентичность крымских татар имеет свои особенности, связанные с историческим контекстом и взаимодействием с исламом. В течение своей истории крымские татары принимали различные государственные и политические образования, такие как Крымское ханство, Османская империя, Российская империя и СССР [6]. В результате, их гражданская идентичность формировалась на основе различных политических, культурных и религиозных факторов.

Сложный исторический путь крымских татар способствовал развитию у них особой гражданской самосознания, базирующейся на общей истории, культуре и религии. В разные периоды времени крымские татары сталкивались с различными вызовами, такими как национальное притеснение, депортация и ассимиляция, что усиливало их стремление к сохранению национальной идентичности и солидарности.

В контексте современных геополитических и социальных изменений гражданская идентичность крымских татар продолжает развиваться и адаптироваться, учитывая роль ислама как важного объединяющего фактора [6].

4.2. Влияние исламских ценностей на политическое участие и гражданский активизм крымских татар

Исламские ценности и традиции играют важную роль в политическом участии и гражданском активизме крымских татар. Убеждения и ценности, основанные на исламе, могут служить мотивацией для участия в политических процессах и влияния на принятие политических решений в соответствии с интересами и целями сообщества.

Крымские татары активно используют исламские ценности и традиции как основу для политической мобилизации и защиты своих прав и интересов [9]. Например, в период после аннексии Крыма в 2014 году, исламские ценности и общая религиозная идентичность способствовали укреплению солидарности и единства крымских татар в условиях новых политических и социальных вызовов.

Гражданский активизм крымских татар также проявляется в их стремлении сохранить и развивать исламские образовательные, культурные и социальные учреждения

[1]. На протяжении последних десятилетий крымские татары активно занимаются восстановлением мечетей, медресе и других религиозных и культурных объектов, что свидетельствует о их приверженности исламским ценностям и гражданскому активизму.

#### 4.3. Взаимосвязь религиозной и гражданской идентичности крымских татар

Религиозная и гражданская идентичности крымских татар тесно связаны и взаимодействуют друг с другом. Ислам является важным фактором, объединяющим крымских татар и формирующим их этническую и культурную самосознание. В то же время, гражданская идентичность определяет политические взгляды, цели и ожидания крымских татар, связанные с их правами, свободами и участием в общественной жизни.

Взаимодействие религиозной и гражданской идентичности крымских татар способствует развитию уникальной модели гражданского активизма, основанного на исламских ценностях и традициях [7]. В свою очередь, это позволяет им сохранять и укреплять свою этническую и культурную идентичность, а также успешно интегрироваться в различные политические и социальные системы, сохраняя при этом свою веру и традиции.

### **5. Кейс-стади: анализ конкретных примеров формирования религиозной и гражданской идентичности крымских татар**

#### 5.1. Роль исламских общин и организаций в формировании идентичности крымских татар

Исламские общины и организации играют ключевую роль в формировании и поддержании религиозной и гражданской идентичности крымских татар. Они служат площадками для общения, обмена знаниями и опытом, а также стимулируют активизацию верующих в социальной и политической жизни. Например, Духовное управление мусульман Крыма является важным органом, который содействует сохранению исламской традиции и культуры, а также координирует между различными мусульманскими общинами и организациями [8].

Кроме того, местные исламские общины и организации оказывают поддержку крымским татарам в области здравоохранения, образования и социального обеспечения. Они также играют активную роль в организации культурных и спортивных мероприятий, что способствует укреплению общественных связей и взаимопонимания между крымскими татарами [2]. В целом, деятельность исламских общин и организаций является интегральной частью формирования идентичности крымских татар и укрепления их социального и культурного единства.

## 5.2. Исламское образование и его влияние на идентичность крымских татар

Исламское образование также оказывает существенное влияние на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар. Обучение в медресе и других религиозных учебных заведениях позволяет молодому поколению получить глубокие знания об исламе, его ценностях и традициях, что способствует укреплению их религиозной идентичности.

Современные исламские образовательные программы также акцентируют внимание на формировании гражданской идентичности и социальной ответственности крымских татар. В частности, обучение включает в себя изучение истории и культуры крымских татар, правовых и социальных аспектов их жизни, а также развитие навыков межкультурного диалога и сотрудничества. В результате, исламское образование способствует гармоничному сочетанию религиозной и гражданской идентичности крымских татар и укреплению их позиции в обществе [8].

## 5.3. Медиа и ислам: влияние современных информационных технологий на религиозную и гражданскую идентичность крымских татар

Современные информационные технологии и медиа-ресурсы также оказывают значительное влияние на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар. Интернет и социальные сети предоставляют возможность для распространения и обмена информацией о религии, культуре и истории крымских татар, что способствует укреплению их коллективного самосознания и социальной связанности.

Медиа-проекты, такие как телеканалы, радиостанции и интернет-порталы на крымскотатарском языке, играют важную роль в сохранении и развитии исламских традиций и ценностей, а также в привлечении внимания общественности к проблемам и потребностям крымских татар [1]. Благодаря активному использованию медиа-ресурсов, крымские татары имеют возможность осуществлять свое право на информацию и свободу слова, что является важным аспектом их гражданской идентичности.

Вместе с тем, современные информационные технологии также могут стать инструментом для распространения экстремистских идеологий и манипуляции общественным мнением. Важно обеспечить адекватный контроль и регулирование использования медиа-ресурсов в интересах поддержания межрелигиозного и межкультурного диалога, укрепления общественной стабильности и гармонии.

Организации и общины крымских татар активно включаются в процесс мониторинга и анализа медиа-ресурсов, а также проводят просветительскую работу среди молодежи для предотвращения радикализации и формирования неправильных представлений об исламе и крымскотатарской культуре [5]. В этом контексте,

сотрудничество с государственными органами, неправительственными организациями и международными партнерами является важным фактором для обеспечения эффективной работы в сфере медиа и информационных технологий.

Таким образом, рассмотрение конкретных примеров формирования религиозной и гражданской идентичности крымских татар позволяет сделать вывод о многообразии факторов, влияющих на данный процесс. Важную роль в этом контексте играют исламские общины и организации, исламское образование, а также медиа и современные информационные технологии. Все эти аспекты взаимосвязаны и влияют друг на друга, что делает процесс формирования идентичности крымских татар сложным и многоуровневым. Однако, благодаря совместным усилиям различных структур и организаций, крымские татары продолжают укреплять свою религиозную и гражданскую идентичность, сохраняя и развивая свою уникальную культуру и традиции.

#### Заключение

В ходе данного исследования были рассмотрены различные аспекты влияния традиционных ценностей ислама на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар. Основываясь на анализе теоретических основ, исторических и культурных аспектов, а также конкретных кейс-стади, можно сделать следующие основные выводы:

1. Ислам является важным фактором формирования религиозной и гражданской идентичности крымских татар, оказывая влияние на их культуру, образ жизни и социальное взаимодействие.

2. Традиционные ценности ислама, такие как справедливость, солидарность, уважение к старшим и семейные ценности, играют ключевую роль в формировании религиозных и гражданских идентичностей крымских татар.

3. Существует взаимосвязь между религиозной и гражданской идентичностью крымских татар, причем гражданская идентичность может быть укреплена через уважение к религиозным ценностям и традициям.

4. Исламские общины и организации, исламское образование, а также медиа и современные информационные технологии оказывают значительное влияние на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар, создавая условия для сохранения и развития их уникальной культуры и традиций.

На основе проведенного исследования можно предложить следующие рекомендации для дальнейших исследований и практических действий:

1. Продолжить исследование влияния ислама на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар в различных сферах жизни, с учетом



международных и региональных контекстов и сравнительного анализа с другими мусульманскими сообществами.

2. Разработать методологии и инструменты для оценки уровня религиозной и гражданской идентичности крымских татар, что позволит проводить более глубокий анализ данной проблематики и выявлять возможные проблемы и направления для дальнейшего развития.

3. Усилить работу исламских общин и организаций по просветительской деятельности, содействующей формированию сильной и позитивной религиозной и гражданской идентичности крымских татар.

4. Продолжить развитие исламского образования, как одного из важных факторов формирования идентичности крымских татар, в том числе через поддержку научных исследований, обмен опытом и сотрудничество с другими мусульманскими сообществами и образовательными учреждениями.

5. Обратить особое внимание на роль медиа и информационных технологий в формировании религиозной и гражданской идентичности крымских татар, включая мониторинг и анализ медиа-ресурсов, создание качественного контента, поддержку диалога и сотрудничества между различными информационными платформами.

В целом, данное исследование является важным шагом в изучении влияния ислама на формирование религиозной и гражданской идентичности крымских татар. Результаты и выводы могут быть использованы для разработки стратегий и практических мер по укреплению идентичности крымских татар и поддержанию межрелигиозного и межкультурного диалога, а также для проведения дальнейших исследований в данной области.

### **Список литературы**

1. Агаджанов, С. Г. (2013). Крымские татары: история, культура, современные проблемы. Москва: Институт востоковедения РАН.

2. Айбабин, А. И., Мироненко, Н. С. (2016). Религиозная идентичность крымских татар: становление, особенности и проблемы. Вопросы истории, (1), 122-134.

3. Бекиров, Р. (2015). Ислам и крымско-татарская идентичность. Россия и мусульманский мир, (4), 59-70.

4. Гейбуллаев, А. Р. (2012). Ислам и крымские татары: история и современность. Симферополь: Доля.

5. Денисова, И. Г. (2015). Гражданская идентичность крымских татар: исторический аспект. Вестник РГГУ. Серия: Политические науки, (4), 80-94.

6. Исмаилов, Э. М., Исмаилов, М. Э. (2010). Ислам в Крыму: история и современность. Симферополь: Ариял.
7. Кемпбелл, J. (2004). The Hero with a Thousand Faces. New World Library.
8. Рафикова, З. Ф. (2014). Традиционные ценности ислама и их влияние на формирование мировоззрения мусульман. Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств, (2), 34-39.
9. Саралиева, Р. А. (2013). Религиозная и гражданская идентичность мусульман в условиях современного общества. Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология, (2), 63-71.
10. Эшонкулов, Д. Э. (2016). Трансформация исламских ценностей в глобализирующемся мире. Философские науки, (1), 67-73.

**Хайрединова З.З.**

### **Традиционные ценности мусульман Крыма как основа формирования современной религиозной идентичности крымских татар**

Ислам всегда играл и продолжает играть основополагающую роль в жизни крымскотатарского народа. На основе ислама сформировался сам крымскотатарский народ, его духовная и материальная культура – традиции, обычаи, праздники, уникальные архитектурные сооружения, народные ремёсла, особенности этикета и норм поведения.

Возвращение крымскотатарского народа в Крым сопровождалось возрождением мусульманских институтов (духовных центров, общин, мечетей), становлением системы исламского образования и просвещения (медресе, школ хафизов, различных курсов по изучению основ ислама, Корана, а также крымскотатарского языка).

Большую роль в деле просвещения в русле традиционного для крымских татар ислама играет Духовное управление мусульман Крыма и г. Севастополь (Таврический муфтият). ДУМ Крыма ставит цель объединить мусульман Крыма вокруг изучения религии ислам и традиционной религиозной практики. Основной задачей духовное управления мусульман Крыма и г. Севастополь видит в обеспечении мусульманского населения базовыми знаниями религии и повышении уровня религиозной грамотности, воспитание у современной молодежи духовно-нравственных качеств, основанных на таких общечеловеческих ценностях как семья, родина, уважение к ближнему, щедрость, ответственность, справедливость.

Также основной задачей ДУМ Республики Крым и г. Севастополь является распространение и защита от искажений суннитской традиционной практики и сохранение религиозных традиций крымскотатарского народа.

К традиционным исламским ценностям относят: единство и равенство всех людей, основные права человека, общественный порядок и социальную справедливость. В соответствии с исламским учением, все люди на планете Земля «равны, как зубцы расчёски» (изречение Пророка Мухаммеда). А это значит, что они обладают одинаковыми правами. Ислам сформулировал шесть универсальных, неизменных и неотъемлемых прав человека. В их числе: защита жизни; защита имущества; защита разума и интеллекта; защита совести и вероисповедания; защита поколения; защита чести и достоинства.

Защита жизни закрепляет за человеком право на жизнь. Каждый человек имеет право жить. Лишение человека жизни объявлено одним из самых великих грехов.

Защита имущества предусматривает признание права человека на владение собственным имуществом. В исламе оно закреплено и объявлено неприкосновенным. Как следствие этого, человек может распоряжаться своей собственностью как ему заблагорассудится.

Защита разума. Способность мыслить – одна из самых важных отличительных особенностей человека. С точки зрения ислама, любые знания считаются ценными и поощряются. Знающих и незнающих людей нельзя ставить в один ряд, а изучать, искать ответы на вопросы является обязанностью каждого. Защита разума также подразумевает защиту интеллектуального труда.

Свобода совести, религии и вероисповедания – одно из важнейших прав в исламе. Строка из Корана, гласящая, что «нет принуждения в религии», ясно и недвусмысленно выражает точку зрения ислама в этом вопросе. Верить или не верить – это решение совести и души; исповедовать ту или иную религию – осознанный и свободный выбор личности.

Защита поколения возможна при здоровом процессе воспроизводства людей (деторождении). Обеспечение условий для правильного развития взаимоотношений между мужчиной и женщиной и сохранение института семьи играет главную роль в этом процессе. В исламе запрещаются беспорядочные сексуальные отношения, внебрачная половая связь, а также нетрадиционные сексуальные увлечения, уничтожающие любовь и уважение между полами, порождающие вражду и ненависть, угрожающие здоровью индивида и общества.

Защита чести и достоинства. Каждый человек достоин уважения уже только потому, что он человек. Поэтому ислам не приемлет поведения, которое может унижить человека и нанести ему моральный урон [9, С. 196-197].

Как утверждает исследователь Г. Ф. Зиннатуллина «В исламе выделяются следующие основные ценности: вера, жизнь, разум, продолжение рода, собственность. Эти ценности выступают в качестве основных объектов охраны шариата» [8, С. 76].

Однако нужно отметить тот факт, что для глубокого понимания смысла и значения основных мусульманских ценностей необходимо последовательное и серьезное обучение, просвещение и воспитание молодого поколения в русле ислама. Мусульманская культура накопила огромный объем знаний. В исламе всегда делался упор на обретение знаний. «Коран оказался важным стимулом к обретению знаний. Слово 'илм (знание) встречается в Коране около 750 раз. Это один из самых высоких количественных показателей для слов в Тексте и одно из самых повторяемых слов в традиции, заложенной пророком Мухаммадом» [6, С. 7.]. Коран четко выделяет людей среди тварного мира благодаря их способности рассуждать [6, С. 7.].

Как утверждают исследователи Ахмад Исса и Усман Али «Практически с самого начала одной из основных потребностей мусульманского сообщества считалось обучение умению читать, поэтому основывались всевозможные школы; в то время как в Европе грамотность оставалась монополией духовенства» [6, С. 7.]. Акцент на грамотность являлся основой мусульманского сообщества начального этапа. «Мусульманские ученые в первые века ислама твердо верили, что трудолюбие, знание и благочестие улучшают жизнь как на этой земле, так и в грядущей жизни» утверждают А. Исса и У. Али [6, С. 7.].

Этнопедагогические традиции крымских татар формировались в течении веков. Важным сегодня являются механизмы передачи межпоколенной информации и обеспечения эффективного процесса воспитания крымскотатарской молодежи в русле традиционной этнопедагогике. Этнопедагогика – история и теория народного воспитания, под которой понимается процесс освоения индивидом ценностей, установок, норм поведения своей этнической группы, овладение им родным языком и этнической культурой, обретение этнической идентичности.

Основой традиционного воспитания крымских татар был ислам. Именно религия определяла сущность и специфику этнической морали, ценности, мировоззренческую картину мира, модели и нормы поведения. Сущность воспитания человека сводится к выработке навыков соблюдения этических норм, стремления к образованности, овладения приёмами самопознания и самовоспитания.

Традиционно вопросами конфессионального образования крымских татар занималось мусульманское духовенство, которое сформировалось еще в период Крымского ханства. В мектебе детей обучали основам религии и родному языку. Само понятие «мектеб» («мектебе») означает: «место, где пишут». Это именование употреблялось в среде тюркоязычных мусульманских народов. Арабы использовали слово «куттаб».

Дети крымских татар начальное и среднее образование получали в мусульманских учебных заведениях: мектебе и медресе. Мектебе – начальное учебное заведение, в котором должны были учиться все мусульмане, чтобы получить основные знания мусульманской религии. Известно, что главной в программе мектебе считалась исключительно религиозная сторона. Крымские национально-конфессиональные мектебе делились на три основных типа. При каждой мечети существовал мектеб, в котором обычно вели занятия представители местного мусульманского духовенства: имамы, хатипы, муллы и т.д. Существовали мечетские мектебы на вакуфные средства [14].

Традиционная система народного образования крымских татар состояла из начальной школы – мектебе и высшей школы – медресе. В мектебе детей обучали основам религии и родному языку. Само понятие «мектеб» («мектебе») означает: «место, где пишут». Это именование употреблялось в среде тюркоязычных мусульманских народов. Арабы использовали слово «куттаб».

Мектебе, как правило, действовали при мечетях и были широко распространены на Крымском полуострове. Каждый мусульманин должен был уметь читать Коран и поэтому этот тип учебных заведений охватывал практически всё мусульманское население.

Существовала торжественная процедура отдачи ребёнка в мектебе. По достижении им определённого возраста (обычно от пяти до семи лет), родители начинали подготовку к его поступлению в мектебе. В специальный день будущий ученик, в сопровождении родителей, родственников, знакомых и учащихся мектебе подводился к учителю или учительнице. Придя в учебное заведение, родители вручали своё дитя учителю и с поклоном дарили ему подарки – кофе, чай, сахар, табак, отрез материи, хлеб, иногда деньги (в зависимости от благосостояния семьи). После этого устраивалось специальное мероприятие – *дуа*, сопровождаемое чтением молитв и угощением.

Крымскотатарские мектебе, как правило, существовали на средства мусульманской общины. Они содержались за счёт вакуфных средств (движимого и недвижимого имущества, переданного на религиозные или благотворительные цели) и на средства богатых и влиятельных в общине мусульман.

Учителями были имамы, хатибы, муллы, муэдзины и другие мусульманские религиозные деятели. Если занятия в классах мальчиков вёл мулла, то девочек учили его жена или дочь. Нередко с учениками занимались учащиеся медресе (сохты).

Уважение к учителю в мусульманской традиции является основополагающим. Авторитет учителя был вне всяких сомнений. Наиболее авторитетных учителей мектебе, прежде всего пожилых представителей этой профессии, в мусульманском обществе встречали с поцелуями руки и помы одежды. Они всегда были почётными и желанными гостями в доме любого мусульманина.

Каждая татарская семья могла по желанию направлять своих детей получать образование или к имаму в мечетский мектеб, или в общественный, или в частный. Фактически мектебы всех трех категорий содержались исключительно на средства местных обществ или на средства группы родителей.

Учителями в мектебах могли быть не только духовные лица (имамы, хатибы, муэдзины), но и частные лица, а также «оджи». Однако решающее слово при выборе учителя в мусульманской общине было за наиболее авторитетными лицами. В их числе были, прежде всего, представители мусульманского духовенства. Учитель в мусульманском мектебе, бесспорно, был глубоко почитаем как учениками, так и их родителями. Учащийся не смел приближаться к одже на известное расстояние и должен был во всем повиноваться своему учителю [14].

Медресе являлась второй после мектебе ступенью в мусульманском образовании. Медресе как высшая школа мусульман существовала для подготовки религиозных деятелей, учителей мектебе и вообще просвещённых людей среди мусульман.

В крымских медресе в период Крымского ханства изучали арабский язык, философию, логику, риторику, мусульманское право, кроме того, в программу обучения входили медицина, астрономия, история, физика и другие науки.

Традиционно медресе содержались на средства, полученные с вакуффов. Интересно было распределение этих средств: часть из них шла на ремонт здания медресе, другая – делилась равномерно между преподавателем (мудеррисом) и студентами (сохтами). Конечно, такое содержание было лишь у богатых и крупных медресе. Обычные деревенские медресе такого финансирования, как правило, не имели и по этой причине часто приходили в упадок.

В медресе существовала сложная структура преподавательского состава и вспомогательных служителей. Руководителем был мудеррис. За внутренним порядком следили надзиратели, которые назначались на эту должность мудеррисом. Существовал хранитель вакуфной собственности, казначей-мутевелли. Помогали в религиозном

обучении и воспитании сохтов имам и муэдзин. Помощь в изучении родного языка могли оказывать специально приглашаемые для этого оджа – мулла-репетитор для младших сохт и учитель чистописания – каллиграф-хаттат. В каждой группе сохтов мудеррисом назначался старший – биюк. Он следил за внутренним порядком, помогал младшим в изучении того или иного предмета. Иногда над биюками назначался старший – мумеиз. Не все медресе могли себе позволить такой обширный штат. Обычно мудеррису приходилось довольствоваться всего одним помощником и биюками.

На протяжении многовековой истории крымских медресе в них выработались определённые традиции и правила внутреннего распорядка. Обучение в медресе было бесплатным. На вакуфные средства покупался хлеб, а иногда и какие-либо готовые блюда для учащихся. В некоторых случаях сохты на летнее время отправлялись на заработки. Летом они могли подрабатывать преподавателями.

В сохты принимались лишь те, у кого были документы, удостоверяющие их личность. Все вновь поступившие записывались в особую книгу, где вёлся учёт: фиксировались фамилия и имя сохта, время его поступления и место жительства, причины ухода из медресе либо окончание обучения.

Жизнь сохтов протекала по определённым негласным распорядкам. Учащиеся производили подъём и отбой в установленное время. Они должны были присутствовать на всех богослужениях в мечетях. Без разрешения мудерриса сохты не имели права покидать медресе. Употребление спиртных напитков каралось немедленным исключением и изгнанием из медресе.

На Таврическое магометанское духовное правление был возложен контроль за религиозным обучением крымских мусульман.

Основная роль в системе национального воспитания крымских татар отводится семье. Родители играют основную фундаментальную роль в формировании этнической идентичности, выступают главными субъектами этнопедагогики. Значение семьи и родителей в самом широком смысле судьбоносно. Так как родители закладывают основные поведенческие, ценностные, этические ориентиры, знание родного языка, любовь и уважение к своему этносу, в целом обеспечивая сохранность этнической культуры на эмоциональном и ориентационном уровне.

Крымскотатарский народ основную цель воспитания видит в формировании совершенной личности, представление о которой развивалось под влиянием исторических условий. Одной из решающих черт совершенной личности у крымских татар является любовь к Родине. Сохранение доброго и честного имени своей семьи, своего народа – главное требование в воспитании: «Будь сыном своего народа», «Не позорь своих

родителей» и т.д. В соответствии с целью воспитания ставятся и задачи, которые заключаются в подготовке подрастающего поколения к жизни и труду, в воспитании нравственных качеств, экологической ответственности, в развитии патриотических чувств, эстетических вкусов, в физической закалке детей.

Направление, содержание и организацию воспитательных действий определяют принципы воспитания – совокупность основных идей и положений. Ведущими принципами воспитания в воспитательной практике крымских являются природосообразность, культуросообразность, народность воспитания, единство обучения и воспитания, связь с жизнью родного народа, гуманизм, активность и инициативность воспитанника в процессе воспитания, преемственность поколений.

Содержание, методы и средства национального воспитания вытекают из многолетней истории крымскотатарского народа, его традиций и обычаев. Народные методы воспитания представляют собой способы целенаправленного влияния старшего поколения (родителей, пожилых людей, соседей, общины и др.) на сознание и поведение детей, на формирование в них нравственных качеств, на обогащение их необходимым жизненным опытом. Исследователь Асанова З.Р. представляет следующую классификация методов воспитания, используемых в практике национального воспитания крымских татар.

Формирования сознания	Организации жизнедеятельности детей	Стимулирования	Самовоспитание
<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ разъяснение</li> <li>✓ рассказ</li> <li>✓ поучение</li> <li>✓ наставление</li> <li>✓ назидание</li> <li>✓ совет</li> <li>✓ беседа</li> <li>✓ предостережение</li> <li>✓ намек</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ пример</li> <li>✓ образ жизни</li> <li>✓ показ</li> <li>✓ приучение</li> <li>✓ поручение</li> <li>✓ упражнение</li> <li>✓ просьба</li> <li>✓ указание</li> <li>✓ требование</li> <li>✓ напоминание</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ благословение</li> <li>✓ благопожелание</li> <li>✓ похвала</li> <li>✓ поощрение</li> <li>✓ одобрение</li> <li>✓ порицание</li> <li>✓ наказание</li> <li>✓ насмешка</li> <li>✓ негодование</li> <li>✓ проклятие</li> <li>✓ укор</li> <li>✓ упрек</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ самоубеждение</li> <li>✓ самовнушение</li> <li>✓ самопринуждение</li> <li>✓ самопучение</li> </ul>

Как считает сама исследователь Асанова З. Р. «Палитра народных методов воспитания бесконечна и разнообразна. Они просты и доступны в использовании.



Крымскотатарская этнопедагогика подчеркивает использование всех методов во взаимодействии, потому что только так можно добиться положительного результата в воспитании» [3]. Среди народных средств воспитания необходимо выделить такие как: крымскотатарский фольклор (пословицы и поговорки (аталар сёзлери ве айтымлар), загадки и загадки-задачи (тапмаджалар), сказки (масалар), анекдоты (лятифелер), легенды и эпосы (эфсанелер ве дестанлар), в том числе и музыкальный, слово и родной язык, народные игры, религия, народное декоративно-прикладное искусство и национальные ремесла, крымскотатарские традиции и обычаи, природа, крымскотатарская символика.

Средства воспитания крымскотатарской этнопедагогике (предметы материальной и духовной культуры народа) имеют свою объективную (не зависящую от воспитания) ценность. В воспитательном процессе они необходимы не только для усвоения ребенком национального наследия крымскотатарского народа, но и для отображения во внутреннем мире воспитанника других культурных ценностей (качеств личности, сознания, привычек и т.п.).

Элементами этнопедагогике в этом аспекте можно считать, прежде всего, ценности, модели поведения, знания, мировоззренческие представления самих родителей, климат в семье. Они транслируют своё видение мира ребёнку как неформально, так и директивно (хорошо-плохо, труд-лень). Например, дети-мусульмане выучивают свои первые *дуа* (молитвы) в 2,5-3 годика. Это формирует богобоязненность в последующей взрослой жизни.

Основные принципы традиционной этнопедагогике крымских татар сохраняют свою значимость и сегодня. К ним можно отнести:

- ✓ уважение к старшим, воспитываемое с раннего детства, почитание своих родственников и предков;
- ✓ семейственность, то есть стремление к созданию семьи, значимость и ценность семьи, воспитание детей в семейных традициях терпения, смирения, авторитета старших;
- ✓ почитание и любовь к матери, особое исключительное к ней отношение. Это обосновывается исламом и подтверждается этническими ценностями;
- ✓ авторитет отца как главы семьи, её активного начала, ответственного за её существование;
- ✓ любовь к детям, стремление к ним, как правило, крымскотатарские семьи детны, то есть имеют 1-3 детей;

✓ уважительные отношения между людьми (родственниками, детьми между собой, соседями, коллегами по работе);

✓ трудолюбие как основной фактор воспитания. Он воплощается и в личном примере родителей и закладывается как этнический ценностный ориентир [9, С. 223-224].

Серьезной проблемой в современной этнопедагогике крымских татар является утрата языка. Сегодня он не выполняет роли языка внутрисемейного общения, бытовой коммуникации. Дети не знают родного языка, стесняются на нём разговаривать, не любят и не стремятся к его знанию. В этом таится большая опасность. Утратив родной язык, крымские татары могут лишиться части национальной самобытности, культуры, этнической идентичности.

### Список литературы:

1. Акчурина-Муфтиева Н.М. Преемственность традиций // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2016. – №2. – С.39-47.

2. Асанова З. Р. Феномен любви к детям в этнопедагогике крымскотатарского народа // Вопросы журналистики, педагогики, языкознания. – 2021. – №1. – С. 49-59.

3. Асанова З. Р. Национальная система воспитания крымских татар. URL: [http://www.rusnauka.com/NPM\\_2006/Pedagogica/6\\_asanova%20z.doc.htm](http://www.rusnauka.com/NPM_2006/Pedagogica/6_asanova%20z.doc.htm)

4. Асанова З. Р. Специфика духовно-нравственного и эстетического воспитания детей в традиционной культуре крымских татар // Культура народов Причерноморья с древнейших времен до наших дней. Материалы конференции. – Симферополь, 2017 г. – С. 29-37.

5. Асанова З. Р. Этнопедагогика крымскотатарского народа как средство воспитания подрастающего поколения в образовательных учреждениях // Веснік МДПУ імя І. П. Шамякіна. 2013. №3 (40). С.43-50.

6. Ахмад Исса и Усман Али. Исламская цивилизация и вклад мусульман в эпоху Возрождения / пер. с англ. Е.В. Музыкиной. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2021. – 36 с.

7. Бекирова Л. С. О регулятивной роли традиций в этнокультуре. // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Социология. Педагогика. Психология. – 2009. – №1. – С. 24-28.

8. Зиннатуллина Г. Ф. Культура повседневности: основные ценности мусульман // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. – 2015. – №2. – С.74-79.

9. Ислам в истории и культуре Крыма: учебное пособие для учителей общеобразовательных школ / [Н. Акчурина-Муфтиева, Н. Абдульвапов, З. Хайрединова и др.]; под ред. А. Исмаилова, Э. Муратовой. – Симферополь: Таврида, 2013. – 388 с.
10. Миронов А. С. О традиционных духовно-нравственных ценностях. // Культурологический журнал. – 2021. – №2. – С.1-6.
11. Мчедлова Е. М. Эволюция традиционных и религиозных ценностей. // Социология религии в обществе позднего модерна. – 2021. – №10. – С. 237-244.
12. Нишева Э. В. Сохранение и популяризация этнокультурных традиций крымских татар (на материале этнического музея Ибраима Ибрагимова) // Достижения науки и образования. – 2021. – №6 (78). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sohranenie-i-populyarizatsiya-etnokulturnyh-traditsiy-krymskih-tatar-na-materiale-etnicheskogo-muzeya-ibraima-ibragimova>
13. Тулегенова А. Г. Семья как фактор формирования этнической идентичности ребенка (на примере крымскотатарской семьи) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Социология. Педагогика. Психология. – 2015. – №4. – С.114-120.
14. Хайрединова З. З. Деятельность Таврического магометанского духовного правления в сфере конфессионального образования крымских татар в XIX – начале XX ст. // Культура народов Причерноморья. – 2008 г. – №125. – С. 79-84.

**Шилова Л.В.**

**Развитие, традиции и преемственность духовных смыслов иконописи  
(на примере сравнительного анализа иконописных школ древней Руси)**

Среда, в которой воспитывает себя христианин непосредственно связана с изучением Евангельского текста, святоотеческой литературы, литургических текстов, иконографией как особенными компонентами жизненного и духовного пространства. Иконопись несет в себе древнейшие традиции, связанные с историей православной церкви и российского государства. В этой связи всегда остаётся актуальной тема изучения истории церковного искусства и важнейшей его части иконописи. Осмыслить и понять многовековые традиции иконописного искусства без осознания их глубины, развития, традиции, преемственности, технологических и творческих особенностей невозможно.

Изучению древнерусского периода иконописного искусства посвящали свои труды такие выдающиеся исследователи как: Ровинский Д.А., Филимонов Г.Д., Буслаев Ф.И., Кондаков Н.П., позже в области церковного искусства древнерусского периода (X-XVII вв.) выходят специальные работы Славиной Т.А., Кызласовой И.Л., Вздорнова Г.И., Раппопорт П.А. и др.

Искусство иконописи и архитектуры невозможно себе представить вне исторического контекста развития и становления государства Российского. Принятие христианства повлекло за собой обновление культуры и искусства на Руси, а также формирование традиций в таком виде, в котором мы можем наблюдать их и сегодня.

Иконопись была одним из тех видов изобразительного искусства времени, которая привнесла новую ветвь канонов и форм церковного искусства. Сформировавшись как духовное письмо, иконопись укоренилась в православной вере как один из главных сопровождающих её признаков. И даже спустя множество веков, иконописный образ остаётся неотъемлемой частью православной традиции, общехристианским духовным наследием. Наиболее ярко это наследие отражено в школах русской иконописи, которые выражают суть философии и богословия древней Руси. Именно там происходило формирование собственного стиля русской иконы в православных традициях.

*Цель работы:* репрезентация иконических изображений, как сохранение традиций и преемственности духовных смыслов, сравнительный анализ особенностей иконописи школ древней Руси

Для достижения данной цели поставлены следующие задачи:

1. Изучить историю становления иконописи и иконописных школ в древней Руси.
2. Проанализировать основные особенности иконописи каждой из иконописных школ и определить их индивидуальные художественные черты.
3. Определить влияние иконописных школ и культурное назначение иконописи в современном церковном искусстве

*Изложение основного материала.* Иконопись, впервые появившаяся на русской земле после её проникновения из Византии, прошла длинный путь эволюции, формируя свой уникальный и узнаваемый стиль. Многочисленные подвижники благочестия и мученики, познавшие славу в России, нашли воплощение своего духовного подвига в иконописных образах. При создании новых иконографий творцы опирались на уже устоявшиеся традиции. Основными школами иконописи древней Руси являются Киевская, Новгородская, Псковская, владими́ро-суздальская и московская.

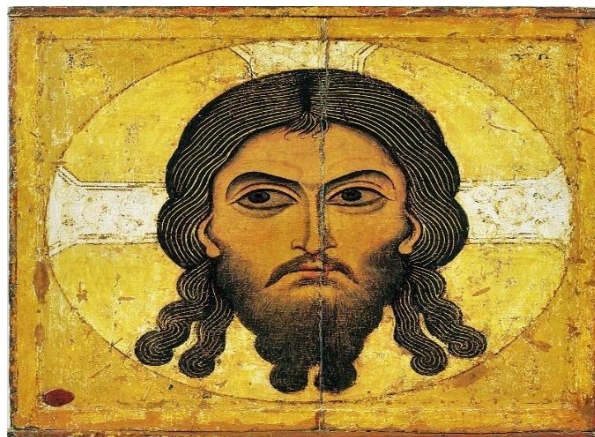
Первой сложившейся школой иконописи является Киевская, именно там зародился вопрос о языке русской иконы, которая по мнению большинства ученых, в этот период заложила основные национальные особенности иконописи Руси. Основными отличиями Киевской иконы от остальных православных школ иконописи, исследователи считают определенную мягкость колорита, применение червонного золота с более теплым цветом, а также применение растительных орнаментов, с использованием цветов везде, где это можно было применить (роспись орнаментов на одежде, краёв рамки доски иконы [21]). Такую манеру письма демонстрирует икона «Богоматерь Свенская с преподобными Антонием и Феодосием Печерскими». (см. рис. 1)



*Рис. 1.* «Богоматерь Свенская с преподобными Антонием и Феодосием Печерскими». Киев, ок. 1200 г., 67 х 42 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.

Имя монаха Алимпия, прославившегося как Киево-Печерский чудотворец, одно из немногих имен иконописцев того времени, что дошло до наших дней. Алимпий был одним из первых иконописцев Киевской школы, который заложил традиции письма Киевской иконописи, в последствии иконы, написанные Алимпием и иконописцем Григорием, служили как канонические образы для других школ иконописи на Руси, например, для Новгородской школы.

Новгородская школа, сложившаяся к XII-XIII векам, занимает ведущее место среди художественных центров, являясь хранителем традиций древнерусской культуры предшествующих столетий. На самой ранней из известных икон Новгородской школы «Спас Нерукотворный» мы можем наблюдать слияние Византийского канона с зарождающимся художественным стилем данной школы. (см. рис. 2)



*Рис. 2.* «Спас Нерукотворный». Новгород. Конец XII в. 77 x 71 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.

У Спасителя – огромные, тщательно выписанные глаза и изогнутые брови. Как и на греческих изображениях, Иисус не смотрит на зрителя, взгляд обращен в сторону. Проявление черт Новгородской школы мы можем видеть в графической проработке волос и бороды тонкими золотыми линиями, об этом нам говорит и стиль контура, когда линии обводятся цветом, – также особенность местного письма [4, С. 140].

Для икон Новгородской школы характерно преобладание киноварно-красного и изумрудно-зеленого цветов ярких и холодных оттенков. Примером такого преобладания является «Икона святых Николая, Власия, Флора, Лавра, Илии и Параскевы Пятницы. (см. рис. 3)

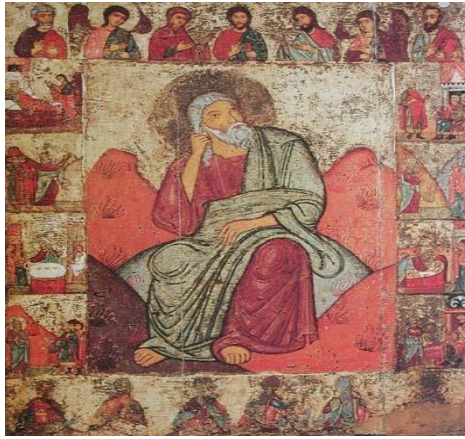


*Рис. 3.* «Икона святых Николая, Власия, Флора, Лавра, Или и Параскевы Пятницы». Новгород, ок. 1500 г., 69 х 57 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.

Одеяния святых в сочности своих красок являются одной из традиций школы, также икона является примером типичных для Новгородской иконописи сюжетом: святые, защищающие скот, охраняющие урожай и покровительствующие торговле – Флор и Лавр, Илия Пророк и Параскева Пятница [2, С. 26-27]. Художественный язык Новгородской иконы символичен, лаконичен и четок. Новгородские иконописные сюжеты отличаются простотой – сильные, ровные линии, тщательная графическая проработка лиц и одеяний, монументальная строгость выражений лиц святых. Сложные мистические сюжеты отсутствуют. Черты лица крупные, фигуры стройные, пропорции частей тела строго соблюдены и вытянуты, что создаёт образ божественности.

Изображения архитектурных силуэтов Новгородской школы всегда выразительны, цвет теплый, окна же и занавески, наоборот, были холодными. Также в большинстве случаев, архитектура украшена орнаментом. Кроны деревьев иконописцы изображали в виде веера, стволы, как и фигуры персонажей изящные и утончённые [2, С. 33-34]. Символизм Новгородские иконописцы отражали во множестве деталей своих икон, к примеру, руки персонажа на иконе могли отображать его эмоциональное и душевное состояние. Новгородской школе присуще, в большей степени, образно-созерцательное видение иконографического письма.

Иконописная школа, которая последовала примеру Новгородской и со временем образовала свой стиль – Псковская. Ранние иконы Пскова и Новгорода имеют сходные черты. Такое сходство обычаев письма мы можем наблюдать на иконе «Илья Пророк в пустыне. (см. рис. 4)



*Рис. 4.* «Илья пророк в пустыне». Псков, конец XIII в., 141 х 111 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.

Икона выражена в лаконичном, четком стиле и простых формах, что присуще Новгородской иконе. Среди особенностей Новгородской иконописи важно отметить смелость, оживлённость окраски, наивность в статике, некоторая грубоватость и плоскостность изображения. Новгородские образы напоминают деревянную скульптуру, а сочетания цветов - народную праздничную ткань, строченную вышивку.

Индивидуальные же черты Псковского письма раскрывает икона «Христос, сошедший в Ад». Икона изображает Христа, сошедшего в ад и протягивающего одну руку Адаму, а другую – Еве. Мы можем наблюдать характерные черты Псковской иконописи в выразительности фигуры Христа, его развевающейся одежде и динамике в движениях. Включение деисусного ряда в верхнюю или нижнюю часть композиции также характерно для иконографии Пскова. (см. рис. 5)



*Рис. 5.* «Христос, сошедший в Ад». Псков, конец XIV в., 83х 66 см. Государственный Русский музей, Санкт-Петербург.



Отличительной чертой стало и написание ликов святых, где мы можем видеть тёмные и выразительные глаза и брови, а также типичные блики света на тёмных лицах, которые подчёркивают скулы и лбы персонажей. Особая любовь к декоративности деталей и тёплая цветовая гамма с преобладающими киноварью и изумрудным, стали как Новгородской, так и Псковской традицией духовного письма [5, С. 72].

Воплощением более свободного и открытого письма стала Владимиро-Суздальская школа. Художники домонгольского периода опирались на творческое наследие Киева. В дальнейшем развивавшись отдельно от других иконописных центров, школа смогла сформировать свой язык иконы. К самому концу XII столетия относится сохранившаяся до наших дней икона «Дмитрий Солунский», а к началу XIII века – «Богоматерь Оранта» (см. рис. 6-7). В них сказалась та любовь к нарядной орнаментальности, к ярким красочным сочетаниям с обильным введением кармина, которая свойственна только русской живописи и чужда византийской. Торжественность образов, центричность композиций в обеих иконах придают им индивидуальный Владимиро-Суздальский характер иконографии [1].

Данную школу отличают стилизованность пространства иконы, туда относятся и облака, и архитектура, и деревья. Стилизацией пронизаны и одежды святых, нередко с полосой золота по контуру, о чём свидетельствует икона «Дмитрий Солунский». Автор В. Н. Лазарев анализирует творчество русских иконописцев, по сохранившимся до нашего времени фрескам Дмитриевского собора во Владимире (XII в.): «Смягчая суровые византийские иконы, русские живописцы стремились к более земному, к более свободному искусству. Они не боялись вводить растительность, делающую столь привлекательным райский сад, они облачали праведных жен в славянские одеяния, придавали лицам ангелов национальный отпечаток. Так постепенно, традиционные формы начали пополняться новым содержанием, в котором русские черты заявляли о себе с большей настойчивостью» [13].

Рис. 6. «Дмитрий Солунский». Владимир, XII в., 156 × 108 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.





*Рис.7.* «Богоматерь Оранта». Ярославль, первая треть XIII в., 193,2x120,5 см Государственная Третьяковская галерея.

Наследие Владимиро-Суздальской школы послужило главным источником для возникновения и развития Московской школы иконописи. Московская школа иконописи вобрала в себя опыт и традицию всех предыдущих школ и канонов. Расцвет школы связан с такими выдающимися художниками как Феофан Грек, Андрей Рублёв и Дионисий. Именно они наряду с другими художниками выработали индивидуальный язык русской иконы.

Творцы Московской школы стали уделять основное внимание не только духовному наполнению иконы, но и художественному образу. Образ святых становится более определённым, в написании ликов используются плавные линии, появляется лёгкость фигур, также основу составляет цвет, о котором В. Н. Лазарев писал: «Наиболее ярко индивидуальные вкусы русского иконописца проявлялись в его понимании колорита. Краска – это подлинная душа русской иконописи» [3, С. 24]. Примером такого подхода служит икона «Спас в силах» руки Андрея Рублёва. (см. рис. 8)

*Рис. 8.* Андрей Рублёв «Спас в силах». Москва ок. 1400 г., 18 х 16 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.



Феофан Грек имел свой неповторимый стиль, отличающийся особым эмоциональным напряжением, которое было выражено в сильной динамике поз, складок на одежде и контрастных белых мазках, обрамлявших лики святых, это можно увидеть на иконе «Преображение Господня» (см. рис. 9). Динамика композиции и образов укоренилась в иконописи, также, как и выраженная жестикуляция. Деятельность Феофана Грека была одной из основополагающих для расцвета московской иконописной школы, в 90-х годах XIV века и начале XV века Феофан Грек являлся центральной фигурой художников московской школы.

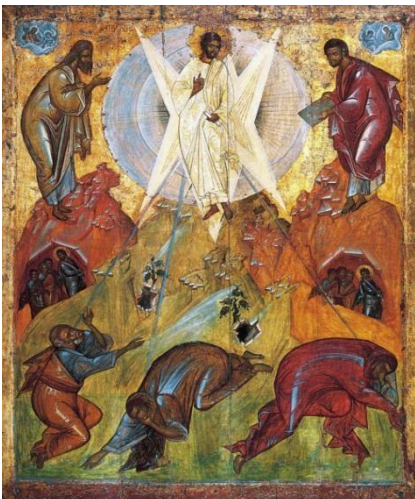


Рис. 9. Феофан Грек. «Преображение Господня». Москва, ок. 1403 г., 184 х 134 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.

Вероятно, Феофан был первым, кто ввел в иконостасную композицию полнофигурный деисусный чин, что сразу привело к резкому увеличению иконостаса. Его иконы по своим плотным краскам очень близки к произведениям станковой живописи. На этом пути продолжателем Феофана был его ученик Андрей Рублев, который увеличил высоту икон иконостаса до 3-х и более метров [3, С. 56-60]. Андрей Рублёв и его творчество являются наивысшей точкой в средневековой культуре Руси. Живописец привнёс гармонию в иконописный канон. Живость красок, прозрачность, округлость форм и смягчённость образов находят в дальнейшем своё развитие в работах других мастеров и укореняются в образности живописного письма [2, С. 166-168]. Примером такой гармонии для нас является икона наивысшего значения – «Троица» Андрея Рублёва, которую называют великим шедевром древнерусской живописи. (см. рис. 10).

*Рис. 10.* Андрей Рублёв. «Троица». Москва, ок. 1400 г., 142 × 114 см. Государственная Третьяковская галерея, Москва.

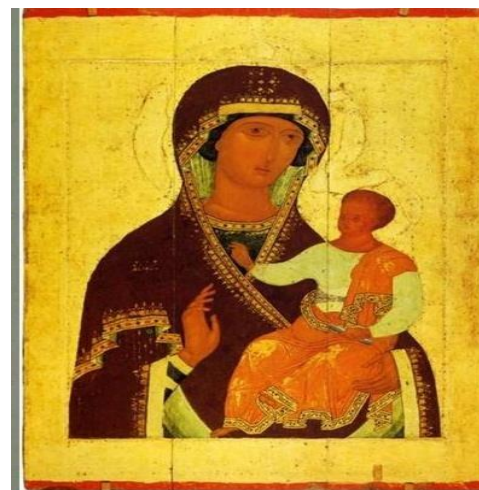


В иконе внимание сосредоточено на трех ангелах, их состоянии. Они изображены восседающими вокруг престола, в центре которого изображена евхаристическая чаша с головой жертвенного тельца, символизирующего новозаветного агнца, то есть Христа. Смысл этого изображения – жертвенная любовь. Богословы называют эту икону Предвечный Совет Пресвятой Троицы о спасении рода человеческого.

Вклад иконописца Андрея Рублёва в становлении особого стиля Московской иконы трудно переоценить. Именно Андрей Рублёв смог синтезировать два начала традиций и выработать свой язык иконописного письма. Сумев отсеять излишнюю утонченность формы Византийского письма и местную архаичность традиции, живописец создал ту форму искусства, которая на протяжении всего XV века оставалась ведущей. Смерть Андрея Рублева стала утратой, которая замедлила темп развития Московской школы иконописи. Новый расцвет ждал школу иконописи только к 60-м годам XV века, после появления нового мастера Дионисия [6, С. 299].

В искусстве Дионисия очень своеобразно переплетаются различные идейные течения его времени. И он, подобно Андрею Рублеву, стремился к воплощению «неземной красоты», к изображению в образах святых таких людей, весь облик которых, звал бы к очищению и нравственному совершенствованию. В 1482 г. Дионисий написал для Вознесенского монастыря Московского Кремля икону «Богоматерь Одигитрия». (см. рис. 11) Излюбленный мастером светло-золотистый фон, пурпурный мафорий (одеяние) Богоматери общий величественный строй образа.

*Рис.11.* Дионисий «Богоматерь Одигитрия».1482 паволока, левкас, дерево, яичная темпера. 135 × 118см Государственная Третьяковская галерея, Москва.



В целом, сила Московской иконы заключалась не в мгновенном восприятии, а в более вдумчивой созерцательности, колористический образ состоит преимущественно из светлых, прозрачных цветов с преобладающими вишнево-коричневыми, золотистыми, голубыми и светло-зелёными оттенками [3, С. 120-123].

Развитие и становление иконописи, её традиций, преемственности и трансляции духовных смыслов, находили своё отражение в индивидуальных чертах. В канон иконописных школ вплетены традиция и обычай того времени. Иконописные школы одна за другой создавали свой художественный образ, который формировался всегда по-разному, так в Новгороде и Пскове икона была строже и лаконичнее, чем в Москве, где икона приобретала мягкие черты образов. Владимиро-Суздальская иконопись отличалась декорированностью, большим количеством деталей и стилизацией.

Таким образом мы видим, что древнерусская иконопись спустя множество веков исторических испытаний, несмотря ни на что, по-прежнему остаётся одним из культурно значимых пластов в истории искусства России. Это та основа, в которой живёт русский обычай и менталитет, основа, в которой сохранился духовный опыт предков. Иконописцы Древности выражали глубинные верования при помощи красок и живописных приёмов, которые в свою очередь, отражали суть традиции. Иконопись является тем видом изобразительного искусства, которое отражено в русской вере и традициях. Иконописные школы, сформировавшие эту традицию, являются центрами древнерусского искусства, отражающими самобытность Руси средствами художественных приёмов. Благодаря этому, спустя века, мы имеем культурную основу, положившую начало развитию индивидуального русского искусства.

Преемственность традиций остаётся основой и для иконописцев современности. Мы можем наблюдать за тем, как в иконописных мастерских сегодня соблюдается технология иконописи, но при этом техника письма иконописца находится в поиске новых решений, что способствует развитию искусства иконописи. Примером такого развития

является живопись мастерской Марии и Анатолия Карповых, чьи образы святых написаны в реалистичной манере, но вписаны в традиционную композицию, с присущей ей цветовой гаммой. (см. рис. 12)



*Рис. 12.* Карпова Мария.  
«Митрополит Вениамин  
Петроградский»; «Митрополит  
Александр Свирской». Москва, 2014 г.,  
2 м. х 70 см. Храм Смоленской иконы  
Богоматери, пос. Шушары.

### **Выводы**

Таким образом, в результате проведённого сравнительного анализа особенностей школ древнерусской иконописи, их сформировавшейся традиции, мы выяснили, что иконописные школы за века своего существования выработали свой неповторимый художественный стиль русской иконы. Каждая из школ имела свои канонические особенности и выражала идею богословия со свойственной ей сингулярностью.

Анализ судьбы иконописной традиции и её культурная роль в современности показали, что, несмотря на годы утрат иконописная традиция вернула себе статус значимого для страны национального искусства и старательно оберегается от уничтожения. Русская иконопись имеет статус национального достояния и является для многих почитаемым видом искусства, продолжая вдохновлять современные поколения.

Мы видим, что только при использовании знаний предыдущих поколений, установившихся церковных традиций, духовного опыта и художественного осмысления возможно создание новых произведений церковного искусства.

### **Список литературы**

1. Владимиро-Суздальская школа древнерусской иконописи // Zdravussia.ru /: [сайт] – 2011. – URL: <http://www.zdravussia.ru/painting/xixiiiivek/?nnew=2211> (дата обращения 13.03.2022).

2. Грищенко А. Вопросы живописи. Выпуск 3. Русская икона как искусство живописи / А. Грищенко. – 3-е изд. – Москва: Книга по Требованию, 2011. – 270 с. – ISBN 978-5-458-14653-1.
3. Лазарев В. Н. Московская школа иконописи / В. Н. Лазарев. – Москва: Искусство, 1980. – 235 с.
4. Лазарев В. Н. Новгородская иконопись: альбом / В. Н. Лазарев. – 2-е изд. – Москва: Искусство, 1976. – 203 с.
5. Родникова И. С. Псковская икона 13-16 веков: альбом / И. С. Родникова. – Санкт-Петербург: АВРОРА, 2007. – 128 с. – ISBN 978-5-7300-0834-2.
6. Чужанова Т. Ю. История искусств. Искусство Древней Руси: учебное пособие / Т. Ю. Чужанова. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский университет промышленных технологий и дизайна, 2019. – URL: <https://www.iprbookshop.ru/102627.html> (дата обращения: 10.07.2023).

Научное издание

Коллектив авторов

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК  
ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ  
И ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

монография

ИЗДАТЕЛЬСТВО ТИПОГРАФИЯ «АРИАЛ».  
295034, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Севастопольская, 31-а/2,  
тел.: +7 978 71 72 901, e-mail: it.arial@yandex.ru, сайт: arialprint.ru.



