

Администрация Азовского немецкого национального
муниципального района Омской области
Барановичский государственный университет (Республика Беларусь)
Евангелическо-Лютеранская Церковь Урала, Сибири и Дальнего Востока
Немецкая национально-культурная автономия Омской области
Омский государственный технический университет
Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского
Омский филиал института археологии и этнографии СО РАН
Российское философское общество
Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного
наследия им. Д.С.Лихачева

ЛЮТЕРАНЕ В РОССИИ:

к 300-летию распространения лютеранства в Сибири

*Сборник докладов
Международной научной конференции
Омск, 9-10 октября 2014 г.*

Омск
2014

ББК 86.376.11
УДК 284.98
Л 96

Главные редакторы:

Дмитриева Л.М., д.филол.н., профессор
Томилов Н.А., д.ист.н., профессор

Редакционный совет:

Денисов С.Ф., д.филол.н., профессор,
Денисова Л.В., д.филол.н., профессор,
Зайцев П.Л., д.филол.н., профессор,
Ильина А.А., к.ист.н., с.н.с.,
Селезнева И.А., к.ист.н. доцент

Лютеране в России: к 300-летию распространения лютеранства в Сибири / Сборник докладов Международной научной конференции (Омск, 9–10 октября 2014 г.) / Администрация Азовского немецкого национального муниципального района Омской области, Барановичский государственный университет (Республика Беларусь), Евангелическо-Лютеранская Церковь Урала, Сибири и Дальнего Востока, Немецкая национально-культурная автономия Омской области, Омский государственный технический университет, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Омский филиал института археологии и этнографии СО РАН, Российское философское общество, Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С.Лихачева. Гл. ред.: Л.М. Дмитриева, д. филол. н., Н.А. Томилов, д. ист. н.—Омск: Изд-во ОмГТУ, 2014.— 134 с. — ISBN 978-5-8149-1836-9

В сборнике содержатся материалы Международной научной конференции «Лютеране в России: к 300-летию распространения лютеранства в Сибири» (Омск, 9–10 октября 2014 г.). Цель конференции— осмысление исторической роли представителей Лютеранской церкви в освоении и обустройстве новых российских территорий, в формировании своеобразного культурного слоя в духовной и материальной культуре региона. Привлечение внимания общественности к необходимости использования возможностей Лютеранской церкви в деле сохранения традиционных ценностей и предотвращения многочисленных вызовов времени, проявляющихся в конфликтах на межнациональной и религиозной почве.

Область рассматриваемых проблем: протестантская философия и теология, немцы в Сибири, этнография.

ПРЕДИСЛОВИЕ ОТ РЕДАКТОРА

Культура каждого общества, народа, региона может формироваться как органическое единство только на основе сохранения уникальности и самобытности всех представленных в ней религиозных культур и конфессий, привнесенных в разное время и разными народами.

300-летие лютеранства в Сибири—дата, которая позволяет вспомнить о том, какую роль сыграли представители Лютеранской церкви в освоении и обустройстве новых российских территорий, в формировании своеобразного культурного слоя в духовной и материальной культуре региона; привлечь внимание общественности к необходимости осознания того вклада, который лютеране привносят в дело сохранения традиционных основ российской культуры и предотвращения многочисленных вызовов времени, проявляющихся в конфликтах на межнациональной и религиозной почве.

Сборник предваряет текст выступления омского архитектора Альберта Каримова, описывающий историю проектирования и строительства Лютеранской кирхи в Омске, деликатная и жизнеутверждающая интонация которого может и должна стать основной в обсуждении вопросов, связанных с различными аспектами истории, настоящего и будущего лютеран в Сибири.

Л.М. Дмитриева

УДК 274.5 (571.13)

ИСТОРИЯ СОЗДАНИЯ ЗДАНИЯ ЛЮТЕРАНСКОЙ КИРХИ В Г. ОМСКЕ THE HISTORY OF THE BUILDING OF THE LUTHERAN CHURCH IN OMSK

А.М. Каримов,
академик Российской академии архитектуры и строительных наук,
вице-президент Международной академии архитектуры,
профессор, Заслуженный архитектор России
A. M. Karimov,
academician of the Russian Academy of architecture and construction sciences,
Vice-President of the International Academy of architecture, professor,
Honored architect of Russia

Аннотация: В статье говорится об истории создания Евангелическо-Лютеранской Церкви Христа города Омска, здания, которое является не только культовым сооружением—это многофункциональный религиозный и культурный центр

Ключевые слова: Лютеранская кирха, Омская крепость, архитекторы, проектирование и строительство.

Abstract: the article talks about the history of the Evangelical Lutheran Church of Christ the city of Omsk, a building that is not only places of worship—a multi-religious and cultural center.

Keywords: Lutheran Church, Omsk fortress, architects, design and construction.

Для меня история создания Евангелическо-Лютеранской Церкви Христа города Омска («лютеранской кирхи») началась тогда, когда в 1989 году мой хороший товарищ Владыко Федосий на очередной межконфессиональной конференции познакомил меня с пастором лютеранской общины Омска Николаем Николаевичем Шнайдером, который поделился со мной (в то время главным архитектором города) планами построить Церковный центр в г. Омске.

В начале эта идея показалась абсолютно фантастической (это были разрушительные девяностые годы и активная фаза миграции немецкого населения на свою «историческую родину»), но человеческое обаяние Николая Шнайдера, его истинная вера и мягкая настойчивость развеяли сомнения, и более того, сформировался чисто профессиональный интерес, что создание кирхи—это не только богоугодный промысел, но и чрезвычайно интересная и своеобразная архитектурная задача.

И я горжусь тем, что волей судеб оказался у истоков в начале выбора земельного участка, а затем проектирования и строительства Лютеранской кирхи, которая впервые за всю историю Советской власти должна была вновь появиться на Омской земле, отдавая должное памяти великих лютеран, положивших начало городу Омску: Бухгольцу, Гасфорду, Эзету, Шпрингеру, Вагнеру и др.

Как известно, первая Лютеранская кирха была построена в 1792 году на территории «Омской крепости», здание которой является объектом куль-

турного наследия, и в ней находится музей управления внутренних дел.

И вот через двести лет на Омской земле в России появилось новое здание кирхи, хотя время для строительства было самое неблагоприятное:

I. Участок, который по своему географическому и градостроительному местоположению наиболее точно подходил для размещения кирхи (близость вокзала, хорошие транспортные связи с набережной, выгодное архитектурное размещение) предполагался по генплану для строительства дворца культуры крупного промышленного предприятия, и пришлось провести огромную работу, чтобы убедить власти в правильности принятия архитектурно-градостроительного решения по размещению религиозно-культурного центра, который своим силуэтом органично вписался в панораму Иртышской набережной.

II. Период создания кирхи был одним из самых неблагоприятных в России, когда в девяностых годах прошлого столетия не только не строились церкви, но и рушились основы духовности, национального самосознания и экономики.

III. И, наконец, самое основное: надо было преодолеть тенденцию тотального переселения немцев в Германию и обеспечить сохранение немецких лютеранских общин в России (в г. Омске в это время проживало около 150 тыс. немецкого населения), и как альтернатива поспешной и непродуманной миграции был выдвинут проект: «Надежда против бегства».

Одним из убедительных аргументов этого проекта было смелое решение Евангелической Церкви

Германии и Земельной Церкви Ганновера создать Лютеранскую Церковь в г. Омске, с «целью сохранения немецких лютеранских общин в Советском Союзе, создания для них надежды и ориентира для того, чтобы они остались там, где жили на протяжении многих поколений», как писал в то время епископ и прекрасный переводчик Эрнст Шахт.

Но прежде чем строительство кирхи обрело реальные черты, был трудный визит в Бонн в министерство Внутренних дел Германии, в котором были представлены нашей делегацией весьма убедительные политические и социо-культурные доказательства, с которыми в конечном итоге согласился государственный секретарь парламента Хорст Ваффеншмидт.

После многочисленных посещений Омскими специалистами Германии и немецких коллег Омска, в результате многотрудных переговоров в мае 1992 года свершился торжественный акт, когда Верховный земельный церковный советник Аксель Эльгетти, архитектор Ханс Швигер, инженер Герд Егер, епископ Эрнст Шахт подписали договор о строительстве церкви со строительной фирмой «Омскагропромстрой комплект», возглавляемой Валерием Кокориным и которая выиграла право на создание уникального комплекса в результате конкурса, что было в то время чрезвычайной редкостью. Именно со строительством здания кирхи началось восхождение «Омскпромстройкомплекта» к вершинам архитектурного строительного искусства.

Необходимо особо отметить, что здание Евангелическо-Лютеранской Церкви Христа не только культовое сооружение – это многофункциональный религиозный и культурный центр, в составе которого расположены: большой и малый церковные залы на 500 мест, классы для образовательных целей, объекты общественного питания, помещения для офисов, гостиница и т.п.

Архитектурный замысел многофункционального комплекса принадлежит члену Союза немецких архитекторов Хансу Швигеру, который в содружестве с инженером Гердом Егером предложил концепцию архитектурного сооружения, выполненную в строгом соответствии с постулатами протестантизма: отсутствие ложного архитектурного пафоса, отражение пиетических традиций лютеранства (строгое благочестие), рационализм объемно-пространственного решения, единая архитектурная трактовка фасадов и интерьеров, органичное сочетание материалов: кирпич и дерево, т.е. принцип построения архитектурного образа отвечал не только философии реформации, но и главному принципу классика архитектуры Ф.А. Райта: «...форма и функция едины».

Проектирование и строительство кирхи велось по схеме, принятой в Германии, которая кардинально отличается от российской: все средства на строительство объекта (определенные по предварительной смете) перечисляются на счет архитектора, который организывает весь цикл создания

объекта вплоть до его сдачи под ключ заказчику в установленный срок.

Для меня, главного архитектора города, который по поручению немецких коллег вел авторский надзор за строительством, это был первый объект, строящийся по европейским регламентам, что требовало нестандартных решений и было связано с большой ответственностью, поэтому успех дела, в конечном итоге, определили профессионализм и взаимопонимание немецких и омских проектировщиков, а также уважительное отношение и высокое качество работ со стороны строителей, возглавляемых В.М. Кокориным.

Изучение опыта строительства подобных объектов в Германии, единение власти, церковных деятелей, архитекторов, строителей во имя создания уникального комплекса позволили преодолеть трудности того времени и как писал в брошюре, выпущенной к десятилетию создания Лютеранской Церкви епископ Эрнст Шахт: «В этом проекте требовалось согласовать между собой две совершенно разные системы. Сложное экономическое развитие и инфляция осложняли реализацию строительного проекта. Все это было не просто и требовало многочисленных совещаний и посещений Омска во время строительства. Эти совещания требовали от обеих сторон много фантазии, способность почувствовать и готовность к компромиссам...»

Совместные усилия по созданию объекта сблизили нас, до сего времени многие участники остались друзьями и я с удовольствием вспоминаю это прекрасное время созидания и творчества, когда были споры, когда в гостиницах, поездах, самолетах мы, развернув рулоны чертежей совместно эскизировали, находили интересные архитектурные и технические решения.

А архитектор Сергей Цыбин, с такой тщательностью вычертил ручным способом рабочие чертежи, что Ханс Швигер демонстрировал их в качестве образца немецким коллегам-архитекторам, избалованным компьютерной графикой.

Архитектурное решение Лютеранской кирхи, воплощенное с высоким качеством строительных работ, и сегодня являет образец высокого архитектурного вкуса, когда архитектурная выразительность и целостность художественного образа достигается умелой организацией пространства, использованием естественной фактуры «природных» материалов (кирпича и дерева); эстетикой конструктивных решений, когда открытые деревянные фермы превращаются в главный декоративный элемент интерьера, лаконично дополненный живописным панно, выполненным на религиозные темы известным в России и Германии художником Сергеем Александровым.

Еще один поучительный принцип реализован в архитектуре кирхи: современное здание воплощает и развивает глубокие национальные корни и

традиции, делая этот объект памятником культуры своего времени, достойно вписанным в каменные страницы летописи нашего города.

Создатели архитектурного решения здания Лютеранской кирхи в городе Омске: Х. Швигер; А. Каримов; Г. Егер; С. Цыбин; Т. Столбова были удостоены специальным дипломом Союза архитекторов России на престижном международном конкурсе «Зодчество».

Имена создателей, к которым наряду с архитекторами можно отнести и Хорста Ваффеншмидта, Николая Шнайдера, Хорста Хишлера, Геральда

Кальниньша, Георга Кречмара, Зигфрида Шпрингера, Константина Бетхера, Эрнста Шахта, Акселя Эльгети, Валерия Кокорина, Василия Короля и многих других (по примеру Х. Швигера) должны быть увековечены в истории строительства Церковного центра Христа в г. Омске.

Сегодняшняя юбилейная дата, еще один знаменательный повод напомнить о том, что в каждом народе есть талантливые люди, которые, объединившись под именем бога, способны двигать к лучшему земную цивилизацию: пример тому создание Евангелическо-Лютеранской Церкви Христа в городе Омске.

УДК 2-78: 316.3

РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В ФОРМИРОВАНИИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ THE ROLE OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS IN THE FORMATION OF CIVIL SOCIETY IN RUSSIA

Л.М. Дмитриева

L. Dmitrieva

Омский государственный технический университет, Омск, Россия

Omsk state technical university, Omsk, Russia

Аннотация: Статья посвящена проблемам формирования гражданского общества в России и месту религиозных организаций в этом процессе

Ключевые слова: гражданское общество, государство, религиозные организации, правозащита, миротворчество

Abstract: the Article is devoted to problems of formation of civil society in Russia and the place of religious organizations in this process

Keywords: civil society, the state, religious organizations, human rights, peacekeeping

Религиозные объединения, как ассоциации граждан, свободные от государственного диктата, выполняющие многочисленные социальные функции и оказывающие сильное влияние на сознание и поведение десятков миллионов россиян, могут сыграть важную роль в становлении демократического гражданского общества. Как показывают факты, они ее уже играют.

Условия для реализации таких возможностей возникли с «перестройкой». Она разрушила систему тотального государственного контроля за порядком формирования и деятельностью религиозных организаций, существовавшую в советское время. Каждые десять верующих по своему усмотрению, без уведомления органов государственной власти, получили возможность создавать религиозные объединения. Вместо единственного права, имевшегося у них пре-

жде - удовлетворять религиозные потребности верующих, причем, как правило, лишь в пределах молитвенного помещения и его двора, такие объединения получили широчайший набор прав, предусмотренных международными актами. Среди них: распространение вероучения в обществе (непосредственно и через средства массовой информации), миссионерская деятельность, дела милосердия и благотворительности, создание общеобразовательных, культурных и просветительных организаций, учреждение органов массовой информации (включая радио и телевидение), производственных, реставрационных, художественных, сельскохозяйственных и иных предприятий, обладающих правами юридического лица.

Новая социально-экономическая и культурно-идеологическая обстановка, сложившаяся в

постсоветском пространстве, стимулирует активность религиозных организаций и в таких сферах деятельности, как подготовка кадров специалистов для народного хозяйства и культуры, защита окружающей среды, правозащита, миротворчество. Религиозные организации все чаще высказывают свои независимые суждения по общественно-политическим проблемам и способам их разрешения. Они касаются политики в вопросах семьи, образования, культуры, национальных отношений и многих других.

Поскольку настоящая конференция посвящена проблемам лютеран в России, то следует напомнить, что, во-первых, лютеранство во многих странах способствовало успеху реформ в сторону цивилизованного правового демократического государства, общественно-экономическим преобразованиям, построению гражданского общества. Экономическое процветание и социальная стабильность Скандинавских стран, Швеции, Германии построены во многом на лютеранском духовно-идеологическом основании.

Во-вторых, служение лютеран всегда гармонично вписывалось в отечественную российскую культуру, политику, науку, экономику. На протяжении всей своей истории играло значительную роль в прогрессивных социально-экономических, политических и общекультурных преобразованиях России.

Реализуемые социальные проекты это не просто благотворительность, они направлены на то, чтобы научить, как добывать хлеб насущный, улучшить качество своей жизни, защитить свои права и интересы, сохранить свою культуру и традиции.

Причем лютеранство и православие несколько веков существовали рядом, и до 1917 года имели практически равные права и государственную поддержку. Благосклонность к лютеранской церкви сформировалась из-за отсутствия прозелитизма со стороны лютеранской церкви.

Демократическому гражданскому обществу присущ цивилизованный характер политической борьбы. Российскому обществу до этого еще идти и идти. По общему признанию политиков и ученых, религиозные организации и служители культуры внесли немалый вклад в дело формирования благоприятного общественного климата в России.

Одновременно можно признать, что религиозные организации все четче определяют необходимость более активного и, главное, инициативного своего участия в формировании консенсусного потенциала общества на разных его уровнях.

Религиозные организации, как важная составная часть гражданского общества, имеют возможность оказывать позитивное влияние не только на содержание принимаемых политических решений,

но и способствовать приобретению опыта проведения политических дискуссий в цивилизованных рамках, чтобы доминирующим в них был поиск согласия.

Умению искать и находить согласие и компромисс необходимо учиться. В ходе формирования гражданского общества и самим религиозным организациям видимо необходимо избавляться от многих авторитарных, а тем более тоталитарных черт и, как писал С.Н.Булгаков, добиваться «всестороннего восстановления соборности и выборности в церковной жизни» [1].

Можно предположить, что по мере увеличения числа хорошо подготовленных современных служителей религии и все более широкого вовлечения различных групп интеллигенции в деятельность религиозных организаций, их воздействие на формирование политического климата в стране будет возрастать.

Между гражданским обществом и государством, несомненно, существуют противоречия. На примере такого института гражданского общества, как религиозные организации, можно показать одну сторону противоречий.

Лишь недавно освободившиеся от тяжелой опеки государства, религиозные организации страны вновь испытывают на себе мощнейшее давление властных структур, добивающихся от них прямой поддержки текущей политики, особенно своей позиции в борьбе за удержание власти.

Способность религиозных организаций не поддаваться чьему-то влиянию, когда речь идет о борьбе за власть, сохранить нейтральную позицию - это тоже немалый вклад в дело формирования гражданского общества. Ибо, таким образом, преодолевается тоталитарное и авторитарное наследие, разрушается существовавшая много веков система контроля государства над религиозными объединениями, традиция служения религиозных организаций политической власти.

Принципиальная позиция религиозных организаций в вопросах государственно-церковных отношений, критика ими ошибок, допускаемых государственной властью, помогают (по идее) этой власти стать более цивилизованной.

В Западной Европе и Северной Америке религиозные организации (особенно протестантские) много сделали для становления гражданского общества, в первую очередь, способствуя формированию предприимчивости у граждан, воспитанию у них уверенности в себе, опоры на собственные силы в конкуренции с согражданами за достижение успеха, максимальной прибыли. На этом основании иные доморощенные «западники» призывают незамедлительно реформировать на протестантский лад ведущие традиционные религии России, побудить их проповедников вос-

питывать верующих в индивидуалистическом духе. И тогда, по их представлениям, вклад религиозных организаций в формирование и развитие гражданского общества заметно возрастет. Но так ли это?

Институты гражданского общества не только стимулируют его развитие и способствуют его дальнейшей демократизации. Но как отмечают зарубежные исследователи, они могут и взаимно подрывать друг друга. Думается, что и в плане сглаживания негативных сторон рыночных отношений, немало положительного в дело гуманизации складывающегося гражданского общества в России могут внести традиционные религиозные организации своей проповедью идей справедливости, заботы о ближнем, примата духовно-нравственных ценностей над экономическими и политическими.

Формирующееся гражданское общество испытывает насущную потребность в том, чтобы его членам было присуще умение согласовывать свои интересы и деятельность с интересами и деятельностью коллектива (группы) и общества. А именно на это ориентируют индивидов идеи коллективизма, общинности, соборности, проповедуемые традиционными религиозными организациями России. Играя роль своеобразного противовеса активно взращиваемому нашим диким рынком духу агрессивного индивидуализма, эти идеи способствуют, таким образом, сохранению устойчивости, как отдельных коллективов, так и общества в целом.

Библиографический список

1. Полярная звезда. - 1906. - №13. - С.124

УДК 241

«ТЕОЛОГИЯ ПОСРЕДНИЧЕСТВА» ИСААКА АВГУСТА ДОРНЕРА И СОВРЕМЕННЫЙ КОНФЛИКТОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС «THEOLOGY MEDIATION» ISAAC AUGUST DORNER AND MEDIATIVE MODERN DISPUTES

П.Л. Зайцев

P. Zaitsev

Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Омск, Россия

Omsk state university n.a. F.M. Dostoevskiy, Omsk, Russia

Аннотация: В статье актуализируются взгляды протестантского теолога Исаака Дорнера, основоположника теологии посредничества. Работы Дорнера, будучи не переведены на русский язык, содержат постулаты, которые могут быть положены в основание посреднической деятельности и, безусловно, обогатят конфликтологический дискурс.

Ключевые слова: теология, теология посредничества, конфликтология, медиация, посредническая деятельность.

Abstract: The article presents the views of the Protestant theologian Isaac Dorner, the founder of the theology of mediation. Articles Dorner, not being translated into Russian, but contain postulates that can be used as the basis of mediation and enrich the discourse of mediation.

Keywords: theology, theology of mediation, conflict management, mediation, mediation activities.

Подготовка теологов в Российской Федерации, в рамках отдельного направления высшего образования, помимо прочих видов профессиональной деятельности требует получения компетенций в области представительско-посреднической работы. Наиболее актуальным вопросом, стоящим сегодня перед становящейся ОмГУ им. Ф.М. Достоевского теолого-религиоведческой школой, следует считать разработку собственного методологиче-

ского подхода к освоению данной компетенции. Дело в том, что формирование посредническо-представительской компетенции (уникальной для российского образования) должно быть адекватно общей парадигме подготовки теолога, а потому не может быть «закрыто» наличествующими технологиями управления конфликтами и медиативными практиками разработанными для юристов, экономистов, конфликтологов. Они априори базируются

на различных основаниях. В конфликтологии еще не сложилось общепринятой теории конфликта, однако большинство конфликтологов уверены что конфликты являются естественным условием взаимодействия людей (где взаимодействие, там и конфликт). Эта позиция - краеугольный камень конфликтологии, положенный в основу ее институционализации.

В случае с конфессионально-ориентированной теологией взгляд на конфликт иной - здесь свой краеугольный камень - мир. Соответственно и стратегии конфликто разрешения и конкретные методики посредничества должны быть определены иными. Разработка таких стратегий и есть важнейшая задача работы омской теологической школы ближайших лет. Однако, некоторые промежуточные результаты можно озвучить уже сегодня.

Посредничество предполагает деятельность по разрешению противоречий, возникающих из самой специфики общественных отношений. Посредничество, как и медиация служит развитию партнерских деловых отношений и формированию этики делового оборота, гармонизации социальных отношений. Однако, в отличие от медиации заключение соглашения о применении сторон (медиативного соглашения) не является его целью. Процедура медиации один из многочисленных способов осуществления посреднической деятельности, которую на профессиональной основе могут выполнять теологи прошедшие курс обучения по программе подготовки медиаторов. Подготовка теологов вкладывает в их руки разнообразный инструментарий конфликто разрешения, который только необходимо уметь извлечь из соответствующих конфессиональных теологий. Термин посредник глубоко укоренен в истории мировых религий. Суть посредничества – воссоединять отчужденное, сродни основной функции религии – объединять, связывать разрозненное. Если конфликтология на уровне методологии представляет собой мозаику способов конфликто разрешения разработанных психологами, социологами, политологами для своих предметных областей, область межконфессионального взаимодействия есть область недопущения конфликта, сохранения и поддержания мира. Именно из области межконфессионального диалога методология теологического посредничества распространяется в иные сферы общественных отношений. Примером здесь может служить «Политическая теология» К. Шмитта. Вместе с тем посреднический потенциал теологии не может быть корректно применен в областях, где социальные новации идут вразрез с традиционными ценностями.

Теология во всех вариантах определено старше конфликтологии, ее теоретические основания и методологические способы поддержания мира

складывались во взаимодействии с религиозными организациями, как древнейшими институтами конфликто разрешения. Один из самых ярких примеров лежит в рамках протестантской теологии, где существовала школа теологии посредничества, развиваемая в середине XIX в. духовными наследниками Фридриха Даниэля Шлейермахера. Название «теология посредничества» происходит от программы журнала «Богословские исследования и обзоры», который появляется в Гейдельберге в 1828 году. Смысл «истинного посредничества» виделся представителями школы в преодолении противоречия между верой и знанием, традиционным протестантизмом и современным им научным опытом. В социальной сфере, игнорировать которую редакция журнала также не могла, посредничество выражалась в поиске оснований для диалога между консервативными и либеральными взглядами. Естественно, этот путь не был прост. Становление прикладного инструментария богословского посредничества было невозможно без обращения к фундаменту лютеранской и реформаторской теологии, в частности основному христологическому вопросу. Согласовать идеи посредничества с христологической, сотериологической, сакраментологической проблематикой продуктивно удалось Исааку Августу Дорнеру, профессору теологии, члену верховного консисторского совета Государственной Евангельской Церкви в Пруссии. В своей теологической системе Дорнер подчеркивает особое значение для исторического христианства личности и служения Иисуса Христа, Богочеловека и Спасителя. Дорнер по-своему интерпретировал становление личности Христа во время Его земной жизни. Исходя из предпосылки, что Бог и человек не только похожи, но подобны, он рассматривал боговоплощение Логоса как постепенное вхождение источника божественного самооткровения в Иисуса. При этом на Логос не переносился первородный грех (по Дорнеру, Иисус безгрешен); тем самым творился новый человек, которому предстояло стать главой искупленного человечества, «прародителем духовного человечества». Дорнер считал, что боговоплощение Иисуса Христа было не единовременным актом, а постепенным процессом, реализующимся на протяжении Его земной жизни, а Бог Логос так же постигал и усваивал новые моменты развития, порожденные подлинно человеческим становлением Иисуса. Анализируя точку зрения Дорнера, Otto Pfeleiderer заключает: «Христос является не просто индивидуальностью, как и другие, но отличается от всех эмпирических лиц, давая общее представление о человеческой расе, он освобождается не только от греха, но и от ограничений и неполноты других лиц. Одним словом, он «центральная личность», в нем центр не только человечества, но и всей области духовного» [1, с. 163].

Исходя из тематики нашего научного интереса, отметим, что идеи Дорнера могут быть актуальны за пределами христологических споров. Принцип постепенности как нельзя более соответствует процессуальности конфликтного взаимодействия, в ходе которого осуществляется взаимовлияние и взаимопроникновение конфликтующих позиций, неприемлемости простых и одновременных решений, по принципу победа любой ценой. Мысли о природе посредничества, о статусе третьей стороны, принципиальной способности примерять и сохранять мир (присущей как Богу, так и человеку) могут быть крайне важны в становящемся кон-

фликтологическом знании и междисциплинарном дискурсе посредничества. Систематизация этих идей, при понимании актуальности вопроса, в равной степени может стать задачей религиоведа и теолога, но вот применение их в практической деятельности это исключительная компетенция теолога.

Библиографический список

1. Pfeleiderer O. The Development of Theology in Germany Since Kant, and its Progress in Great Britain Since 1825. – London: Swan Sonnenschein & Co., New York: Macmillan & Co., 1890

УДК 274.5 (476)

ЛЮТЕРАНСТВО В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ: РЕАЛИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ LUTHERANISM IN CONTEMPORARY BELARUS: REALITIES AND PERSPECTIVES

А.В. Майсюк

A.V. Maisyuk

*Барановичский государственный университет, Барановичи, Республика Беларусь
Baranovichi state university, Baranovichi, Republic of Belarus*

Аннотация: В статье рассмотрены актуальные проблемы возрождения лютеранства на современных землях Беларуси, а также статусное положение данной религии в общеконфессиональной структуре белорусского социума.

Ключевые слова: лютеране, государство, нация, взаимодействие

Abstract: The article reveals the actual problems of the renaissance on present land of Belarus, and also status position of the given religion in common confessional structure of belarusian society.

Keywords: lutherans, state, nation, cooperation

Религиозная ситуация в современной Беларуси характеризуется поликонфессиональностью. В настоящее время число зарегистрированных конфессий насчитывает 25 наименований и незарегистрированных – столько же.

В этом религиозном многообразии лидирующие позиции занимает Православие, находящееся под церковной юрисдикцией Московского Патриархата. В 1991 году в республике действовали 603 православные общины, ныне – примерно 1567. В целом же за годы существования суверенной Беларуси число зарегистрированных общин всех конфессий увеличилось с 1092 в 1991 до 3210 в 2012 году.

Конституция Республики Беларусь провозглашает право граждан «самостоятельно определять свое отношение к религии, единолично или совместно с другими исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, выражать и распро-

странять убеждения, связанные с отношением к религии, участвовать в отправлении религиозных культов, ритуалов, обрядов, не запрещенных законом» [1, статья 31].

Взаимоотношения государства и религиозных организаций регулируются законом с учетом их влияния на формирование духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа и базируются на принципе равенства вероисповеданий перед законом.

В преамбуле закона «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» особо подчеркивается «неотделимость от общей истории народа Беларуси Евангелическо - лютеранской церкви...» [2, с.4], наряду с православием католичеством, иудаизмом и исламом.

В этой связи необходимо совершить краткий экскурс в историю лютеранства на белорусских

землях и его взаимодействиях с властями и другими конфессиями.

Лица лютеранского вероисповедания появились здесь задолго до того, как Петр Первый « в Европу прорубил окно»; Екатерина II, в свою очередь, открыла для своих генетических земляков различных вероисповеданий уже не окно, а широкие двери. Поэтому изначально и в последующие годы лютеранство как конфессия было мононациональным. Особые требования предъявлялись к зарубежным пасторам. Они должны были с разрешения Министерства внутренних дел принимать присягу на русское подданство, имели богословское образование, принадлежать к свободному сословию и пр.

Государственный контроль над лютеранскими и иными не православными общинами осуществлял Департамент духовных дел зарубежных вероисповеданий в структуре Министерства внутренних дел.

Отношения лютеранского руководства с местными властями и православной церковью отличались взаимотерпимостью. Лютеране не занимались прозелитизмом, старались иметь хорошие отношения с правящими архиереями епархий, ибо только с согласия последних имели право на построение своих культовых сооружений. Сдерживающим фактором развития лютеранства было и то, что богослужения проводились исключительно на немецком языке, различная литература (Библия, литургические книги, сборники песен и пр.) тоже издавались на немецком языке. Правда, впоследствии богослужения проводились и на языке того народа, численность которого в конкретной общине была преобладающей (например, латышского).

Первая евангелическо – лютеранская община была основана в Бресте в 1553 году, а к концу XVI века в Великом Княжестве Литовском, включавшем и население земель современной Беларуси, существовало около 10 лютеранских приходов.

На всех этапах своей истории лютеране в Беларуси всячески старались сохранить свою историческую и культурную самобытность. В Российской империи лютеранская церковь пользовалась моральной и материальной поддержкой государства, а российские самодержцы из династии Романовых были фактическими главами лютеранской церкви России.

В советские времена общее отношение государства и партии коммунистов к религии в целом было негативным: репрессии коснулись всех конфессий без исключения. Какого-либо особого «религиозного геноцида» по отношению к лютеранству не было.

В период оккупации нацистами территории Беларуси все жители немецкого происхождения рассматривались властями как «фолькдойч», т.е. как часть немецкого народа, и были мобилизованы на служение рейху. К приходу Советской армии

практически все немцы успели выехать из Беларуси на свою «историческую родину», оставшиеся же по тем или иным причинам прошли жесткую «фильтрацию» через органы НКВД: кого-то сослали в Сибирь, кого-то не тронули.

В советский период культовые здания, принадлежащие лютеранской церкви Беларуси, были конфискованы и переданы для использования в хозяйственных, промышленных, культурных и иных целях. Все лютеранские приходы были ликвидированы.

Возрождение лютеранства на белорусских землях начинается после распада Советского Союза. Первая лютеранская община в Республике Беларусь была официально зарегистрирована в 1993 году, параллельно происходит самоорганизация лютеран по всей стране.

В 2000 году в Витебске состоялся Синод Белорусской Евангелическо-Лютеранской Церкви. Впоследствии собрания Синода проводились неоднократно, но достичь организационного единства лютеранам Беларуси не удалось.

В настоящее время на территории Беларуси существуют следующие евангелическо-лютеранские объединения:

1. Союз Евангелическо-Лютеранских Общин в Республике Беларусь (СЕЛО).
2. Самостоятельная Евангелическая Лютеранская Церковь в Республике Беларусь (СЕЛЦРБ)
3. Белорусская Евангелическая Лютеранская Церковь в Республике Беларусь (СЕЛЦРБ).
4. Белорусская Евангелическая Лютеранская Церковь России, Средней Азии, Украины, Казахстана (БЕЛКРАС).
5. Евангелическая Лютеранская община «Спасение», осуществляющая свое служение в качестве автономной организации (г. Минск). К слову, ее руководителем является женщина, Ольга Штокман.

Следует отметить, что мира и согласия между вышеперечисленными общинами нет. Разногласия и конфликты среди единоверцев препятствуют их консолидации и выработке общей платформы действий на перспективу.

Крайне важной проблемой для лютеран Беларуси является отсутствие достаточных средств для строительства собственных культовых зданий. Единственный действующий исторический лютеранский храм находится в областном центре Беларуси г. Гродно.

Богослужение лютеран на местах проходят в домовых церквях или в арендуемых помещениях.

Как и другие конфессии, лютеране Беларуси осуществляют свою деятельность за счет добровольных пожертвований прихожан и их зарубежных единоверцев.

Социальная деятельность лютеран пока что не отличается масштабностью из-за финансовой бедности и недостатка кадров. Тем не менее, в меру

своих возможностей лютеране Беларуси проповедают идеи миролюбия и гуманизма при решении конфликтных вопросов, демонстрируют лояльное отношение к законам и властям, поддерживают веру и надежду народа на лучшую жизнь, занимаются профилактикой шовинистических, националистических и экстремистских проявлений, умеют находить общий язык с другими конфессиями, негативно реагируют на западные санкции в отношении Беларуси, принципиально дистанцируются от «пятой колонны», пытающейся использовать религиозный фактор для дестабилизации белорусского социума и государства и т.д.

Дальнейшее развитие лютеранства в Беларуси необходимо рассматривать в контексте тенденций общей конфессиональной структуры. При общем количественном росте всех общин, наибольшие успехи достигнуты протестантами: с 239 общин в 1991 году количество протестантских общин возросло до 1024 в 2012 году, т.е. увеличение более чем в четыре раза. В других конфессиях показатели роста скромнее, что позволяет самим протестантам делать прогнозы о превращении (трансформации) «православной Беларуси» «в протестантское государство» [3].

Видимо, этим прогнозам не суждено осуществиться по следующим причинам:

- при всей своей терпимости к различным верованиям и культурным традициям различных народов белорусы ментально в своем подавляющем большинстве отождествляют себя с православием, а поляки (вторая по численности нация в Беларуси) – с католичеством. Подобная самоидентификация складывалась веками и ее разрушение в обозримой перспективе представляется маловероятным

- православие и католичество как наиболее организованные и сплоченные конфессии обладают значительным кадровым, финансовым, информационным и моральным ресурсом для противодействия прозелитистской деятельности протестантов;

- рост протестантских общин, в том числе и лютеранских, в значительной степени обеспечивается за счет семей верующих, где аборт и другие средства прерывания беременности запрещены под угрозой исключения из общины. Если подобная практика будет обеспечена в семьях православных и католических христиан, то ситуация «воспроизводства веры» изменится коренным образом;

- руководство протестантских общин постоянно занято разрешением внутренних конфликтов и не готово к эффективному взаимодействию с государственными структурами по решению актуальных проблем белорусского общества и государства;

- наконец, что касается конкретно белорусского лютеранства, без создания своего собственного единого Союза общин, юридически дееспособного к взаимодействию с государством, зарубежными и международными лютеранскими организациями, перспективы оказываются не совсем радужными.

Библиографический список:

1. Конституция Республики Беларусь. – Минск : Амалфея, 2011. - 48 с.
2. Закон Республики Беларусь « О свободе совести и религиозных организациях» // Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь, 06.11.2002, № 123, пер. № 2 (886 от 01.11.2002)
3. [http : znb – by.ovg / Roznae / BELARUS – PROTESTANTS : KAYA. htm](http://znb-by.ovg/Roznae/BELARUS-PROTESTANTS:KAYA.htm)

УДК 274.5 (470.23-25)

«ПРОТЕСТАНТСКИЙ ПРИНЦИП» ПАУЛЯ ТИЛЛИХА И ВОПРОС ОБ ИСТИННОСТИ ЦЕРКВИ PAUL TILLICH'S «PROTESTANT PRINCIPLE» AND THE QUESTION ABOUT THE TRUE CHURCH

А.В. Тихомиров

A. Tikhomirov

Теологическая Семинария Евангелическо-Лютеранской Церкви,

Санкт-Петербург, Россия

Theological Seminary of the Evangelical-Lutheran Church

(Novosaratovka, Saint Petersburg)

Аннотация: Паул Тиллих проводит различие между принципом и формой религиозного. Протестантский принцип является радикальным протестом против любой самодостаточной религиозной формы (церковности), направленным, в том числе и прежде всего, против конкретных форм бытия протестант-

ских церквей. Постоянно сталкивая конкретные формы церковности с радикальностью реформаторской вести об оправдании, он становится источником дискомфорта в протестантской экклезиологии. Однако этот дискомфорт и является свидетельством об истине протестантизма.

Ключевые слова: Тиллих, протестантизм, протестантский принцип, экуменизм, церковь, истина, Лютер, лютеранство, экклезиология, учение об оправдании.

Abstract: Paul Tillich makes a distinction between the principle and form of religious reality. The Protestant principle is a radical protest against any kind of self-sufficient religious form (churchliness); this protest is aimed in particular and especially at concrete forms of Protestant church life. The constant conflict between concrete forms of church and the radical Reformation message of justification is a source of discomfort in Protestant ecclesiology. However this discomfort is in fact a witness to the truth of Protestantism.

Keywords: Tillich, Protestantism, protestant principle, ecumenism, Church, truth, Luther, Lutheranism, ecclesiology, doctrine of justification.

Главным препятствием для достижения экуменического прорыва являются не столько расхождение в основополагающих догматических вопросах (таких как спасение, понятие Бога, вечной жизни и т.п.), сколько различная экклезиология. С точки зрения многих христиан (особенно протестантов) это является крайне странным. Ведь экклезиологические темы представляются им, скорее, второстепенными. При этом сводить дело лишь к тому, что внешние, ритуальные различия, как известно, нередко оказываются психологически более значимыми, чем базовые, было бы неверно. Дело в том, что, рассматриваемые под определенным углом зрения, экклезиологические вопросы являются и в самом деле куда более важными, чем многие, казалось бы, фундаментальные темы! Ключевую роль в таком рассмотрении могли бы играть два выработанные именно в рамках протестантизма подхода. Это, во-первых, классическое лютеранское учение о двух царствах, рассматривающее церковь, как реальность, находящуюся в двух разных (и имеющих разные законы) областях правления Бога, что неизбежно приводит к трагическому разрыву в образе бытия церкви в мире. А во-вторых, это предложенное Паулем Тиллихом понятие «протестантского принципа». В самом широком смысле оно связывается с протестантским учением об оправдании человека исключительно по милости Бога, без всяких заслуг или усилий с его стороны. Пауль Тиллих развивает это понятие в целом ряде трудов, в том числе и в своей «Систематической теологии» [9, сс. 161, 207, 257, 267]. В настоящей работе я намерен рассмотреть только один из аспектов понятия «протестантский принцип», имеющий ключевое значение для протестантской экклезиологии. При этом я буду опираться на большую работу Пауля Тиллиха «Zum Problem des Evangelischen Religionsunterricht», где он формулирует свое понимание протестантского принципа следующим образом: «По-евангелически понятое христианское провозвестие содержит радикальный протест против любого своего конфессионально-церковного затвердевания. Протестантизм являет-

ся не новым образом, формой (Gestalt), но новым принципом религиозного. Принципом, который ставит себя самого, как особую форму, под вопрос и тем самым делает себя возможным для любой религиозной формы» [10, с. 233].

Таким образом, Тиллих дает понять, что протестантская церковь призвана быть не еще одной конфессией среди других конфессий, но протестом против любой замкнутой и самодостаточной конфессиональности и церковности, как таковых.

Весьма отличающийся от Тиллиха по своим взглядам и богословской биографии другой знаменитый лютеранский теолог Пауль Альтхауз пишет: «То, что действие Реформации так ограничилось, то, что из реформаторское движение превратилось в лютеранскую церковь, все это могло привести и привело к тому, что сузилось самопонимание этой церкви; мы прочно обосновываемся в своем доме. Из посланника в пути получился некто оседлый. Вместо диаконического-экуменического духа появляется церковный патриотизм, забота об унаследованном, наш тип, простая верность церкви, любовь к своей лютеранской родине, желание развивать собственные особенные дары, жить по-своему» [4, с. 76]. При этом под евангелическо-лютеранской церковностью Альтхауз подразумевает конкретную форму, проявления и границы лютеранства в общехристианской среде [4, с.78]. Под лютеранским вероисповеданием же понимаются основные принципы евангелическо-лютеранской духовности, ее сущность, то есть примерно то же самое, что в широком смысле Пауль Тиллих понимает под «протестантским принципом» [4, с. 79].

Лютер в процессе Реформации ни в коем случае не стремился к созданию новой церкви. Не потому, что ему дорого было видимое церковное единство и не потому, что он был большим приверженцем западной церковной традиции (хотя и то, и другое во многом справедливо!), а потому, прежде всего, что ему была чужда мысль о том, что для чистой проповеди Евангелия обязательно требуются какие-то специальные, отдельные от существующей церкви формы и структуры. При

этом истинная церковь, по мысли Лютера, это церковь страдающая, церковь, принципиально слабая. Церковь, сущностью которой является провозвестие Евангелия, как вести о безусловной любви Бога, не может утверждать себя в борьбе за существование с другими организациями. В богатстве и мощи средневековой церкви Лютера возмущала не столько связанная с ними социальная или политическая несправедливость, сколько то, что за пышными внешними формами проповедь Евангелия отступала на задний план. Изначальный протестантизм стал попыткой обнажить глубинную сущность церкви. В этом смысле нужно понимать знаменитое определение из Аугсбургского вероисповедания: «Церковь – это собрание святых, в котором верно преподается Евангелие и правильно отправляются Таинства. И для истинного единства Церкви достаточно согласия относительно учения о Евангелии и отправлении Таинств. Нет нужды в том, чтобы человеческие традиции, то есть обряды или церемонии, учрежденные людьми, были везде одинаковыми» [2, 29]. Истинность церкви не в правильном вероучении или в богатой литургической традиции и не в определенном институте, скажем, историческом епископате. Церковь – это событие. Событие это совершается тогда, когда христиане обращаются не на себя самих, а единственно на Христа. Так мы можем наблюдать отмеченную нами в самом начале теснейшую связь эkkлезиологии и учения об оправдании, составляющем сердце протестантизма.

Однако надо отметить, что в силу неизбежных законов истории протестантизм не мог остаться только аморфным движением, он становится отдельной церковью (вернее, набором церквей) и тем самым обретает собственную форму. Протестантская идентичность стала восприниматься не только как идентичность протеста, но и как идентичность определенной формы церковности, что неизбежно ведет к (порой трагической) раздвоенности. И это раздвоенность по своей сути та же самая, что описывается уже упомянутым учением о двух царствах. К ней приводит именно неизбежность оформления протеста против формы.

Данная раздвоенность является своего рода «жалом во плоти» протестантских церквей, источником постоянного беспокойства. Соответственно, протестантский принцип обладает огромным критическим потенциалом. Знаменитый реформатский теолог Карл Барт, например, писал: «В церкви можно быть только как птица в клетке, то есть постоянно наталкиваться на прутья этой клетки. Ведь на карту поставлено намного больше, чем наша смесь из проповеди и литургии» [1, с. 256]. Здесь можно вспомнить и о популярном высказывании (правда, католического) теолога Альфреда Луази: «Христос проповедовал Царство Божье, а получи-

лась церковь» («Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue») [6, с. 45].

При этом критический потенциал протестантского принципа направлен, прежде всего, против самих протестантских церквей и их конкретных исторических форм, а тем более приверженности к ним. Если мы вспомним, что христиан, как правило, разделяют именно конкретные формы церковности, что именно по их различиям проводятся церковные границы, то нам станет понятным и огромный положительный потенциал этого принципа. Он отказывается признавать абсолютность такого рода разделений. Вспомним еще раз приведенную в начале цитату из Тиллиха: протестантизм не только ставит любую религиозную форму под вопрос, но и делает себя возможным для любой религиозной формы. Самые разные формы в христианстве, самые разные формы церковности, будучи сами по себе ограниченными и несовершенными, имеют все же право на существование, поскольку служат выражением Евангелия, то есть вести о спасении во Христе.

Таким образом, протестантский принцип, основанный на реформаторском учении об оправдании, выражающийся в радикальном протесте против самодостаточности церковных форм и соединенный с открытостью к ним, является главным преимуществом и сущностью протестантизма, преимуществом, которое нам еще предстоит полностью осознать. Может быть, это решающее преимущество осознается не так сильно именно потому, что связано с постоянным ощущением раздвоенности, беспокойством, дискомфортом. Но, на мой взгляд, они и являются платой за истину, выражаемую протестантским принципом. Вернее сказать, эти беспокойство и дискомфорт и есть экзистенциальное выражение истины.

Библиографический список:

1. Барт, Карл. Очерк догматики. СПб, 1997.
2. Книга согласия. Вероисповедание и учение Лютеранской церкви. Москва, 1998.
3. Тихомиров А.В. Догматика без догматизма. М. 2013.
4. Althaus, Paul. Die ökumenische Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses // Althaus, Paul. Um die Wahrheit des Evangeliums: Aufsätze und Vorträge. Stuttgart, 1962.
5. Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Göttingen, 1979.
6. Die Bedeutung der Reich-Gottes-Erwartung für das Zeugnis der christlichen Gemeinde. Votum des Theologischen Ausschusses der EKL. Neukirchen, 1986.
7. D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). т. 50. Graz, 1966.
8. Heiko A. Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel. Berlin, 1982.

9. Tillich, Paul. Systematische Theologie: Systematische Theologie, т. 3: Das Leben und der Geist. Die Geschichte und das Reich Gottes. Berlin, 1987.

10. Tillich, Paul. Zum Problem des Evangelischen Religionsunterricht // Tillich, Paul. Die Religiöse Substanz der Kultur: Schriften zur Theologie der Kultur. Gesammelte Werke т. IX. Stuttgart, 1967.

УДК 008; 215

**РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА В ПОСТУПАТЕЛЬНОМ ДВИЖЕНИИ
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ***
**RELIGION AND CULTURE IN THE FORWARD MOVEMENT
OF MODERN RUSSIA**

Н.А. Томилов

N.A. Tomilov

*Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Омский филиал
Института археологии и этнографии СО РАН Омск, Россия
Omsk state university n.a. F.M. Dostoevsky, Omsk branch of the Institute of archaeology and
ethnography SB RAS, Omsk, Russia*

Аннотация: В статье содержится оценка положения конфессий в России, раскрывается структура сфер культуры – природно-средовой, материальной, соционормативной, духовной, раскрывается роль религии в жизнедеятельности россиян и место религии в культуре и социальной сфере россиян.

Ключевые слова: религия, конфессия, церковь, культура, религиоведение.

Abstract: The article provides an assessment of the position faiths in Russia, revealed the structure of cultural industries - natural-environmental, material, socionormative, spiritual, explores the role of religion in the life of the Russians and the place of religion in culture and social Russians.

Keywords: religion, religious denomination, church, culture, religion.

Актуальность предложенной темы статьи определяется главным образом тем, что в Российской Федерации в прошедшие десятилетия шли процессы активного выхода из глубокого спада в экономической и социальной сферах, который случился в результате распада СССР и смены социально-экономического и политического строя в 1990-х гг.

Соответственно этим процессам менялись основы культурной, национальной и религиозной политики. И если в мире наблюдается рост межэтнической и межконфессиональной напряженности, то в России созданы условия для мирного сосуществования и взаимодействия народов и конфессий. В результате этих процессов здесь сложилась историческая (социально-политическая) общность россиян, а сама Россия стала многонациональным и многоконфессиональным государством. В.В. Путин в 2012 г. накануне выборов президента страны так говорил о роли Российского государства: «Мы будем укреплять наше «историческое государство», доставшееся нам от предков. Государство – цивилизацию, которое способно органично решать задачу интеграции различных этносов и кон-

фессий». И при этом он отметил: «Никто не имеет права ставить национальные и религиозные особенности выше законов государства. Однако при этом сами законы государства должны учитывать национальные и религиозные особенности».

В современной России называют факторы, укрепляющие интеграционные процессы и в целом россиян как историческую общность и российское общество. Среди них – русская культура, русский язык, исторические знания, ценности историко-культурного наследия, а также традиционные российские религии. В состав последних, как правило, включают православие, ислам, буддизм и иудаизм. По нашему мнению, следовало бы говорить в целом о христианстве как традиционной российской религии, а не только о православии. Во всяком случае протестантизм в России – это реальность, имеющая здесь несколько веков существования. Известно, например, что лютеранству в Сибири – 300 лет, и этой дате мы посвящаем Международную научную конференцию «Лютеране в России». Первые лютеране появились в Сибири в начале XVIII в. Ими была построена и первая лютеран-

ская кирха в Омске в 1716 г. [1, с. 578 - 579]. В XIX в. здесь функционировал крупный в Сибири лютеранский приход. Конечно, лютеранство и другие протестантские конфессии не играли в России такой ведущей роли как православие, но, тем не менее, они здесь издавна традиционны.

И далее о месте религии в культуре в целом и о их взаимосвязанности в процессах поступательного развития России, о чем нам приходилось писать и раньше [2, с. 20 – 23; 3, с. 19 - 23].

В современном мире возрастает роль культуры как основного стабилизирующего и цементирующего начала любого вида общностей людей. Мало того, многие ученые фиксируют, что сегодня культура становится наиболее полноценной компонентой общества и от нее, а не только от экономики, зависит будущее людей, человеческих коллективов и всего человечества. В сегодняшней ситуации желая высокого приоритета духовности, интеллектуальности культура все чаще определяет развитие общества, становится относительно самостоятельной от экономики, хотя, конечно же, сохраняет свое место в обществе и через связи «культура в экономике» и «экономика в культуре». Но даже если и не соглашаться с такими утверждениями и по-прежнему считать, что только от решения экономических проблем зависит сохранение и устойчивое развитие общества, благосостояние человечества, то все равно невозможно не видеть существенной роли культуры в интеграционных процессах в современном мире.

Центрально-системное положение культуры в жизни человечества определяется тем, что культура — это не просто природно-средовые, материальные, социо-нормативные и духовные ценности, но прежде всего способ жизнедеятельности человечества и всех его отдельных общностей. Культура пронизывает все сферы человеческой деятельности, интегрированно и функционально связана с состоянием общества, его политикой, экономикой и социальной сферой. Хотя, естественно, выделяются и специфические сферы культуры: наука, образование, просвещение, искусство, религия, культурно-досуговая сфера и т. д.

Фактически все вышеперечисленные компоненты культуры выходят на уровень мировоззрения, но приоритет здесь скорее всего остается за наукой и религией. И сегодня, видимо, в целом сохраняется противостояние или противопоставление науки и религии. Но нельзя не отметить существенных сдвигов религии в сторону науки. По мнению известного сибирского религиоведа Л. М. Дмитриевой, «религиозная духовность в процессе своего становления и развития пытается найти свои специфические условия истинности и выработать методы достижения истинных знаний» [4, с. 136]. Не только клерикальное направление в религиоведении, но и развитие многих гуманитарных

и естественных наук связано сегодня с деятельностью научных и образовательных учреждений разных конфессий в мире, в т. ч. и в России.

С другой стороны, и наука постоянно проявляет стойкий интерес к религии. К началу XIX в. с укреплением позиций мифологической научной школы, видимо, можно отнести формирование науки религиоведения, к середине XIX в. — ее научно-материалистического направления, связанного в основном с формированием марксистского мировоззрения и марксистской методологии. Объектом религиоведения в общем виде определяется нами сама религия как форма общественного сознания, как социальная подсистема и как религиозная система. Предмет религиоведения в части истории религии, как нам представляется, составляют религиозные свойства и отношения, а также процессы возникновения, развития, трансформации и распада тех или иных религиозных верований и культов. Являясь гуманитарной дисциплиной, религиоведение стремится в своем дальнейшем развитии опереться на естественные науки. В том числе и в России появились ученые (Л.И. Корочкин и др.), которые взялись за научное обоснование учения о креационном (т. е. божественном) сотворении мира.

Несколько слов о подходах к соотношению научного атеизма и религиоведения. В советской науке религиоведение чаще всего рассматривалось как часть научного атеизма. Так, широко известный ученый Д.М. Угринович выделял в научном атеизме 4 комплекса проблем – религиоведение, историю атеистических учений, критику религиозного мировоззрения; преодоление религии и утверждение научного мировоззрения в социалистическом обществе. Но, тем не менее, в 1960-е – 1970-е годы, не говоря уже о 1980-х годах, в рамках советской науки и науки других социалистических стран формировалось мнение о необходимости дифференциации научного атеизма и религиоведения. При чтении курсов лекций в Омском государственном университете имени Ф.М. Достоевского «Происхождение и ранние формы религии» (читается с конца 1970-х гг.) и «Религия и ее ранние формы» мы основывались на точке зрения, что все же это разные науки, что научный атеизм в отличие от религиоведения имеет свой объект исследования – атеистическое мировоззрение, а соответственно и иной предмет исследования, и иные проблемы, а также свою историю, методологию, методы и источники исследования.

Теперь о том месте, которое занимает религия в культуре и как ее отдельная (самостоятельная, обособленная) компонента, и как явление, сопряженное с другими компонентами культуры и проникающее в них. В историко-этнографическом понимании в отечественной науке выделяют, как правило, материальную, духовную и соционор-

мативную культуры. В эту классификацию нами введена еще природно-средовая культура [5, 214 с.; 6, с. 39 - 43]. Религию относят к духовной культуре, подчеркивая ее мировоззренческий характер. В то же время обращает на себя внимание то значительное (а в религиозных обществах и существенное) место, которое религия занимает в соционормативной культуре. И это связано с тем, что религия является не только культурным, но и социальным явлением. Заметим, что и в области материальной культуры имеется мощный слой, связанный с деятельностью конфессий, — храмовые постройки, церковная одежда, утварь и т.д.

Значительность роли религии в жизни человечества определяется и ее проникновением фактически во все сферы культуры - науку, образование, просвещение, искусство, культурно-досуговую область и т.д. Для гуманитарных наук особенно важно, что религия является важнейшим источником исторических, культурологических, социологических, философских, этнографических знаний. Хотелось бы подчеркнуть главную роль религии в жизни людей - ее действенность (а не только и не столько утешительность), ее огромное место в удовлетворении потребностей людей действовать (не только осмысливать мир религиозным образом) и в том числе действовать по изменению и совершенствованию мира. От такой роли религии, а также от ее значения в связи с выполнением ею разных функций в жизни общества (компенсаторной, мировоззренческой, регулятивной, коммуникативной, интегрирующей, дифференцирующей) не только невозможно отмахиваться, но и нельзя не оценить ее действенность в социальной и духовной жизни человечества.

Состояние российского общества еще относительно недавно определялось как переломный или переходный период. В научных кругах сделано достаточно много выводов по поводу усиления негативных явлений в социально-экономической области современной России и прогнозов относительно сползания российского общества к экономической и социальной катастрофе.

С другой стороны, нельзя не заметить идущих процессов возрождения России и ее народов, положительных результатов реформ. Последние просматриваются в раскрепощении массового сознания, резко возросшей самостоятельности предпринимательских, коммерческих и финансовых структур (в связи с частичной децентрализацией управления экономикой). Далее это и усиление интеграционных горизонтальных связей регионов друг с другом, сложение предпосылок для создания многоукладной и более гибкой экономики, стремление россиян к развитому гражданскому обществу, к правовому государству, плюрализму в идеологии и политике. Это и вымывание из властных структур некомпетентных руководителей и

чиновников, наконец, свобода творчества в разных сферах жизнедеятельности (прежде всего в культуре) и другие явления. Такого рода положительные результаты носят глубинный характер, они приобретают черты стабильных процессов и результаты их, безусловно, скажутся в XXI в. Отдельные ученые западных и отечественных научных школ прогнозируют, что более стабильная обстановка в XXI в. будет именно в России и в некоторых сопредельных странах — бывших республиках СССР, а не в Западной Европе или Америке.

В определенной степени это связано с высоким менталитетом культуры в российском обществе. Да, и основные выдвигаемые концепции современного развития России — возрождение России, регионализм во всех сферах ее жизни (обновление на основе регионального саморазвития), стабильность в развитии российского общества (прежде всего политическая и экономическая) — также связаны с культурой.

Именно последняя определяет уровень знаний, интеллекта, нравственного и эстетического развития, мировоззрения и межличностных взаимоотношений общества. И сегодня ситуации социального напряжения, там где они есть, по нашему убеждению, серьезно разрядить способна лишь культура. Именно она призвана повернуть сознание россиян в сторону созидания и утверждения значительности судеб России для всего современного человечества.

С концепцией современного прогрессирующего развития России и российской культуры связана напрямую и деятельность конфессий. Речь идет о развитии слоя культуры, утраченного для большинства россиян из-за многодесятилетней дискриминации религии и верующих в СССР. Процесс возрождения религиозной культуры и повышение ее роли в нашей стране — это положительные явления. Важно, конечно, избегать тех противоречий у религии с остальными явлениями культуры (искусством, образованием и т.д.), которые не часто, но имеют место в наши дни. Они связаны со стремлением некоторых конфессиональных деятелей установить приоритет духовных (в смысле религиозных) ценностей над светскими, с не учетом ими современной ситуации религиозности и атеистичности населения, которая, конечно же, существенно отличается от таковой ситуации, скажем, первых двух десятилетий XX в. Эти противоречия порой могут нанести и вред культуре, но, скорее всего, они носят все же временный характер.

Возрождение религиозных ценностей — это не только возрождение и развитие этноконфессионального слоя культуры, но и возрождение исчезавших в России социальных форм организации церкви (монастырей, общин и др.) и соответствующих социальных отношений и связей, в том чис-

ле и национально-религиозных. Не зря, видимо, группа отечественных этнологов выделяет в качестве самостоятельной компоненты этноса (народа) религию как социокультурную реалию. И мы не можем не учитывать существенную и положительную интегрирующую роль религии во внутринациональных и межнациональных отношениях и связях. Конечно, следует учитывать тот факт, что в России церковь отделена от государства, и не допускать массового внедрения церкви в светские отношения и учреждения (школы, воинские части и т.д.), приоритета какой-либо конфессии над остальными и т.д. Будет равенство конфессий в стране — будет и равенство людей, как верующих, так и неверующих, но принадлежащих к мировоззренческой и поведенческой среде какой-либо конфессии. Но дать церкви больше прав в создании своих образовательных, научных и культурных (в том числе и национально-культурных) учреждений и организаций сегодня необходимо. Значительный положительный потенциал церкви в деле развития России остается, к сожалению, еще слабо востребованным и недостаточно реализованным.

В завершение хотелось бы обратить внимание на растущую в Сибири и в целом в России роль Омска как нового духовного центра. Это связано с тем, что здесь проходит становление нового культурологического и нового религиоведческого средоточия в науке Сибири, достигнуты значительные достижения в разных областях науки, образования, искусства, в Омске формируется мощный информационный центр Сибири и т.д. Но сегодня ведущую духовную роль Омска очень мощно подпират и возросшая роль ряда конфессий. В Омске были созданы и открыты в конце 1980-х гг. первыми в России выставки произведений искусства, созданные в религиозной сфере жизнедеятельности россиян. В Омске установились тесные связи церковных деятелей с учеными, в результате чего проведено несколько совместных научных и научно-практических конференций и совещаний, в том числе три международных конференции, посвященные 600-летию ислама в Сибири (1994 г.), 100-летию Омско-Тарской епархии (1996 г.), протестантизму в Сибири (1998 г.), Межрегиональный семинар «Общество. Закон. Религия» (1997 г.) и др.

В деле утверждения авторитета традиционных конфессий и повышения их роли в культурной и социальной сферах России важную роль могли бы сыграть новые книги ученых по проблеме «Общечеловеческое в мировых религиях», по истории конфессиональной Сибири (особенно важно написать книги по истории христианства, буддизма,

ислама и иудаизма) и по истории конфессий отдельных краев, областей, республик и округов, по истории церковного искусства.

Именно в Омске в 1994 г. была принята резолюция «За межконфессиональное и межнациональное согласие в мире», в котором сохранилось и предложение конфессиям мира создать Международную ассоциацию религиозной гармонии. И сегодня по-прежнему актуален призыв заключительной части той, 1994 г., уже ставшей исторической, омской международной конференции: «Мы призываем религиозных деятелей и рядовых верующих всех религий и конфессий, традиционно функционирующих на земле многонациональной России, совместно с людьми нерелигиозными, приложить максимум усилий для возрождения Родины. Мы убеждены, что успехи на этом пути будут тем большими, чем теснее будет сотрудничество и взаимопонимание между людьми разных национальностей и вероисповеданий» [7, с.6].

Библиографический список

1. Денисова Л.В. Лютеранство // Энциклопедия Омской области: в 2 т. – Омск: Омск. кн. изд-во, 2010. – Т. 1. – С. 578 – 579.
2. Томилов Н.А. Религия и возрождение России (к проблеме возрождения и развития культуры России) // Общество и религия: Материалы Омского межрегионального семинара «Общество. Закон. Религия». 22 – 23 мая 1997 года. – Омск, 1997. – С. 20 – 23.
3. Томилов Н.А. Религия и культура в современной России // Лютеране в Сибири: Сборник научных статей. – Омск, 2000. – С. 19- 23.
4. Дмитриева Л.М. Религия в технезированной обществу /Науч. ред. В.О. Бернацкий, Н.А. Томилов. – Омск: Изд-во Омск. техн. ун-та, 1996. – С. 136.
5. Казанник А.И., Татауров С.Ф., Тихомиров К.Н., Томилов Н.А. Традиционно-бытовая природно-средовая культура народов Сибири, ее место в этнологии и этнической экологии /Отв. ред. Д.А. Алисов, С.С. Тихонов. – Омск: Изд-во Омск. педагогическ. ун-та, Издательск. дом «Наука», 2008. – 214 с.
6. Томилов Н.А. Культура и ее структурные сферы // Культурологические исследования в Сибири. – Омск, 2000. - № 1. – С. 39 – 43.
7. Нуруллаев А.А., Томилов Н.А. За межконфессиональное и межнациональное согласие в мире: Резолюция Международной научной конференции «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)». – Омск, 1994. – 6 с.

* Работа выполнена при финансовой поддержке по Программе Президиума РАН 2012 – 2014 гг., проект «Динамика сопряженности традиции и инновации в материальной культуре тюркских народов юга Западно-Сибирской равнины»

ИСТОРИЯ ЛЮТЕРАНСКОЙ ЦЕРКВИ НА АЛТАЕ THE HISTORY OF THE LUTHERAN CHURCH IN THE ALTAI

А.А. Франц
A.A. Franz

*Евангелическо - Лютеранская Церковь Аугсбургского Исповедания, Барнаул, Россия
Evangelical Lutheran Church of the Augsburg Confession, Barnaul, Russia*

Аннотация: Материал посвящен истории евангелическо-лютеранской церкви на Алтае. Персонально указываются местные священнослужители, и описывается их деятельность. Уделено внимание также и культовому зданию лютеран в Барнауле.

Ключевые слова: лютеране, община, пастор, причастие, таинства, церковь.

Abstract: the article is devoted to the history of the Evangelical Lutheran Church in the Altai. The material describes the activity of the native clerics. The special attention is paid for the religious buildings in Barnaul.

Keywords: Lutheran, community, pastor, Eucharist, sacraments, church.

Евангелическо-лютеранская церковь обосновалась на Алтае фактически с момента вовлечения этой географической провинции в ареал европейской цивилизации - с середины XVIII века. Именно тогда сообщество немцев-лютеран, волею судеб оказавшихся на алтайской земле, ощутило потребность в организации своей духовной религиозной жизни.

Для этих целей «Кабинет Его Императорского Величества» отправил на Колывано - Воскресенские заводы в качестве лютеранского пастора Иоганна Готлиба Леубе, который и прибыл в Барнаул 6 ноября 1751 г. с багажом церковной утвари, полученной им в Москве. Жалованье двадцатисемилетнему пастору, успевшему изучить богословие и многие другие дисциплины в университетах городов Галле, Бреславля и Лейпцига согласно заключенному на шесть лет контракту назначалось в размере 200 рублей в год.

В его обязанности входило посещение всех мест проживания лютеран на Алтае с проведением там, по возможности, регулярных богослужений или как тогда говорили «для исправления по закону евангелическому духовных треб». Так как лютеране на Алтае в XVIII веке составляли административную элиту региона, сосредотачиваясь в таких группах, как горные офицеры и мастера, проходившие службу на различных рудниках и заводах горного округа, порой отстоящих друг от друга на сотни километров, то исполнение пасторского служения вследствие этого было очень затруднительно. Но, тем не менее, для Иоганна Леубе, родившегося и выросшего в семье профессора горного дела в саксонском городе Зорау, такие трудности не казались непреодолимыми.

Прослужив в духовном звании 12 лет, Леубе по собственному желанию переводится на долж-

ность обербергмейстера (что соответствовало чину подполковника) и становится управляющим Змеиногорского рудника. Здесь он составляет для М.В.Ломоносова первое в России комплексное научное геолого - минералогическое описание целого горного региона. Его же трудами создается в Змеиногорске химическая лаборатория.

Коллекция минералов и археологических древностей, собранная Леубе за многие годы, становится основой для открытия при Барнаульском и Петербургском горных училищах специальных минералогических кабинетов.

А на место пастора, ранее занимаемое Иоганном Леубе, в 1764 г. назначается другой пастор - Эрик Густав Лаксман (1737 - 1796), выходец из Швеции. Свои пасторские обязанности он пытался совмещать с обширной научной деятельностью: разработан новый оригинальный метод получения стекла, собрана богатейшая коллекция по минералогии, флоре и фауне Алтая, изготовлены действующие образцы барометров и термометров и т.п. И делал это он так успешно и увлеченно, что впоследствии был избран иностранным членом Шведской Королевской Академии наук и ординарным академиком «по экономии и химии» Российской Академии наук. В 1814 г. на должность барнаульского пастора заступает Пауль Мевиус, который должен был проводить богослужения и «удовлетворять мирские требы», не только на Колывано - Воскресенских горных заводах, но и в качестве дивизионного проповедника еще в городах Омске и Тобольске.

С 1840 года таким дивизионным проповедником становится Фруоер, а с 1842 года барнаульским пастором назначается выпускник Дерптского университета Андреас Эдуард Тецлав. Любопытно,

что в обязанность вновь назначенному пастору ставится духовное попечение не только над лицами евангелическо-лютеранского исповедания, но реформатами проживающими на данной территории.

В Центре хранения архивного фонда Алтайского края имеется документ, датированный 1841 годом, где приводится некий выборочный списочный состав служащих Кольвано-Воскресенских заводов с указанием их вероисповедания [1]. По-видимому, это часть тех самых прихожан, пастором которых и должен был выступать Андрей Тецлав. В списке 20 человек, из которых 14 - указаны лютеранами и 6 причислены к «евангелическому вероисповеданию». Было бы ошибочно, вслед за некоторыми исследователями - краеведами, полагать, что эти последние 6 персоналий, раз они не названы как лютеране, являются католиками. С начала XIX века в разных странах мира умами многих протестантов начинает овладевать идея об объединении всех евангелическо-лютеранских и евангелическо-реформатских церквей в единую евангелическую церковь. Имело место это явление и в России. Поэтому лица из данного списка, указавшие себя как сторонники лютеранского и евангелического исповедания, имевшие, скорее всего, разные суждения по вопросу как именовать свою протестантскую конфессию, тем не менее, к римо-католической церкви никакого отношения не имели, а принадлежали к одному приходу, в котором с 1842 года и служил в качестве пастора Андреас Тецлав. С 1904 года пастором нового объединенного прихода Томск - Барнаул назначается Рудольф Карлович Дальтон.

Что касается культового здания лютеранской церкви, то четкие указания на его существование имеются в местных архивах с 1786 года, когда на средства «Кабинета» в Барнауле был выстроен деревянный молитвенный дом (нем. Bethaus, «бетхаус»). В 1818 году, спустя тридцать два года, был проведен капитальный ремонтданного строения.

Документы алтайских архивов, датируемые 1835 годом, говорят о наличии в Барнауле уже сразу двух действующих лютеранских церквей. Через восемнадцать лет, в 1853 году, во исполнение воли умершего, бывшего пастора и горного инженера Пауля Мевиуса, его сыном вносится пожертвование в размере 5000 рублей на строительство другой евангелическо-лютеранской церкви, взамен обветшалой и пришедшей в негодность. Благотворителем же высказывается и просьба назвать будущий храм Павловским.

Генеральная Евангелическо - Лютеранскую консистория в 1857 году утвердила для Барнаула проект, разработанный академиком архитектуры петербургской Академии художеств Геральдом Боссе. А 12 декабря 1861 года здание евангелическо - лютеранской церкви, названной в честь апостола

Павла, уже радовало взор горожан, располагаясь на Московском проспекте. Окруженная двухэтажными жилыми домами кирха выступала высотной доминантой в перспективе широкого проспекта, возвышаясь над землей почти на 27 метров и как архитектурный объект являя собой удачный пример гармоничного сочетания романского стиля с элементами ранней северной прибалтийской готики, вносила своеобразный колорит в городскую застройку и несомненно служила украшением облика Барнаула.

Община, существующая при этом храме, благополучно дожила до начала XX века. Частые городские пожары вкупе с событиями первых лет революции и гражданской войны также не оказали на нее сколько-нибудь сильного влияния.

Только когда власть большевиков достаточно укрепилась на Алтае, евангелическо - лютеранская община Барнаула почувствовала на себе, что значит жить в атеистическом государстве. Так 27 января 1925 г. президиум Алтайского Губисполкома «находит целесообразным передать указанное молитвенное здание (кирху) в ведение Баргоррайкома для юных пионеров» [2], а впоследствии и под склад известного барнаульцам магазина «Красный».

Но уступив напору государства и отдав ему свое церковное здание, барнаульские лютеране продолжают еще некоторое время, под присмотром органов ОГПУ, собираться на богослужения, правда, теперь уже по другому адресу, в помещении явно менее подходящим для этой цели. И только в тридцатые - сороковые годы советское атеистическое государство разными методами смогло свести на нет всякую организованную деятельность евангелическо-лютеранской общины Барнаула. Второе свое рождение местная община получила уже в шестидесятые годы XX века, когда унижительный институт спецкомендатур был отменен, и репрессированным в 1941 году советским немцам снова разрешили проживать в городах. Именно тогда из части таких немцев и возникла новая лютеранская община в Барнауле. На момент своего создания в 1954-56 гг. она насчитывала около 20-30 человек. Члены общины собирались на богослужения по средам, субботам и воскресеньям в частном доме на поселке Мирном.

Вначале восьмидесятых годов, с увеличением числа верующих, эта община разделилась на две по территориальному признаку. Первой, избравшей теперь местом своих молитвенных собраний дом единоверца в старой части города, в районе реки Обь, руководил Иоганн Лаук. С его смертью в 1982 году общину перенял Иоганн Фогель, а еще несколькими годами позже служение перешло к Иоганну Бетцу. Вторую, выделившуюся из состава старой и менее многочисленную общину, возглавил Герман Шрайбер. Эти верующие проводили

субботные и воскресные богослужения в районе АНИИСХОЗа, также в частном доме.

В 1988 году в связи с приобретением и переоборудованием под Дом Молитвы подходящего частного дома, произошло слияние этих двух общин в одну. Руководить объединенной общиной верующие избрали Александра Готфрида, который спустя пять лет, к 1993г. в виду преклонного возраста и плохого состояния своего здоровья, передал служение Карлу Шмидту. А с 2001 года на это место заступил Александр А.Франц.

Общины, описываемые нами, и им подобные всегда руководились наиболее уважаемыми членами, исключительно мужчинами, именуемыми «старшими братьями». Обычно в составе общины было несколько «старших братьев». Среди них всегда выделялся один наиболее авторитетный в

вопросах веры. Именно этот «старший брат» вел богослужение и самолично совершал в Таинства причастия и крещения. Такие общины, руководимые «старшими братьями», получили наименование «общины братской традиции» или просто «братские общины». По Алтайскому краю еще в восьмидесятые годы XX века насчитывалось более 20 таких братских общин. Одна из них (о ней мы уже писали выше) существует в Барнауле и по сей день.

Библиографический список

1. Центр Хранения Архивного Фонда Алтайского Края, ЦХАФ АК, Ф.2. Оп.1. Д.2345. Л.95-96.
2. Центр Хранения Архивного Фонда Алтайского Края, ЦХАФ АК, Ф.Р.531. Оп.1. Д.11. Л.33.

УДК 274.5 (476)

ЛЮТЕРАНСТВО В РОССИИ – ЭТНИЧЕСКИЙ КРИЗИС И ПУТИ ЕГО ПРЕОДОЛЕНИЯ LUTHERANISM IN RUSSIA - THE ETHNIC CRISIS AND THE WAYS TO OVERCOME IT

Д. Швайц
D. Schweitz

*Евангелическо – Лютеранская Церковь Урала,
Сибири и Дальнего Востока, Абакан, Россия*

The Evangelical Lutheran Church of the Urals, Siberia and the Far East, Abakan, Russia

Аннотация: В статье рассматривается этнический фактор лютеранства в России как основная сложность, с которой столкнулась лютеранская церковь в контексте постсоветской России

Ключевые слова: лютеране, культура, этнический фактор, идентичность.

Abstract: The article considers the ethnic factor of Lutheranism in Russia as a main challenge the Lutheran church faces in the context of Russian society in the post-soviet times.

Keywords: Lutherans, culture, ethnic factor, identity.

Основой для этой статьи послужили наблюдения и анализ ситуации евангелическо-лютеранских общин в Сибири в период с 2010 по 2014 гг.

На основании этих наблюдений и анализа позволю себе выделить этнический фактор как основное препятствие, с которым столкнулось лютеранство в контексте постсоветской России, а также обозначить пути преодоления кризиса, обусловленного этническим фактором.

Следует заранее заметить, что, говоря о лютеранстве, я не имею ввиду какую-либо конкретную организованную лютеранскую церковь, которая уже существует в России, а такую лютеранскую

церковь, которая отвечала бы основным принципам лютеранского вероучения и в чистоте отражала бы эти принципы в своей жизни. Такими принципами являются: 1.Оправдание исключительно верой; 2. Священство всех верующих и 3. Наивысший авторитет Священного Писания (Библии). В качестве второстепенных, но вытекающих из основных принципов, следует назвать: демократический принцип организации, самокритичность и постоянное обновление (*Ecclesia semper reformandum*).

Нужно признать, что ни одна из существующих сегодня (в России) лютеранских церквей не

воплощает эти принципы на 100%. Но речь идет не о критике этих церквей, а о тех объективных препятствиях, которые осложняют воплощение этих принципов, приводя к кризису. И первое (и основное из них) – это этнический фактор.

Исторический факт, что лютеранская церковь в России имеет европейские, прежде всего, немецкие корни. Этот факт во многом обуславливает представление о лютеранской церкви как национальной церкви этнических немцев.

Такое представление имеет свои исторические корни. Например, то обстоятельство, что заверение о свободе вероисповедания являлось одним из основных пунктов призыва немецких колонистов, согласно манифеста императрицы Екатерины II, сыграло для многих переселенцев определенную роль в их решении покинуть историческую родину [1]. В особенности третья волна немецких переселенцев, имевшая место при правлении императора Александра I, и следствием которой было поселение немецких колонистов на территории Украины и Кавказа (так называемые черноморские немцы, *Schwarzmeerdeutsche*), была движима преимущественно религиозным мотивом. Пиетисты, преимущественно из южно-германских областей, усматривали в царе Александре образ истинного последователя Христа, которому, к тому же, удалось одержать победу над Антихристом в образе Наполеона. Уверенность в том, что на территориях поселения в Российской Империи немцев ожидает не только возможность свободно исповедовать их веру, но и определенные привилегии, связанные с религиозной принадлежностью (как, например, освобождение от воинской повинности) являлись немаловажным мотивом их переселения в Российскую империю.

Таким образом, принадлежность к лютеранской конфессии была неотъемлемой частью национальной идентичности немцев, приглашенных для заселения малоосвоенных российских территорий в XVIII и XIX вв.

Помимо этого, еще одно обстоятельство, послужило укоренению представления о лютеранской церкви как об исконно (или даже исключительно) немецкой. Лютеранским приходом (тем же манифестом) поначалу не разрешалось привлекать русско-православное население к участию в религиозной жизни, например, посредством миссионерской деятельности. Это обстоятельство, естественным образом, усилило конфессиональную изоляцию немцев, которая, однако, не являлась значительной проблемой, в условиях компактного проживания немцев, имеющих свою национальную инфраструктуру.

В условиях компактного поселения немцев в Российской империи в XVIII и XIX вв. этнический фактор хотя и значительно поспособствовал конфессиональной изоляции лютеранства, но также

сыграл важную роль для сохранения национальной идентичности немцев, препятствуя их ассимиляции в российском контексте. С этой точки зрения следует отметить положительную сторону этнического фактора.

Но и сейчас эта конфессиональная изоляция лютеран, обусловленная этническим фактором, имеет место в России, несмотря на то, что компактных поселений этнических немцев практически не существует и лютеранство больше не является «немецкой национальной» религией. И все же, массовый выезд немцев на историческую родину в последние 25 лет явился сильным ударом для лютеранской церкви, превратив ранее солидный фундамент этнического фактора в существенную проблему. Поэтому этнический фактор лютеранской церкви в России вполне может быть охарактеризован как этнический кризис.

Преодоление этнического кризиса является необходимым условием для дальнейшего существования лютеранской церкви в России. Выезд этнических немцев на историческую родину, поставил перед ней сложную задачу преодоления этнического фактора и поиска эквивалентного фундамента для дальнейшего развития. К тому же, ситуация осложняется тем, что оставшиеся немцы, зачастую, лишь формально отождествляют себя с лютеранством, не осознавая и не понимая его особенностей.

Каким же путем должна идти лютеранская церковь для преодоления этого кризиса?

Одним из таких путей является адаптация, т.е. поиск форм, более понятных и приемлемых для потенциальных прихожан, которые не имеют какого-либо отношения к немецкому этносу и чьи представления о церкви основываются на сравнительно хорошо знакомом образе Православной Церкви. В таком случае адаптация должна означать поиск и принятие элементов, которые напоминали бы этот знакомый образ и предлагали вновь пришедшему атмосферу и обстановку, не так радикально отличающуюся от той, с которой человек сталкивается в Православной Церкви. Такими элементами могут быть схожие обряды, атрибуты церковного убранства, предметы утвари, одежда служителей или схожие элементы церковной иерархии.

Но этот путь сопряжен с опасностью утраты или отступления от основных принципов лютеранства, в особенности его понимания церковного порядка и таинств.

Второй, на мой взгляд, более правильный путь – это путь конструктивного диалога.

Под этим я подразумеваю, прежде всего, поиск любой возможности диалога, оставаясь при этом верными основным принципам лютеранского вероучения.

Также сотрудничество с теми организациями и учреждениями, в ведомстве которых находятся

вопросы образования и культурно – просветительская деятельность, является неотъемлемой базой этого пути.

В свою очередь и руководство таких организаций и учреждений, равно как и государственные, административные органы должны проявлять открытость для диалога и предоставлять (или создавать) любую платформу для сотрудничества, даже если это не находит позитивных откликов у представителей РПЦ.

При этом такие шаги ни в коем случае не должны восприниматься как миссионерство или насаждение чуждых религиозных убеждений, а как возможность духовного взаимообогащения и развития.

Практика показывает, что там, где лютеранские церкви встречают интерес и желание сотрудничества со стороны государственных административных, а также культурно – просветительских или образовательных учреждений, этнический фактор уже не играет той важной роли, и этнический кризис не возникает или легко преодолевается. Как положительный пример можно назвать ситуацию Евангелическо – Лютеранской церкви в г. Омске.

Библиографический список:

1. Текст манифеста Екатерины II от 22 июля 1763г. см. <http://wolgadeutsche.ru/history/manifest.htm>

СЕКЦИЯ 1

ИСТОРИЯ ЛЮТЕРАНСТВА В РОССИИ

УДК 284(470+571)

ЛЮТЕРАНСТВО: РАСПРОСТРАНЕНИЕ В РОССИИ И СИБИРИ LUTHERANISM: THE SPREAD IN RUSSIA AND SIBERIA

*С. Голубцов, иерей
S. Golubtsov*

*Омско-Таврическая епархия, Омск, Россия
Omsk-Tauride diocese, Omsk, Russia*

Аннотация: В статье определяется предположительное время построения Омской кирхи. Рассказывается о видных деятелях Омска из числа лютеран. Рассматривается процесс переселения лютеран в степной край на новое место проживания.

Ключевые слова: кирха, пастор, прихожане, манифест.

Abstract: this article identifies the estimated build time Omsk Church. Tells about prominent figures of Omsk among Lutherans. Discusses the process of resettlement of Lutherans in the steppe region to a new place of stay.

Keywords: church, pastor, congregation, manifest.

Официально признание государства лютеранская церковь получила в 1832 году и именовалась как «Евангелическо-Лютеранская церковь в России». Она состояла из немецкой, финской, шведской и эстонской общины. Рост числа лютеран происходил за счет переселения из Европы и основания немецких и шведских колоний, а также прироста к России территорий с исповеданием лютеранства, это Финляндия и Прибалтийский край. Какой-либо специальной миссионерской деятельности не велось и запрещалось законами страны. В обход закона, с целью увеличения прихожан, лютеранские пасторы стали служить на русском языке. В Петербурге первопроходцем такого дела был пастор Моазинг, вслед за ним в Павловском училище в последнее воскресенье каждого месяца на русском служил пастор Леш [1]. К 1904 г. лютеране России имели 287 храмов, и охватив более миллиона верующих.

В Омской крепости первая шведская кирха была возведена вскоре после ее основания. Известно, что в экспедиционном отряде Бухгольца были лютеране из числа пленных шведов в качестве инженеров и специалистов по минералам [2], они могли выстроить кирху. В 1721 году после заключения Ништадского мира и отъезда пленных на родину кирху упразднили. В ее здании разместились канцелярия крепости. Герард Миллер в записях пишет, что в июне 1734 года он посетил Омскую крепость, в которой имеются следующие строения: храм преп. Сергия, гауптвахта, канцелярия,

двор командира крепости, управительский двор и казармы. К реке за крепостью по обеим сторонам реки Оми строят дома обывателей, из которых состоит Омская слобода. В 1755 году прапорщик Укусников составил план крепости с пояснениями о ее состоянии. В рапорте командиру военно-походной канцелярии И.И. Крофту он доложил, что строения Омской слободы находятся в плохом состоянии, народ в большинстве своем разбежался, дома опустели, обезлюдел приход церкви Илии. В середине XVIII века строительство Пресногорьковской и Колывано-Воскресенской оборонительных линий привело к увеличению числа военнослужащих лютеран и создало предпосылки для возникновения лютеранских приходов в гарнизонах [3]. Командир Сибирского корпуса генерал лейтенант И.И. фон Шпрингер, назначенный в 1763 году, пригласил на службу в Омскую крепость уроженца Данцига, учителя лютеранской школы в Москве, кандидата богословия Иоганна Даниеля Гутмахера, который прослужил пастором в крепости до 1769 года.

Каменная лютеранская кирха во имя Св. Екатерины на 100 мест, построена в 1790-1792 годы на пожертвования военных и расположилась на восточной стороне площади плац-парадов в новой Омской крепости [5].

По распоряжению военного министра с 1837 г. содержание лютеранской церкви и церковных строений возложено на Омскую инженерную команду. В усадьбу входил пасторский дом, перестроенный в XIX веке. В 1861 году в городе Омске

проживало 89 лютеран. Благодаря деятельности пастора Н. Блюмберга и почетного попечителя барона М.А. Таубе в 1899 году на средства казны отреставрировано здание пастората и приобретен орган за 350 рублей. В 1901 году принято постановление военно-окружного совета Сиб. военного округа о прекращении работ по ремонту кирхи за счет средств военного ведомства в связи с утратой церкви значения военной после ликвидации крепости. Через три года Император утвердил ходатайство МВД о безвозмездной передаче земли в бывшей Омской крепости и строений на ней лютеранскому приходу Омска [4, с.61].

Служба пастора в Сибири требовала мужества и самоотверженности, приходы простирались на тысячи верст. Кто они были?

Во время путешествия по Сибири знаменитые немецкие ученые А.Э. Брем и О. Финш в Омске в 1876 году познакомились с немецким пастором Миквицем. В 1885 г. капеллан Кимитосского прихода Абоской губернии Иоаннес Гране, назначенный сенатом Финляндии пастором финских колоний в Сибири, выехал в Омск. В 1889 г. Главный штаб возбудил вопрос об упразднении в Сибирском военном округе должностей лютеранского проповедника и кистера в виду малочисленности лютеран-военнослужащих. Вопрос был решен через два года.

При поддержке Вспомогательной кассы в 1896 году стало возможным содержать двух пасторов, поэтому были объединены приходы Тобольск и Рыжково с местом пребывания пастора в Тобольске, а Омск с колониями на реке Оми - с местом пастора в Омске.

Прихожанами кирхи были многие выдающиеся местные деятели. Например, генерал-губернатор Западной Сибири с 1851 по 1861 годы Густав Христианович Гасфорд [5].

Лютеранами были: известные Омские архитекторы Фридрих Фридрихович Вагнер (1821-1876) и Эдуард Иванович Эзет (1838-1892) [6, с.102], директор Сибирского кадетского корпуса, председатель созданного в Омске в 1868 году Общества исследователей Западной Сибири генерал-майор Линден Константин Александрович (1820-1874) [6, с.78-79]. Преподаватель Омского кадетского корпуса действительный статский советник Мозер Пьер (Петр Иванович) (6, с.81). Более 50 лет отдал службе при кирхе Св. Екатерины в Омске Брейтегам Павел Федорович (1844-1920), председатель церковного совета, он добросовестно крестил и венчал своих единоверцев лютеран; как светский деятель содействовал научному изучению климата Степного края, в 1885-1895 гг. заведовал Омской метеостанцией, напечатал ряд статей по местному климату. За составление географических схем метеоданных награжден орденом Станислава [6, с. 39]. Отметим что Омская кирха находилась в Акмолинской об-

ласти, где количество лютеран в течении 13 лет (1897-1910) увеличилось с 5145 человек (0,75% населения) до 29038 (2%) за счет переселенческого движения. Какого-либо миссионерского делания среди местного населения лютеранами не проводилось. С 1897 по 1914 г. немецкое население Омска, среди которого было много лютеран, увеличилось с 437 до 3400 человек. В облике кирхи произошли изменения, связанные с особенностями национальной самоидентификации лютеран. Был заменен интернациональный стиль барокко в формах башенки на готический, последний казался более немецким. 15 августа 1920 года здание кирхи было муниципализировано. 28 сентября 1921 года евангелическо-лютеранская церковь вместе с имуществом была передана в аренду общине верующих, состоявшей из 45 человек. По официальным данным за 1927-28 годы в общине было 87 (56) прихожан [4, с. 119]. В 1930 году начале кирху закрыли. Здание использовали как склад. Башенка на крыше была разобрана. Служивший в Омске пастор Фридрих Мерц был арестован и заключен в Соловецкий концлагерь, где в 1934 году погиб [7, с.306].

На рубеже XIX-XX веков происходила колонизация Сибири лютеранами из западных губерний, причем зачастую переселение шло без какого-либо разрешения или приглашения. Министр земледелия и государственных имуществ А.С. Ермолов говорил «В последнее время замечается наплыв переселенцев из самарских колоний, идущих без разрешения, по паспортам. В течение января 1895 г. их прошло через Омск до 100 семейств, и еще продолжают идти. Близ Омска уже образованы два немецких поселения Александровское в 1893 году и Привольное в 1894 году». Министерство внутренних дел разъяснило, что в степных областях немцев поселить нельзя. Немцы постоянно стремятся селиться вместе. Степной генерал-губернатор думает образовать из них отдельную волость, но это крайне нежелательно. Переселенцы из немецких колоний в большинстве случаев идут с хорошими денежными средствами, ибо колонии обыкновенно снабжают денежными средствами своих выходцев и помогают им даже впоследствии [8, с. 11]. Несмотря на сложившееся мнение Министерства внутренних дел наплыв переселенцев немецкого происхождения в степной край был достаточно велик. Например, в Омском уезде Акмолинской области в период с 1893 по 1906 гг. возник целый ряд новых поселений. Переселенцы расселились следующим образом: поселок Александровка основан в 1893 году немцами колонистами из Саратовской губернии. В 1896 году в поселке насчитывалось 107 дворов и проживало 284 человека. Поселок Привольное образован в 1894 году саратовскими и самарскими немцами колонистами. В 1896 г. в нем было 45 дворов и проживало 120 душ мужского пола. Поселок Сосновка образован

весной 1896 года выходцами из Самарской и Саратовской губерний, большинство их немцы в 1896 году там было 62 двора и 162 души мужского пола [9, с.11-15]. В этом же 1896 году в 12-17 верстах от города на границе с казачьими землями появились немецкие деревни Поповка - 58 дворов, Красноярка - 49, Новинка - 42. Найдено описание Сосновки в мае 1897 года. Поселение состояло из низких хаток, сделанных из дерна и дерном же прикрытых, половина такой хатки в земле, а половина над землей. Внутри жилища чистые и светлые, но низкие и тесные, осенью и весной их заливают водой. Посреди улицы колодец с высоким журавлем, выкопанный за счет правительства, но вода в нем соленая. Пресную воду переселенцы готовили следующим образом, выкапывали ямы и набивали их зимой снегом, по теплу снег тает, обеспечивая людей водой для питья. Также у них сделаны особые водовместилища, куда в случае дождя собиралась вода для питья [9, с.63-64]. Между немцами и русскими часто происходили столкновения, порой доходящие до ожесточенной драки. В поселке Львовский Тюкалинского уезда Тобольской губернии [8, с.15-17], возникшего в 1895 году, по словам русских переселенцев, причина постоянных нападков немцев заключается в желании выжить их с участка. Они боятся, что, живя вместе с православными, дети их, в конце концов, могут перейти в православие и окончательно обрусеть [9, с.16]. В отдельных случаях дело доходило до переселений колонистов в том же поселке Львовский вместе с русскими новоселами жили 30 домохозяев немцев колонистов. Первыми пришли пензенцы и рязанцы, за ними немцы колонисты. Между последними и вновь прибывающими переселенцами происходили настоящие драки. Немцы, не давая вновь прибывшим распрягать лошадей, поздравляли с приездом - побоями. Новоселы жаловались на немцев и, наконец, одержали верх в этой борьбе, немцы ушли на другой участок [8, с.45]. Среди переселенцев бывали случаи перехода из православия в лютеранство. Среди переселявшихся под Тару латышей и эстонцев были православные, но ввиду отдаленности православного храма поневоле принимали участие в религиозных собраниях своих земляков лютеран и таким образом незаметно отчуждались от лона православной церкви [8, с.25]. Лютеранские богослужения в новых поселках проводились в основном в школах [8, с.32-42]. Крещение и погребение в новых поселках зачастую сторонними людьми, например, в селениях Александровской волости их отправляли по поручению пастора шульмейстеры они же вели метрические книги, периодически представляя пастору на осмотр для записи в книгу имеющуюся при церкви. В Красноярске духовные требы исполнял школьный учитель [8, с. 34]. Население поселков посещалось пастором из Омска два раза в год, причем за каж-

дое посещение лютеране поселка платили по 50 рублей, то есть 100 рублей в год. Пастор пользовался во всех селениях волости бесплатным проездом в оба конца. За требы каждый нуждающийся платил особо по установленной таксе. Как чиновник областного правления пастор получал прогонные деньги соответственно его должности [8, с.28]. В 1909 году лютеране Александровской волости просили генеральную Евангелическо-лютеранскую консисторию образовать самостоятельный приход, под названием Иоганес, местопребыванием пастора согласно приговора, выбрана деревня Александровка, а содержание проповеднику определено в 1800 рублей в год. До этого времени лютеране волости призывались омским пастором Кохом [8, с. 71]. С 23973 лютеран (1897 г.), вследствие переселения латышей, эстонцев, финнов и немцев, число их увеличилось к 1911 г. и достигло в Сибири 57676 человек и в средней Азии 45905, это 0,5% всего населения. Выход высочайшего манифеста 17 апреля 1905 года «О веротерпимости» каких-либо скачков в увеличении численности лютеран и массовых переходов в лютеранство представителей других религий не принес. Основные отпадения от православия в лютеранство происходили в Прибалтийском крае [10, с.112-113]. Со времени издания Высочайшего указа о веротерпимости до конца 1905 года в лютеранство перешло 3831 человек, включая женщин и детей, в следующем 1906 году - 2993, в 1907 году - 1242 [11, с.123]. На Московском съезде лютеранских пасторов было указано, что число православных, перешедших в лютеранство со времени выхода манифеста свободы исповедания достигло 40000, это утверждение опроверг Московский генерал-суперинтендант Ферман. Он уточнил, что число оставивших православие по всей России не превышает девяти тысяч человек [12, с.1827]. Хочется заметить, что процесс перехода из одного вероисповедания в другое был двухсторонним, в прибалтийском крае из лютеранской церкви в православие в 1905 году перешли 366 человек, а в 1906 - 459 [11, с.127]. В Омске и окрестностях активизации лютеранами миссионерской деятельности отмечено не было, переселенцы были желанны, так как половина всех поселившихся владела ремеслом. Во всех деревнях были ткачи сарпинки, в Поповке гончары - их изделия при достаточно хорошем качестве на 50% дешевле, чем в Омске [8, с. 21].

Из представленного материала впервые отчетливо видно, что распространение лютеранства в Сибири происходило за счет переселенческих процессов и освоения новых территорий, лютеранами миссионерской деятельности не велось. В статье показывается вклад отдельных лютеран в служении городу Омску, все это может использоваться при написании работ по истории края, а также чтении курса краеведения в различных учебных заведениях.

Библиографический список

1. Лютеранское богослужение на русском языке//Странник духовный, 1871, февраль. – С.150.
2. Голубцов С., диак. Золотая экспедиция. Омск, 2007. – С. 7.
3. Голубцов С., диак. Храм Св. Пророка Илии. Омск, 2007. – С. 3-4.
4. Лебедева Н.И. Храмы и молитвенные дома Омского Прииртышья. Омск, 2003. – С. 61.
5. Недбай Ю.Г. Сибирское казачье войско. Книга 3 (1846-1861. Омск, 2004. – С.386.
6. Бродский Е.И., Огородникова Л.И. Омский некрополь. Исчезнувшие кладбища. Омск, 2005. – С.102.
7. Слышать и видеть друг друга. Лейпциг, 2003. – С. 306.
8. Вибе П.П. Материалы по истории немецких и менонитских колоний в Омском Прииртышье.1895-1930. Омск, 2002. – С.11.
9. Голубцов С.В. Образование Омской епархии. Предстоятельство Преосвященного Григория на Омской кафедре (1895-1900 гг.). – С.63-64.
10. Прибавление к церковным ведомостям. СПб., 1908. – № 3. – С.112-113.
11. Миссионерское обозрение. - № 1. - янв. 1908. С.123.
12. Прибавление к церковным ведомостям. СПб., 1907. – № 42. – С.1827.

УДК 37.018.262

ВЛИЯНИЕ ИДЕЙ ПРОТЕСТАНТИЗМА НА КОНЦЕПЦИЮ РОДИТЕЛЬСКОГО ВОСПИТАНИЯ ДЕТЕЙ В СЕМЬЕ В XVIII СТОЛЕТИИ
THE INFLUENCE OF THE IDEAS OF PROTESTANTISM ON THE CONCEPT OF PARENTAL UPBRINGING OF CHILDREN IN THE FAMILY IN THE EIGHTEENTH CENTURY

Л.А. Грицай

L.A. Gritsay

Рязанский заочный институт (филиал) Московского государственного университета культуры и искусств, Рязань, Россия

Ryazan Institute (branch) of Moscow state university of culture and arts, Ryazan, Russia

Аннотация: В статье рассматривается родительское воспитание как философско-исторический феномен Российского Просвещения XVIII века. Рассматривается влияние идей протестантизма на концепцию родительского воспитания. Предлагается преимущественный анализ данной концепции, на основе которого делается вывод об исторических основаниях понимания сущности родительского воспитания детей, характерных для данного периода.

Ключевые слова: родительское воспитание, концепция родительского воспитания, православие, протестантизм.

Abstract: This article examines the parenting as a philosophical and historical phenomenon in the national culture of the Russian Enlightenment XVIII century. Examines the impact of Protestantism on the concept of parenting. Offered preferential analysis of this concept on the basis of which concludes that the understanding of the historical foundations of parenting children, typical for this period.

Keywords: parenting, parenting concept, Orthodoxy, Protestantism.

XVIII столетие является уникальным периодом в истории нашего Отечества. В это время получили свое развитие многие философско-педагогические идеи, не потерявшие своей актуальности до сих пор.

Следует отметить, что современные историки, исследуя быт и нравы того времени, отмечают, что вся эпоха была буквально проникнута духом педагогики, когда идеи западноевропейских про-

светителей, воспринятые русской педагогической мыслью как передовые, стали ключевыми символами частной и общественной жизни [1, с. 93]. Таким образом, XVIII столетие характеризуется своеобразным «сплавом» традиций родительского воспитания и их трансформаций под влиянием новых смыслов бытия, в первую очередь, идей государственности и просветительства, когда образованность и служение своему Отечеству стали

пониматься как высшие добродетели человека, что в итоге и способствовало развитию отечественной философско-педагогической мысли в этом направлении.

Как известно, Петр I, стремясь создать Российскую империю по образцу западноевропейских империй, опирался не только на мир православной культуры, традиционной для русского этноса, но и на мир протестантизма. Отсюда исходили и многие протестантские идеи, привнесенные им в процесс воспитания: вера в безграничные возможности человеческого разума, рационализм, естественнонаучная сторона воспитания и т.д. Поэтому в трудах сподвижников русского царя, посвященных проблемам родительского воспитания детей, мы можем увидеть определенное сочетание православных и протестантских идей.

Обратимся к работам сподвижника Петра I И.Т. Посошкова (1652-1726).

В своем «Завещании отеческом» Посошков излагает суть своих взглядов на идеал детско-родительских взаимоотношений и правильного родительского воспитания. Вслед за древнерусскими авторами, он настоятельно советует своему сыну держаться истин Православия: хранить веру и целомудрие, уклоняться от греховных страстей, быть скромным, смиренным, не корыстолюбивым, не обижать ближних, а напротив стараться служить им. Интересно, что в труде И.Т. Посошкова мысль о необходимости служения Богу и ближним тесно переплетается с мыслью о необходимости служения своему государю и Отечеству [2, с. 295-296]. По мнению мыслителя, служение Отечеству и есть предназначение всякого юноши, и это глубоко духовное служение: «Нам не золотом, не серебром, но паче подобает нам себя украшать в воинском деле – храбростью, в судейском деле – правосудием, в купечестве – праведным и неподвижным словом и товаром нелестным, мастеровым же людям – в тщательном художестве... И аще в нас будут, то на весь свет будем мы славны, а и на оном свете не без похвалы будем» [3].

Позволим себе предположить, что в последних словах мыслителя чувствуется влияние протестантского воспитательного идеала человека на мир православной педагогики. Именно в протестантизме правильная жизнь человека на земле, достижение им земного благополучия, помощь ближним и трудолюбие рассматривается как возможность для него обрести вечное блаженство с Богом после смерти. Неудивительно, что именно такой духовно-нравственный идеал Посошков предлагает своему сыну-священнику в качестве образца для подражания. Однако, рисуя перед сыном подобный гуманистический идеал, тем не менее, касаясь вопросов наказания детей, Посошков является сторонником ветхозаветного и петровского подходов, предполагающих суровое и

даже жестокое обращение родителей с их чадами («сокрушение ребер» детей).

Мы видим, что Посошков придерживается авторитарного стиля родительского воспитания, считая, что Бог, государь и родители должны быть для детей важнейшими авторитетами, причем должность родителей заключается в необходимости научить своего ребенка подчиняться Богу, государю, отцу и матери [3]. Таким образом, Посошков в своем сочинении, в целом опираясь на православную модель воспитания, в чем-то связывает ее и с миром протестантской культуры, объединяя между собой ветхозаветные взгляды на родительское воспитание, идеи служения человека Богу, государю и государству. При этом суждения мыслителя в духе Петровской эпохи пронизаны идеями просветительства, - так, Посошков советует родителям украшать свое чадо духовным достоинством, «книжным учением», «правдивым и твердым словом» и трудолюбием.

И.Т. Посошков не был одинок в своем стремлении обогатить православно-аксиологическую модель родительства новым государственно-ориентированным просветительским содержанием. Фактически, об этом же пишет в своих поздних сочинениях «Духовная моему сыну» (1733) и «Увещание умирающего отца к сыну» (1750?) видный деятель Петровской эпохи В.Н. Татищев. Изучая тексты данных произведений, пронизанных христианскими аллегориями и цитатами из Библии, нетрудно заметить, что в них Татищев выступает уже не просто как государственный деятель, а любящий отец, заботящийся о духовном спасении своего сына. Так, он советует сыну удаление от грехов: мздоимства, гневливости, «лакомства», праздности, неправды и др., постоянное поучение в вере, чтение духовной литературы, следование воле Творца. Заметим, что помимо глубокого почтения к православной церкви Татищев советует сыну с уважением относиться к сочинениям католических и протестантских богословов, рекомендуя ему черпать оттуда премудрость Божию. Далее Татищев уделяет внимание необходимости для сына постоянных упражнений в науке, особо выделяя точные и военные науки (арифметику, геометрию, артиллерию и т.д.), историю, географию, немецкий язык.

Идея служения Богу переплетается у мыслителя с идеей служения государю и государству [4, с. 41]. При этом Татищев советует сыну всю свою жизнь проводить в трудах: сначала на военной службе, а затем, выйдя в отставку после пятидесяти лет, у себя в имении, стараться постоянно творить добрые дела, так как это угодно Богу. «Подлинно неприятно молитва без добрых дел Господу, - замечает он, - а в творении добрых дел всякий Богу да молится. Доброе дело же состоит в люблении ближнего» [4, с. 42].

Заметим, что у Татищева как у государственного деятеля и педагога были критики. Так, например, П.Ф. Каптерев анализируя его наследие, полагал, что «педагогика Татищева – педагогика утилитарная», проникнутая духом разумного эгоизма и религиозного рационализма. Все это дает ученому основания указывать на протестантско-немецкие истоки педагогических взглядов В.Н. Татищева [5].

Не оспаривая эти утверждения, хотели бы обратить внимание на безусловный теоцентризм воззрений Татищева, который переплетается в его трудах с идеей служения дворянина Богу и государю как его наиглавнейшего долга. Сущность данного направления – в понимании православно-аксиологической модели воспитания, находящейся под определенным влиянием протестантизма. Это влияние проявляется, в первую очередь, в идеях служения Богу своим трудолюбием и мирскими знаниями, необходимости деятельной помощи ближним, уважения к жене как Богом данной спутнице жизни и т.д.

Таким образом, можем заключить, что некоторые русские мыслители первой половины XVIII в., близкие к императору Петру и его реформам, пытались создать новое направление понимания сущности православно-аксиологической модели родительства. Данная модель в их трактовке, со-

храняя определенные древнерусские черты, облекалась в своеобразные «рационалистические одежды», пришедшие из мира протестантизма, в котором деятельное служение Богу, государю, своим ближним и добродетельное трудолюбие понимались как залог спасения. Следовательно, мы можем говорить о некотором «обмирщении» данной воспитательной модели.

Библиографический список

1. Короткова М.В. Чтоб дети имели здоровый разум и доброе сердце. Домашнее образование детей столичного дворянства XVIII века // Виноград. 2008. № 1(21). С. 88–93.
2. Посошков, И.Т. Отеческое завещательное поучение, посланное для обучения в дальние страны юному сыну // Сочинения Ивана Посошкова, изданные М. Погодиным. – М. : Тип. Н. Степанова, 1842. – С. 293-303.
3. Завещание отеческое, сочинение И.Т. Посошкова. Новое издание. Изд. Высоч. учрежд. комис. для опис. арх. Св. прав. синода / под ред. К.М. Прилежаева. – Ч. 1. – М., 1842.
4. Татищев, В.Н. Духовная моему сыну. – СПб.: Тип. Глазунова, 1896. – 88 с.
5. Каптерев, П.Ф. История русской педагогики. – Пг. : Земля, 1915. – 746 с. // http://bg-znanie.ru/rubrics.php?r_id=1385

УДК 72(571.13)

ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ЕКАТЕРИНЫ В ОМСКЕ. СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПАМЯТНИКА ST. CATHERINE'S LUTHERAN CHURCH IN OMSK. STYLISTIC FEATURES OF THE MONUMENT

А. Н. Гуменюк

A.N. Gumenuyk

*Омский государственный технический университет, Омск, Россия
Omsk state technical university, Omsk, Russia*

Аннотация: В статье рассматриваются стилистические особенности памятника архитектуры XVIII века – здания Лютеранской церкви во имя Святой Екатерины в Омске. В архитектурном облике кирхи конкретизируются стилистические признаки запоздалого «петровского барокко» в отличие от принятой характеристики – позднего «сибирского барокко».

Ключевые слова: памятник архитектуры, кирха, «петровское барокко», «сибирское барокко».

Abstract: This paper discusses the stylistic features of the architecture monument of XVIII century - the building of the St. Catherine's Lutheran Church in Omsk. In the architectural appearance of Lutheran church stylistic features of belated «Petrine baroque» are concretized in contrast to the latest specifications as «Late Siberian baroque».

Keywords: architectural monument, church, «Petrine Baroque», «Siberian baroque».

Лютеранская церковь Святой Екатерины (1790 – 1792) – один из самых значимых памятников архитектуры исторического ядра Омска (рис. 1). Возведенная на территории новой (второй) Омской крепости для служивших в сибирском корпусе протестантов, она входит в ряд сооружений, которые вместе с сохранившимися историческими объектами и современными зданиями должны сформировать культурно-исторический комплекс «Омская крепость».

Большое количество публикаций посвящено истории бытования памятника: возведению кирпичи и характеру перестроек отдельных элементов в дореволюционный период, реконструкции здания во второй половине XX века [1-6]. Это объясняется не только исторической, но градостроительной и архитектурно-эстетической значимостью объекта.

Градостроительная ценность объекта определяется непосредственной связью с исторической планировкой новой Омской крепости, сомасштабностью с исторической застройкой. До утраты своей башни (1970) кирпич имел характерный силуэт и участвовала в формировании высотной красной линии крепости вместе с сохранившимся зданием Гауптвахты и Воскресенским собором (разобран в 1950-е).

Архитектурно-эстетическая ценность кирпичи характеризуется качеством памятника как произведения архитектуры и строительного искусства, отличающим его от рядовых построек. Здание является носителем характерных признаков архитектурного стиля, который в общих чертах определяется как стиль барокко, а в исследованиях местных ученых нередко как стиль позднего «сибирского барокко».

На взгляд автора публикации, стоит уточнить и более четко конкретизировать стилевую модификацию барокко, проявившего свои черты в объемах и фасадах рассматриваемого памятника.

Отметим, что время возведения в Омске лютеранской церкви (конец XVIII века) для русской архитектуры европейской части России определяется как период распространения стилевой системы классицизма. Именно с этим господствующим стилем связывались представления о мощи империи, незыблемости строя и формально-ценностными понятиями порядка, иерархии, соподчинения частей целому. Однако провинция, находясь в русле тех же мировоззренческих ориентиров, еще долгое время оказывала предпочтение стилю барокко. Это подтверждается сохранившимися до настоящего времени каменными постройками конца XVIII века в новой Омской крепости: зданием гауптвахты, комендантским домом, крепостными Тобольскими воротами, которые, по мнению омских историков, представляют образцы «сибирского барокко». На наш взгляд, о «сибирском барокко» здесь следует го-

ворить с точки зрения территориального признака, но не самобытности региональной стилевой модификации.

«Сибирскому барокко» в его тобольском варианте, более близком к Омску, нежели иркутский, соответствовали специфические черты, а именно:

- вертикализм объемов и контрастно убывающие венчания;
- вытягивание вверх архитектурных элементов;
- насыщенность в декоре, который искусно выполнялся из фигурного и тесаного кирпича;
- использование колонок с перехватом, столбиков-кубышек, расчлененных лопаток, люкарн различной формы, филенок, нишек;
- выполнение особых форм наличников – с килевидными профилированными сандриками или сандриками со встречными завитками волют.

Это было обусловлено тем, что «сибирское барокко», несмотря на применение ордерной системы, более всего базировалось на безордерной архитектуре допетровского зодчества.

В образной характеристике лютеранской церкви в Омске, напротив, присутствует дань уважения Петровской эпохе – времени сооружения первой Омской крепости и зарождения нового русского поселения (1716).

Объемно-пространственное решение здания соответствует барочным приемам с характерными для стиля скругленными углами и раскреповкой посредством ризалита в его центральной части. Главный фасад оформлен пилястрами тосканского ордера и характеризуется сгущенностью масс в центре композиции. Барочную интонацию задавала и восьмигранная башенка, впоследствии разобранный и замененный башней с готическим шпилем (1906 – 1908) (рис. 2). Влияние же пришедшего в Россию классицизма представляет треугольный фронтон, практически лишенный барочных раскреповок. Однако плоскостная трактовка декора всей пластики фасадов, невысокие рельефы горизонтальных профилей и особая конфигурация наличников с характерными «петровскими ушками», выполнявшимися в первой трети XVIII века в петербургских постройках архитектора Доменико Трезини, безусловно, отвечают скорее стилистике «петровского барокко», нежели сибирского варианта стиля. Более того, строительство фортификационных сооружений и зданий в крепости имело «официальную опеку», что не могло не отразиться на характере фасадов кирпичи. И хотя «петровское барокко» значительно запаздывало по времени (более чем на полвека) и не отвечало архитектурной моде столиц, но его скупой набор художественных средств подходил и к сдержанной, аскетичной культуре протестантизма, и к заданному лаконизму крепостных строений. Местный «сибирский» вариант барокко с его живописной пластичностью, отражавшей черты допетровского



Рис. 1. Лютеранская церковь во имя Святой Екатерины. Омск. 1790-1792. Фото до 1906 [6]



Рис. 2. Лютеранская церковь во имя Святой Екатерины. Омск. 1790-1792. Башня с готическим шпилем 1906-1908. Фото 1910 [6]

зодчества, не мог в полной мере отвечать поставленной задаче.

Таким образом, лютеранская церковь во имя Святой Екатерины, как и ряд других зданий Омской крепости, стилистически определяются как памятники архитектуры запоздалого «петровского барокко», возведенные на «сибирской почве».

Библиографический список

1. Кочедамов В.И. Омск. Как рос и строился город / В.И. Кочедамов. – Омск: Омское книжное издательство, 1960. – С.16.

2. Лебедева, Н. И. Лютеранская община и кирха во имя святой Екатерины в Омске / Н. И. Лебедева // Протестантизм в Сибири : история и современ-

ность : материалы междунар. науч. конф. – Омск, 1998. – С. 64-67; Лютеране в Сибири. – Омск, 2000. – С. 78-80.

3. Лосунов, А. Вторая Омская крепость / А Лосунов // Ом. наследие. – 2008. – № 4. – С. 106–113 : ил.

4. Лютеранская кирха. Нач. XX в. : [фот.] // Старый Омск : нач. XVIII – нач. XX вв. : ил. хроника событий. – Омск, 2000. – С. 48.

5. Миненко, Н. А. Рождение Омска / Н. А. Миненко, С. В. Федоров // Омск в панораме веков. – Омск, 1999. – С. 44-63 : ил.

6. Н. Лебедева. История Омских храмов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа <http://www.omsktime.ru/projects/church/kirxa.html> (дата обращения 09.09.2014).

УДК 325:94 (571.13)

ОБРАЗОВАНИЕ НЕМЕЦКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЧЕСКИХ ПОСЕЛКОВ В ИСИЛЬКУЛЬСКОМ РАЙОНЕ ОМСКОЙ ОБЛАСТИ ORIGIN GERMAN MIGRATORY SETTLEMENTS OF ISILKUL REGION OF OMSK AREA

А.А. Ермакова

A.A. Ertakova

Архивный сектор Администрации Исилькульского муниципального района Омской области, Исилькуль, Россия

Archival Administration sector Isilkulsky municipal district of the Omsk region, Isilkul, Russia

Аннотация: Наиболее распространенной формой поселения немцев-колонистов в Западной Сибири были переселенческие поселки. Необъятные степные просторы Сибири – вот что привлекло их и сорвало с места из европейской части России. Раскрывается история образования немецких переселенческих поселков в Исилькульском районе (села Аполлоновка, Подковыровка, Березовка, хутора Петровка, Федоровка, Водяное; деревня Карповка и др.).

Ключевые слова: Исилькульский район, немецкие переселенческие поселки, переселенческое движение, меннониты.

Abstract: The most common form of settlements of German colonists in Western Siberia were migratory settlements. The vast steppes of Siberia are what attracted them and tore off from the European part of Russia. Reveals the history of education of the German migratory settlements of Isilkul region (the village Apollonovka, Podkovyrovka, Berezovka, Petrovka Fedorovka and Water; the village Karpovka and etc.).

Keywords: Isilkul region, german migratory settlements, migratory movement, mennonites.

В наше время все более возрастает и усиливается интерес к историческому прошлому страны и отдельных ее регионов. Из истории малых деревень и сел складывается история района, области, государства.

Причины переселенческого движения немецких крестьян в Сибирь носили преимущественно экономический характер: малоземелье, резкий рост цен на землю, неурожайный и истощенные почвы в Поволжье. Вспоминает житель деревни Новодонка Исилькульского района Якоб Егор в рассказе-воспоминании «Голодный год 1933-ий»: «Трудная ситуация сложилась в Поволжье после революционной разрухи и последующих неурожайных начала 20-х годов. Стараясь смягчить свою участь, многие семьи оставили родные очаги и подались в поисках лучшей доли...» [7].

Большинство немцев Сибири исповедовало протестантизм и принадлежало к евангелической лютеранской и меннонитской церквям.

Наиболее распространенной формой поселения немцев-колонистов в Западной Сибири были переселенческие поселки, возникшие в большом количестве на казенных и кабинетных землях. Помимо этого, немцы-колонисты охотно арендовали или приобретали в собственность земли, прежде всего, Сибирского казачьего войска, а также у частных владельцев и государства [3, с. 33].

Наиболее привлекательными для них оказались земли 2-го отдела Сибирского казачьего войска, которые тянулись с запада на восток вдоль Сибирской железнодорожной магистрали от Петропавловска до Омска и далее на юго-восток вдоль Иртыша. В 1895 году здесь поселилось лишь 5 немцев, а в 1909 году на землях 2-го отдела проживало уже 7027 человек. [3, с. 33].

Малоимущие меннониты предпочитали селиться вдоль железной дороги целыми селами. Для школы и внутриобщинной жизни это имело свои преимущества. Совместно строились школы, нанимались учителя, совместно проводились богослужения. В хозяйственной жизни это также имело преимущество, так как позволяло осуществлять совместные проекты. К 1915 году меннониты владели около 40 тыс. десятин (43,7 тыс. га) земли, которая в большей части ими была выкуплена [3, с. 34].

В начале XX века поток европейских поселенцев в Сибирь приобретает массовый характер. Среди этих поселенцев в 1911 году были основатели Аполлоновки – потомственные земледельцы. Не-

объятные степные просторы Сибири – вот что привлекло их и сорвало с места из европейской части России. По вероисповеданию это были меннониты, и вера для них была делом их совести [3, с. 20].

Земли, на которых сейчас расположено село Аполлоновка, принадлежали Аполлону Телятникову, бывшему донскому казаку, и входили в состав Ялutorовского уезда Тобольской губернии. По свидетельству старожилов Аполлон Телятников выделил прибывшим немцам участок и для временного проживания 4 землянки, в которых жили русские семьи, а их он переселил в соседнее село Тетерье. По свидетельству старожилов А. Телятников был открытой души человек и в первые годы становления во многом помог первым поселенцам, чем только мог [3, с. 55].

Первые жители назвали свое село Вальдхайм – Лесное Гнездышко, что вполне соответствовало географическому расположению села среди лесов. Когда в годы становления советской власти многие села были переименованы на коммунистический лад, очередь дошла до хутора Вальдхайм. По словам П.П. Кнелъзена большевики предлагали переименовать Вальдхайм в «Красную зарю», но жители настояли на своем и назвали (после долгих дебатов) хутор Аполлоновкой, тем самым увековечив имя продавца земли.

Первое время жители хутора жили в землянках. В 1913 году появились первые саманные дома. Землянки стояли беспорядочно, а перед строительством домов люди решили строиться улицей [3, с. 55].

Первые поселенцы Аполлоновки в большинстве выехали из одного села Блюменфельд (Кисличеватая) в меннонитской колонии Неплюево, на юге Украины. После революции немецкая община рассеялась. Одни уехали в Сибирь, в другие села на Украине. Около 1932 года, в период жесткого притеснения при Сталине, община вовсе прекратила свое существование [5].

Вполне вероятно, что русские баптисты соседней с Аполлоновкой деревни Евсюково являлись соседями и в Украине.

Люди, жившие в немецких колониях на юге Украины, были крепкими хозяевами. Меннониты издавна обрабатывали землю, поэтому относились к земледелию с большой тщательностью, высевали сортовые качественные семена. Индустрии как таковой в Омской области еще не было, сельскохозяйственный инвентарь требовал постоянного ремонта. Для этого в каждом селе была

кузница. Торговцы сельхозмашинами в основном свой товар брали на менонитских фабриках в Украине [4, с. 37]. Почти в каждой деревне была мельница грубого помола, где мололи не только фуражное зерно, но и продовольственную пшеницу. В 1913 году в шести километрах от Аполлоновки на хуторе Беккер была построена паровая мельница, где можно было получить сортовую муку [3, с. 88].

Село Аполлоновка образовано более поздними переселенцами, поэтому многих проблем, с которыми встретились первопроходцы-основатели других сел, они избежали. К этому времени в Омской области было уже немало переселенческих сел. Вопрос со сбытом сельхозпродукции значительно улучшился. Было у кого научиться опыту ведения хозяйства в Сибири. Кроме того, была организована и духовная жизнь. В 1907 году было образовано объединение братских меннонитов в Сибири, включавшее ряд общин. Так как первые поселенцы Аполлоновки были братскими меннонитами, они тоже присоединились к уже образованному объединению [3, с. 53].

Деревня Тетерье стояла на оз. Тетеревом, в нескольких километрах от деревни Евсюки. Сюда ехали баптисты во главе с В. Фильчуковым. В центре деревни построили молельный дом, при котором был хор и филармония [1, с. 716].

В 7 км от Исилькуля, на землях капитанов Солнцева и Карпова, появились хутора Фриденсфру (духовный центр немецких хуторов), Петровка, Федоровка, Водяное. В 1920 году на землях Солнцева основаны хутора Фот и Гааг. Все немцы были выходцами из Екатеринославской, Таврической, Херсонской губерний. В 1915 году в районе проживало 6 053 немца [1, с. 717].

На землях капитана Карпова образовалась д. Карповка и заимка Карзина. На землях казачьего войска в 1903 году П. Фаст, Я. Петтерс, Т. Мартенс основали хутор Хамберг (в 1913 году после выкупа земли у владельца Пучкова хутор стал называться Пучково), Гофнунгсталь (образовался в 1907 году восточнее этих деревень), Ивановка, на севере – хутора Беккер, Немецкий, Аполлоновка. В 1909 году Д. Вибе, И. Берген, Х.Изаак, Хармс с хутора Ремпель арендовали тысячу десятин земли и назвали хутор в честь Николая II – Николай-Поль. В 1907 году К.Эпп, Д. Тильман, Х. Эпп выкупили 1 тыс. 35 десятин земли у ее владельца Иванова и основали д. Ивановку, названную по фамилии бывшего хозяина [1, с. 718].

По вероисповеданию основатели трех сел – Аполлоновки, Подковыровки, Березовки – были братскими меннонитами, и поэтому одной из первых задач для переселенцев было создание общин. Первое время богослужения проводились в частных домах. В 1918 году был построен молитвенный дом в Аполлоновке, просуществовавший до 1937

года, когда советская власть его закрыла, превратив в клуб [3, с. 93].

Деревня Подковыровка (Визенфельд) находилась западнее Аполлоновки на расстоянии 2 км и состояла из одной улицы. Земля была куплена у владельца по фамилии Подковыров, а деревня заселена в 1911 году.

В 1960-х годах всех жителей Визинфельда переселили в соседние села (во время так называемой кампании по укрупнению населенных пунктов), так что от этого села не осталось ничего. Общее число жителей на 1925 год составляло 65 человек [6, с. 262].

Менониты, из-за частых перемещений, обусловленных нуждой и преследованиями, были вынуждены объединяться, чтобы оказывать друг другу помощь. Российские меннониты были самобытны. Народ в своем развитии испытывал постоянное давление, но, несмотря на это, достиг достаточно высокого и культурного уровня. Особенно благоприятные условия для этого были в изолированных от мира пустынных степях юга России. Здесь сообщество меннонитов имело возможность беспрепятственно развиваться в соответствии с особенностями вероисповедания и менталитета [3, с. 88].

Каждое село имело свой административный совет, который возглавлял староста, избираемый большинством голосов и наделяемый определенными полномочиями в целях обеспечения порядка во вверенном ему поселении [3, с. 88].

Библиографический список

1. Архипова, Е.П., Архипова, О.П. Интересные факты из жизни города Омска и Омской области (1716-2007гг.). – Омск: ООО «Издательский дом «Лео», 2008. – 920 с.
2. Колесников, А.Д. Исилькуль на Транссибирской магистрали /А.Д. Колесников. – Омск, 1995. – 222 с.
3. Эпп, П. Не исчезли по милости Господа. Waldheim – Аполлоновка, 1911-2011 «Samenkorn» Steinhagen / П. Эпп. – Исилькуль, 2011. – 896 с.
4. P. Rahn, Mennoniten in der Umgebung von Omsk, Canada, Winnipeg, 1975.
5. Horst Gerlach, Die Ruslandmennoniten 2, S.131; Toews, Jacob J. «Nepluyevka Mennonite Brethren Church (Dnipropetrovsk Oblast, Ukraine).» Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. 1957. Web. 14. September 2010.
6. Материалы по истории немецких и меннонитских колоний в Омском Прииртышье. 1895-1930 / Сост.: П.П. Вибе ; Омский государственный историко-краеведческий музей. Сибирский филиал Российского института культурологии. – Омск, 2002. – 447 с.
7. Архивный сектор Администрации Исилькульского муниципального района. Ф. 4. Оп. 1. Д. 157. Л. 12.

**СОХРАНЕНИЕ И ПОПУЛЯРИЗАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ
СИБИРСКИХ ЛЮТЕРАН В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ГОРОДА
ИСИЛЬКУЛЬ ОМСКОЙ ОБЛАСТИ**
**THE PRESERVATION AND PROMOTION OF THE HISTORICAL HERITAGE
OF THE SIBERIAN LUTHERAN IN THE CULTURAL SPACE OF THE CITY
ISILKUL OF OMSK REGION**

А.В. Жидченко

A.V. Zhidchenko

Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Омск, Россия
Omsk state university n.a. F.M. Dostoevskiy, Omsk, Russia

Аннотация: Обращение к теме сохранения исторического наследия в городском пространстве является новым исследованием с применением методов культурно-цивилизационного ландшафта и теории городской культуры. В качестве объекта был избран один из малых городов Омской области с наиболее ярко выраженной национальной спецификой, связанной с немецким населением. Изучение было проведено на материалах натурного обследования, устной истории, музейных коллекций и справочных данных.

Ключевые слова: город, лютеране, немцы Сибири, национально-культурная автономия, городская культура, историко-культурное наследие.

Abstract: Appeal to the topic of historic preservation in the urban space is a new study using the methods of cultural civilization landscape and the theory of urban culture. As the object was elected one of the small towns of the Omsk region with the most pronounced national characteristics associated with the German population. The study was based on the materials of full-scale survey of the city, oral history, museum collections and reference data.

Keywords: city, Lutherans, Germans of Siberia, national-cultural autonomy, urban culture, historical, cultural heritage.

Проблемы сохранения и популяризации культурно-исторического наследия имеет сегодня весомое научное и не менее важное общественное значение. Что касается Сибирского региона, то здесь целый ряд вопросов исследования всего потенциала культурно-исторического наследия до сих пор остается малоизученным, и особенно это касается малых городов Сибири, не являющихся областными центрами или крупными промышленными населенными пунктами. 5 малых городов, находящихся сегодня в составе Омской области, создают собственное культурно-историческое пространство, изучение которого вызывает достаточно стабильный интерес, как у местных краеведов, так и у историков областного центра. Интересными для них эти города становятся во многих аспектах, не последнюю роль в числе которых играет национальный вопрос и тесно связанный с ним вопрос вероисповедания.

История и культура немцев, украинцев, татар, казахов и представителей других этносов, проживающих на территории сибирских регионов, давно вошла в поле зрения ученых. Исследуется их быт, образ жизни, религия, традиции и обычаи. Такой

аспект, как сохранение историко-культурного наследия и его закрепление в городском пространстве, является достаточно новым для изучения. Поэтому апробировать подобную исследовательскую методику предлагается на материалах города Исилькуля, в истории которого относительно большую роль сыграли лютеране, входящие в состав этнической группы немцев, переселившихся в эту местность в связи с определенными историческими обстоятельствами.

Следовательно, в предлагаемой статье мы обратимся к вопросу о том, каким образом в настоящее время в культурном пространстве города Исилькуля возможно сохранение культурно-исторического наследия лютеран, которые жили и продолжают жить здесь. Отметим, что в историографическом ключе немцы Сибири изучаются достаточно активно, как сибирскими исследователями, так и учеными из других российских регионов и других стран. Среди омских этнографов отметим работы Т.Б. Смирновой, разрабатывавшей тему об этнических процессах западносибирского немецкого населения [1]. Из числа работ, посвященных немецкому в целом и лютеранскому в частности на-

селению Исилькульского района Омской области, отметим дипломное сочинение Н.В. Лукашевич, выполненное в 2003 году под руководством Т.А. Сабуровой в Омском государственном педагогическом университете [2].

Исторически поселения немцев складывались не в самом районном центре, основанном как станция Исилькуль при создании Транссибирской магистрали, а на территории района. Волны переселений немцев из Германии и Поволжья 1902–1903 гг. позволили основать такие поселения, как Пучково, Гофнунгсталь, Николай – Польш, Фот, хутор Гаак. Устные опросы показали, что большинство переселившихся сюда немцев были протестантами, и исповедовали в основном лютеранскую веру. Такая особенность характерна и для Алтайского Края, региона, занимающего первое место в России по числу немецкого населения. Несмотря на то, что с распадом СССР многие из числа старожилов-немцев стали уезжать в Германию, на сегодняшний день их численность в Исилькульском районе превышает 3 тысячи человек, что составляет почти 7 % от всего населения муниципального района. Даже эта небольшая цифра позволила сформировать здесь национально-культурную автономию. При этом мы не должны забывать, что в разное время на этой территории проживали представители других национальностей, например, народов Прибалтики, среди которых также были лютеране.

Важно отметить ту особенность Исилькульского района, что свидетельства историко-культурного наследия лютеран здесь в наибольшей степени заметны в местах компактного проживания немцев, которые выбирали для жизни небольшие поселения. Поэтому в городском ландшафте Исилькуля мы можем найти лишь опосредованные свидетельства исторического наследия лютеран. Однако, являясь районным центром, этот город, так или иначе, аккумулирует культурное пространство всего района. Аналогичный принцип мы можем наблюдать в городе Омске. Не являясь центром немецкой национально-культурной автономии и уступив это право Азовскому муниципальному району, Омск остается центром притяжения немецкой культуры и культуры сибирских лютеран. Здесь расположены не только соответствующие общественные организации, но и главная Лютеранская церковь всей области.

В городском пространстве Исилькуля, пожалуй, одним из самых значимых мест для сохранения культурного наследия лютеран, является «Исилькульский центр немецкой культуры», который функционирует на базе Дворца культуры им. В.В. Радула. Среди многочисленных мероприятий, которые организуются здесь, во многих прослеживается связь с лютеранской традицией в немецкой культуре. Особенно примечательно, что здесь уделяется большое внимание молодежи. Сюда прихо-

дят не только представители немецкой диаспоры, но и русские ученики средних и средне-специальных учебных заведений города Исилькуля. Отметим также, что и сам Дворец культуры носит имя В.В. Радула, уроженца района, занимавшего при жизни должность министра культуры Омской области, фамилия которого имеет немецкое происхождение.

Другой важнейшей координатой городского культурного пространства Исилькуля является краеведческий музей, который с 1992 года занимает здание бывшего клуба железнодорожников. В большой экспозиции музея не могли не найти отражение предметы, которые формируют у посетителя представление о повседневной жизни лютеран на этой территории. О немецком населении района рассказывают здесь информационные стенды, но наибольший интерес может вызвать реконструкция традиционного интерьера комнаты сибирских немцев начала XX века. В этой небольшой комнате собрано достаточное количество предметов, которые способны рассказать о роли религии в их повседневной жизни. Это можно понять и по картинам и декоративной тарелке на стене, и по Библейским книгам, аккуратно поставленным на полку. Многочисленные фотографии семейных архивов немцев дополняют представление об образе их жизни. В совокупности эти предметы, собранные в центральном музее города Исилькуля и Исилькульского района, играют важную роль в сохранении исторической памяти и историко-культурного наследия о немцах – представителях лютеранской конфессии. Помимо описанных выше предметов в экспозиции реконструирована комната, показывающая быт исилькульской квартиры середины XX века. Среди предметов мебели здесь тоже можно обнаружить те, что соответствуют немецкой традиции. Например, большой деревянный шкаф, этажерка. Найти немецкий стиль можно и в вышивке и других предметах этой части коллекции. Это свидетельствует уже о другом направлении сохранения культурного наследия, поскольку дает возможность сделать вывод, что среди жителей города и сегодня, как и 50 лет назад, можно встретить подобные предметы в домашних интерьерах, будь то квартиры или частные дома.

Хотя в топонимике города Исилькуля отсутствуют названия улиц и площадей, свидетельствующих о представителях немецкого населения, проживающего в городе и районе, некоторые едва заметные элементы лютеранского влияния мы можем выделить в архитектуре. Например, Апостольско-Святительский храм, расположенный в «старом городе», имеет такой вариант планировки и расположения колокольни, которые чаще всего характерны для лютеранских и католических церквей.

Таким образом, в городском пространстве небольшого города Исилькуля, как в районном

центре с местами компактного проживания представителей лютеранской веры, выделяется несколько направлений сохранения культурно-исторического наследия лютеран. Подобные направления могут вызвать интерес не только историков, но и туристов, а также немцев, заинтересованных в сохранении своей культурно-исторической памяти.

Библиографический список:

1. Смирнова Т.Б. Немцы Сибири: этнические процессы. – Омск: ИЦ «РУСИНКО», 2002. – 210 с.
2. Лукашевич Т.В. Национально-культурное развитие Исилькульского района на современном этапе. / Научный руководитель: Сабурова Т.А. Омск - 2003. [Электронный ресурс] <http://www.ref.by/refs/41/36876/1.html> (Дата последнего обращения: 14.09.2014)

УДК 94 (571.1)

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКИХ
ОБЪЕДИНЕНИЙ В ГОРОДАХ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ
В 1940-1960-Е ГГ.
THE EVANGELICAL LUTHERAN COMMUNITIES
IN THE CITIES OF WESTERN SIBERIA IN 1940-1960-IES.**

Е.В. Конев

E.V. Konev

*Кузбасский институт федеральной службы исполнения наказаний,
Новокузнецк, Россия*

*Kuzbass Institute of the Federal service for execution of punishment,
Novokuznetsk, Russia*

Аннотация: В статье исследуются эволюция и функционирование евангелическо-лютеранских общин в городах Западной Сибири за три десятилетия XX века. Реконструируется взаимодействие верующих с местными властями. Затрагивается проблема взаимоотношений городских лютеран с представителями других протестантских объединений.

Ключевые слова: Евангелическо-лютеранские объединения, немецкое молитвенное собрание, верующие немцы, Западная Сибирь, Совет по делам религиозных культов

Abstract: The article studies the evolution and functioning of the Evangelical-Lutheran communities in the cities of Western Siberia during the first three decades of the 20th century. Redesigned by the interaction of the faithful with the local authorities. Addresses the issue of the relationship of urban Lutheran with the representatives of the other Protestant associations.

Keywords: Evangelical Lutheran association, the German, the Germans, the faithful prayer meeting, Western Siberia, the Council for religious affairs

Появление лютеран в Сибири относится к началу XVIII в. и связано с отправкой в ряд крупных городов шведских военнопленных. Массовый приток верующих в города Западной Сибири составили немцы, прибывшие на спецпоселение в 1940-е гг. Во время Великой Отечественной войны, в связи с общим вкладом религиозных общин в победу, И.В. Сталин сделал шаг к либерализации церковной жизни. Так, в мае 1944 г. образовался Совет по делам религиозных культов (СДРК). В течение 1945-

1947 гг. в регионах регистрировались религиозные объединения, верующим возвращались молитвенные дома. Однако «либерализация» по отношению к протестантским конфессиям коснулась только отдельных евангельско-баптистских общин.

Немцы в это десятилетие находились под жестким контролем спецкомендатур НКВД, и активной религиозной деятельности среди них не наблюдалось. Тем не менее, немалое количество лютеран в городах уже в период «сталин-

ской либерализации» церковной жизни нелегально проводило богослужения на немецком языке и в основном совместно с евангелистами-баптистами и меннонитами, и часть иногда посещала молитвенные собрания зарегистрированных объединений Евангельских Христиан-Баптистов (ЕХБ). Уполномоченные СДРК на местах в своих отчетах нередко называли представителей лютеранского вероисповедания немцами-баптистами. В Новосибирске, Омске, Томске, Барнауле, Славгороде, шахтерских городах Кузбасса (Осинники, Анжеро-Судженск, Ленинск-Кузнецкий) на молитвенных собраниях евангелистов-баптистов присутствовали немцы трех протестантских объединений. Так, в Осинниках наряду с немецкой группой ЕХБ К.К. Крекера, богослужения местной зарегистрированной общины посещали 25-30 лютеран, возглавляемых И.М. Даммером [1, л. 63-65]. А в Новосибирске уже в ноябре 1948 г. Я.Г. Эзау обращался к местному уполномоченному СДРК с ходатайством о регистрации смешанного немецкого молитвенного собрания, состоявших из баптистов, меннонитов и лютеран в количестве около 100 человек [2, л. 3,5]. Многие верующие немцы плохо говорили по-русски. Принадлежность к одной национальности и общая судьба, пережитая во время депортации, во многом сближала верующих нескольких протестантских конфессий. В последующее десятилетие лютеране ряда городов (Юрга, Славгород, Ленинск-Кузнецкий и др.) нередко вливались в ряды баптистско-меннонитских объединений. В Томске за 1950-1958 гг. ряды местной евангельско-баптистской общины пополнили 18 лютеран [3, л. 14]. И в это же время руководством томской общины ЕХБ поднимался вопрос о предоставлении молитвенного дома для совершения богослужений на немецком языке трем протестантским конфессиям (немецкая группа ЕХБ, лютеране, меннониты).

После снятия ограничений в правовом положении, находящихся на спецпоселении немцев, во второй половине 1950-х гг. активизировалась религиозная деятельность лютеран. В ряде населенных пунктов, где был велик удельный вес немецкого населения, образовывались религиозные группы лютеран. Так, в областных и краевых центрах, а также в больших и малых городах возникли лютеранские объединения. В 1957 г. ряд областей Западной Сибири посетил лютеранский проповедник (фамилия не установлена) и встречался с верующими. Местным властям вначале трудно было разобраться, где находились лютеране. В ряде городов действовало несколько общин разных конфессий. Большая их часть в этот период изъявляла желание зарегистрироваться СДРК и иметь свой молитвенный дом.

Например, в Куйбышевском районе Сталинска лютеране собирались на богослужения наряду с евангелистами-баптистами и христианами веры евангельской [4, л. 7].

Лютеране открыто проводили молитвенные собрания на немецком языке в основном в общежитиях предприятий, а также на квартирах и в домах единоверцев и руководителями их становились проповедники, не имевшие богословского образования. Назывались они не пасторами, а «старшими братьями». В Томске лютеран насчитывалось более 200, и большая их часть была сосредоточена на заводе «Сибэлектромотор», в Омске – на судоремонтном заводе, в Юрге – в стройтресте № 144 («Юргапромстрой»). Нередко в областные центры и города приезжали верующие из близлежащих населенных пунктов. Например, в Омске организатором евангелическо-лютеранской общины явился Ф.А. Титель, и собирались верующие на квартирах Ф.А. Бернгардта, М.П. Вебера, Э. Штенцеля [5, л. 54]. В Юрге только в мае 1957 г. «старший брат» евангелическо-лютеранской общины Ф.А. Радовский подготовил для конфирмации около 300 юношей и девушек немецкой национальности [6, л. 156].

В местах большого сосредоточения немецкого населения в Новосибирске (Центральном и Первомайском районах), Омске (Молотовском, Сталинском и Куйбышевском районах) и Барнауле лютеранские группы местными уполномоченными СДРК фиксировались как немногочисленные. Однако религиозные обряды для большей части немецкого населения являлись национальной традицией. Более того, в Куйбышеве Новосибирской области находился Е.Е. Гасс, руководивший деятельностью незарегистрированных евангелическо-лютеранских объединений Новосибирской, Омской областей и Алтайского края. Он постоянно перемещался по регионам Западной Сибири и Казахской ССР [7, л. 21; 8, л. 34].

Следует признать, что различные формы конфессионального поведения немецкого населения далеко не всегда свидетельствовали о приверженности его религиозным нормам. Нередко соблюдение каких-либо религиозных предписаний и посещение мест культа верующими и неверующими позволяли поддерживать контакты внутри этнодисперсной группы, удовлетворяли потребности в общении. В числе мотивов, по которым неверующие немцы в городах посещали молитвенные собрания евангелическо-лютеранских общин, имели место стремление отдать дань уважения предкам; познавательный интерес к религиозным обрядам; желание повидать знакомых, поговорить по-немецки; простое любопытство.

Одной из формы протеста верующих немцев Советскому государству явилось желание покинуть страну. Особенно отличились в этом лютеране, относившиеся к бывшим репатриантам, Омска, Томска, Юрги [5, л. 117]. Главными мотивами эмиграционных настроений немцев являлись желание соединиться с родственниками, стремление жить на исторической родине, отсутствие молитвенных домов и невозможность свободно отправлять религиозные обряды в СССР. Однако выехать в Западную Германию во второй половине 1950-х гг. верующим не удалось. Только с помощью предпринятых мер государственных органов власти движение верующих немцев за эмиграцию заглохло [9, л. 71; 10, л. 59-63; 11, л. 252-257]. И в период поздней хрущевской оттепели очень много лютеран выехало из ряда городов в Среднюю Азию и Казахстан. В результате количество верующих здесь существенно сократилось.

К середине 1960-х гг., в связи с массовым движением Инициативников в евангельско-баптистских общинах, изменилась политика государства по отношению к протестантским конфессиям. В ряде регионов местные власти разрешили войти в зарегистрированные общины ЕХБ меннонитам, лютеранам и проводить богослужения на немецком языке. Подобные объединения в 1964 г. произошли в Новосибирске и Томске. Так, в 1964 г. в Новосибирске Совет по делам религиозных культов разрешил лютеранам проводить богослужение совместно с общиной ЕХБ [12, л. 5]. А 11-12 декабря того же года на расширенном заседании братского Совета общины ЕХБ в Томске был рассмотрен вопрос об открытии немецкого молитвенного собрания в составе 98 лютеран, 25 церковных меннонитов, 60 братских меннонитов. Лютеране и меннониты не являлись членами общины ЕХБ. Для совершения особых таинств, например крещения, к ним 2-3 раза в год приезжали свои наставники, имевшие соответствующий сан. В 1964 г. в Омске была зарегистрирована довольно многочисленная община ЕХБ, которая на протяжении полтора десятка лет подавала ходатайства в СДРК, и также начало действовать немецкое собрание [13, л. 20].

Однако в таких сложнообразованных общинах постоянно происходили разногласия и конфликты. В смешанном немецком молитвенном собрании большинство верующих относилось к евангелическо-лютеранскому вероисповеданию, а руководство принадлежало евангелистам-баптистам. Лютеране и баптисты расходились по ряду вопросов. В частности, лютеране крестят младенцев, баптисты же только совершеннолетних. Пресвитер ЕХБ не разрешал лютеранам проводить самостоятельно крещения. В Новосибир-

ске уже в 1966 г. лютеранская община вышла из состава ЕХБ, и 2 января 1967 г. в составе 85 прихожан была официально зарегистрирована [12, л. 5]. В Томске смешанное немецкое молитвенное собрание просуществовало значительно дольше. Лишь в 1973 г. томская евангелическо-лютеранская община в составе 138 верующих была зарегистрирована местными властями [14, л. 12]. В других городах немецкие религиозные общины еще оставались на нелегальном положении. Но в начальный период правления Л.И. Брежнева лютеране, как и многие другие протестантские организации, были поставлены на учет районными властями и действовали официально вне регистрации.

Таким образом, на протяжении трех десятилетий XX века евангелическо-лютеранские общины в больших и малых городах Западной Сибири регулярно собирались на молитвенные собрания, и ими руководили рядовые верующие, не имевшие богословского образования. Деятельность лютеран во многом была изолированной, автономной, и нередко богослужения проводились совместно с баптистами и меннонитами. И в середине 1960-х гг. в ряде областных центров Западной Сибири (Новосибирск, Томск, Омск) были созданы смешанные немецкие молитвенные собрания, состоявшие из трех протестантских конфессий. Однако такие сложнообразованные объединения просуществовали недолго. Немало представителей немецкой национальности, относившихся к неверующим, во многих городах в праздничные дни присутствовало на богослужениях евангелическо-лютеранских общин.

Библиографический список

1. Государственный архив Кемеровской области (ГАКО). Ф. Р-964. Оп. 1. Д. 5.
2. Государственный архив Новосибирской области (ГАО). Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 29.
3. Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. Р-1786. Оп. 1. Д. 229.
4. ГАКО в Новокузнецке. Ф. Р-1. Оп. 4. Д. 63.
5. Исторический архив Омской области (ИАОО). Ф. 2603. Оп. 1. Д. 27.
6. ГАКО. Ф. Р-964. Оп. 1. Д. 41.
7. ГАО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 105.
8. Центр хранения архивного фонда Алтайского края (ЦХАФАК). Ф. Р-1692. Оп. 1. Д. 16.
9. ИАОО. Ф. 17. Оп. 1. Д. 7250.
10. ГАКО. Ф. П-123. Оп. 12. Д. 259.
11. Центр документации новейшей истории Томской области (ЦДНИТО). Ф. 607. Оп. 1. Д. 2678.
12. ГАО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 110.
13. ИАОО. Ф. 2603. Оп. Д. 44.
14. ГАТО. Ф. Р-1786. Оп. 1. Д. 274.

УДК 2:94 (470)

ЛИБЕРАЛЬНАЯ ВЕРОИСПОВЕДНАЯ ПОЛИТИКА ПРАВИТЕЛЬСТВА АЛЕКСАНДРА I THE LIBERAL RELIGIONS POLICY OF THE GOVERNMENT OF ALEXANDER THE FIRST

С.А. Лукьянов

S.A. Lukjanov

*Московский областной филиал Московского университета МВД России, Москва, Россия
The Moscow regional branch of Moscow university Omsk Academy of the MIA of Russia,
Moscow, Russia*

Аннотация: в данной статье рассматриваются вопросы религиозной политики государства в первой четверти XIX в., а именно – особенности либеральной религиозной политики в период царствования императора Александра I.

Ключевые слова: вероисповедная политика государства, либеральная религиозная политика, католики, протестанты, иудеи, сектанты, иезуиты

Abstract: in this article are considered the questions of religions state policy in the first quarter of the XIX century. Namely: features of the liberal religions policy during the reign of the emperor Alexander the first.

Keywords: the religions state policy, «the liberal of religions policy, catholics, protestants, jews, sectarians, jesuits.

Одним из факторов, определяющих характер вероисповедной политики в дореволюционной России, являлась личная точка зрения монарха-самодержца на вопросы религиозной терпимости. Критерием степени веротерпимости в вероисповедной политике было отношение государства к русскому «иноверию».

Начальный период правления Александра I современники называли «золотым веком русского раскола» [1]. Как указывал А.В. Попов, «...в царствование Александра I отношение к раскольникам стало особенно терпимым» [2]. Личная точка зрения императора на русское «иноверие» была выражена в указе от 21 февраля 1803 г. по делу «тамбовских духоборов»: «Общее правило, принятое Мною на заблуждения сего рода, состоит в том, чтобы не делая насилия совести и не входя в розыскание внутреннего исповедания веры, не допускать однакож никаких внешних оказательств отступления от церкви, и строго воспрещать всякие в сем соблазны, не в виде ересей, но как нарушение общего благочиния и порядка» [3]. На практике такая позиция привела к отказу от репрессий в отношении русских старообрядцев и сектантов. Политика «единоверия», проводившаяся с 1800 г., привела к легализации «поповцев» и «беспоповцев» на Преображенском и Рогожском кладбищах в Москве [4].

Либерализм наблюдался даже по отношению к последователям «изуверских» сект. Александр I освободил лидера «скопцов» Кондратия Селиванова из Петропавловской крепости, где тот содержался

с 1797 г. по указу Павла I как «секретный арестант». «Скопцы» вышли из подполья и развили бурную деятельность по пропаганде своего учения. Даже когда один из лидеров «скопцов», статский советник Еленский в марте 1804 г. обратился к императору с проектом преобразования империи в теократическое государство во главе со «скопческим» правительством, Александр I ограничился лишь объявлением Еленского сумасшедшим и заключением его в Суздальский монастырь. По некоторым сведениям, обер-прокурор Синода князь А.Н. Голицын поддерживал тесные связи с «хлыстами», и даже, якобы, лично участвовал в их «радениях» [5].

В целях установления эффективного государственно-правового контроля за «иностранными» исповеданиями манифестом от 25 июля 1810 г. было создано Главное Управление духовных дел иностранных исповеданий [6]. Его возглавил обер-прокурор Синода князь А.Н. Голицын, ставивший перед собой цель «объединить последователей всевозможных религиозных учений на почве общечеловеческих нравственных задач» [7].

В 1812 г. Голицыным, по ходатайству английского пастора Патерсона и по образцу «Британского и иностранного Библейского общества», было создано «Российское Библейское общество». В 1813-1823 гг. было распространено почти 185 тысяч экземпляров Библии, около 316 тысяч экземпляров Нового Завета более чем на 40 языках, в том числе языках народов Российской империи [8]. Деятельность общества способствовала тому, что

«...правительственная власть стала открыто сочувствовать стремлениям евангельского и духовного христианства» [9]. Деятельность Голицына крайне негативно воспринималась иерархами Российской Православной церкви [10].

Свои экуменические идеи А.Н. Голицын пытался претворять на практике. 20 июля 1819 г. по его инициативе был издан указ о создании Генеральной Евангелическо-лютеранской консистории, в евангелических церквях России вводился сан епископа, обладавшего такими же правами, что и протестантские епископы Швеции, Дании и Пруссии. Введение должности епископа вызвало резкий протест и волнения в прибалтийских консисториях у приверженцев традиционного общинного церковного управления. Фактически указ реализован не был, должности президента и вице-президента консистории оставались номинальными. Проект устава протестантских церквей в России также разработан не был [11].

Нерешенность вопроса структурного оформления протестантских церквей в России дополнялась другими просчетами А.Н. Голицына, в частности, в его политике по отношению к католицизму, которая позволила иезуитам упрочить свои позиции в России. Орден иезуитов разработал специальную программу обращения русского населения в католичество, причем первоначальным объектом прозелитизма явился узкий, но влиятельный в российском обществе слой аристократии и интеллектуальной элиты [12].

В 1816 г. Министерство полиции установило достоверные факты шпионажа со стороны иезуитских миссий. А.Н. Голицын был вынужден сам обратиться к министру полиции С.К. Вязьмитинову с уведомлением о необходимости высылки иезуитов из России. Депортация была осуществлена скрытно и быстро, акция не вызвала беспорядков среди католиков. Иезуитские проповедники одновременно арестовывались полицией в различных городах России, после чего под полицейским конвоем препровождались к западной границе, откуда одновременно было «выписано» 37 священников-«плебанов» [13] из Баварии, Франции и Италии. Преподавание в католических учебных заведениях передавалось подданным империи, а бывшие воспитанники иезуитов подлежали либо высылке из России вместе с их наставниками, либо передаче родителям или опекунам [14].

В 1817 г. по инициативе Голицына был создан Комитет опекунов над евреями, перешедшими в христианство. Голицын разработал проект разрешения «еврейского вопроса» путем массовой христианизации еврейского населения. В этих целях Комитет получил в распоряжение значительные участки казенных земель на юге страны для расселения неопитов и поощрения перехода иудеев в христианство. Но «...отвращение евреев

к земледелию привело к тому, что Комитет не достиг своей цели и только управлял землями, отведенными в его распоряжение», что и привело к его ликвидации в 1833 г. [15]

А.Н. Голицын предпринял попытку кардинального решения основных вопросов вероисповедной политики путем создания нового ведомственного органа: в 1817 г. было учреждено Министерство духовных дел и народного просвещения, в структуру которого вошли Святейший Синод Российской Православной церкви, Главное Управление иностранных исповеданий и Министерство народного просвещения. Тем самым ведомство Российской православной церкви оказалось структурно уравнено в рамках нового государственного органа с ведомством других исповеданий, что вызвало крайнее недовольство православного духовенства [16].

Во второй половине царствования Александра I религиозная политика в отношении русского «иноверия» изменилась в сторону сужения границ веротерпимости [17]. В 1816 г. Комитет министров представил Александру I проект массовой высылки «скопцов» в Сибирь. Инициатором был генерал-губернатор Санкт-Петербурга граф М.А. Милорадович, два племянника которого оказались вовлечены в скопческую секту [18]. Указом от 7 октября 1816 г. «скопцы» именовались «врагами человечества, развратителями нравственности, нарушителями законов Божьих и гражданских», подлежали наказаниям в виде помещения в крепость, монастырские тюрьмы, отправки в солдаты и ссылке в Восточную Сибирь [19]. В 1820 г., после ставшего известным факта оскотления нескольких солдат гвардии, Кондратий Селиванов был помещен в Суздальский монастырь [20]. В том же году последовал указ об установлении особого надзора полиции за «беспоповцами»-«федосеевцами» [21].

К концу царствования Александра I вероисповедная политика, осуществлявшаяся под руководством А.Н. Голицына, потерпела полный крах: «Теоретические замыслы Князя Голицына на практике привели к неожиданным результатам; он сам чувствовал это и просил Государя об отставке, на что Император Александр Павлович ответил ему: «И я, любезный князь, не раз уже хотел объясниться с Вами чистосердечно. В самом деле, вверенное Вам министерство как-то не удалось Вам. Я думаю упразднить сложное министерство» [22]. 15 мая 1824 г. Министерство духовных дел и народного просвещения было ликвидировано, при этом Главное управление духовных дел иностранных исповеданий возглавил адмирал А.С. Шишков, придерживавшийся консервативных вероисповедных взглядов.

Российское общество и государство в первой четверти XIX в. оказались не готовы воспринять и реализовать на практике наиболее либеральные на тот момент вероисповедные идеи.

Библиографический список

1. Об отношении к расколу Церкви, Правительства и общества. // Из чтений Московского общества Любителей Духовного просвещения. М., 1868, С.28;
2. Попов А.В. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань, 1904, С.251;
3. Адрианов С.А. Министерство Внутренних Дел. Исторический очерк (1802-1901). СПб., 1902, С. 92;
4. Третьякова Н.В. Социально-правовой статус старообрядчества в дореформенной и пореформенной России. // Вопросы истории СССР. М., 1972, С.490;
5. Мельников П.И. (Андрей Печерский). Собр. соч., М., 1976, Т.8, С.204-231;
6. ПСЗРИ, СПб., 1830, Т.XXXI, Ст. 24.307, С.278-280;
7. Адрианов С.А. Указ. раб., С.88;
8. Безносова О. Библейские общества. // Немцы России: энциклопедия. М., 1999, Т.1, С.196;
9. Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1994, Т.2, С.127-128;
10. «Вообще можно сказать, что никогда не плодилось столько сект в России как во вторую половину царствования Александра I-го, никогда не было им оказываемо такой терпимости, какой пользовались они во время силы Князя А.Н. Голицына. Только смелый голос Православия, обличающий заблуждения, был гоним». (Об отношении к расколу Церкви, Правительства и общества..., С. 28);
11. Адрианов С.А. Указ. раб., С.89;
12. Тихонов А.К. Власти и католическое население России в XVIII-XIX веках. // Вопросы истории. М., 2004, № 3, С.141;
13. Католические священники, не принадлежавшие к монашеским орденам – авт.;
14. ГАРФ, Ф.1165, Оп.1, Д.33, Л.1-20;
15. Адрианов С.А. Указ. раб., С.89;
16. ГАРФ, Ф.109, Оп.3, Д.1385, Л.3;
17. Одной из причин этого было, например, непатриотичное поведение московских старообрядцев в период временной оккупации Москвы французскими войсками. Старообрядцы-«беспоповцы» провозгласили Наполеона «Сыном Божьим», и в их среде образовался новый «толк» - «наполеоновщина» (Третьякова Н.В. Указ. раб., С.490);
18. Кондаков Д.Ю. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб., 1998, С. 56-57;
19. Попов А.В. Указ. раб., С.341-344;
20. Дубровин Н.Ф. Наши мистики-сектанты. // Русская старина. СПб., 1895, ноябрь, С.18-25;
21. Веденский С. Исторический очерк раскола, старообрядчества и сектантства в Симбирской губернии. Симбирск, 1907, С.18-19;
22. Адрианов С.А. Указ. раб., С.89;

УДК 284.995

ЯКОРЬ СПАСЕНИЯ НА ВОЛГЕ: РОЛЬ ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКОЙ ЦЕРКВИ В СОХРАНЕНИИ НЕМЕЦКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ В ПОВОЛЖЬЕ (НАЧ. XX В.)
RESCUE ANCHOR ON VOLGA: ROLE OF EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH IN PRESERVATION OF THE GERMAN NATIONAL CULTURE IN THE VOLGA REGION (THE HEAD OF THE XX CENTURY)

Е.А. Лыков

E.A. Lykov

Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского, Саратов, Россия
Saratov state university n.a. N.G. Chernyshevsky, Saratov, Russia.

Аннотация: Статья рассматривает философские основы деятельности лютеранских пасторов в немецком Поволжье начала XX века.

Ключевые слова: немцы Поволжья, движение Пробуждения, народные песни, евангелическо-лютеранская церковь.

Abstract: This article covers philosophical basics of activity of Lutheran pastors in the German Volga region the beginnings of the XX century.

Keywords: Volga German, Christian revival, folk songs, Evangelical Lutheran church.

Евангелическо-лютеранская церковь являлась, пожалуй, основой для сохранения и развития культурных традиций немцев Поволжья. С самого начала основания немецких колоний в 1763 году на Волге строились церкви, и в новые деревни вместе с колонистами приезжали пасторы.

С середины XIX века происходят существенные изменения социального статуса немцев Поволжья. В эпоху реформ Александра II были отменены все привилегии колонистов, введена всеобщая воинская повинность. Затем в конце XIX – начале XX вв. последовала политика русификации, что вкупе со всеми изменениями этого периода не могло не сказаться на состоянии народной культуры, будущее которой уже в то время казалось сомнительным. В сохранении народной культуры немцев Поволжья в начале XX в. основную роль играли пасторы евангелическо-лютеранской церкви.

Вопросам сохранения немецкой идентичности на Волге большое внимание уделял пастор села Куккус Иоганнес Эрбес (1869-1932). Родом из поволжского села Денхоф, он с 1894 по 1899 гг. изучал теологию в прибалтийском немецкоязычном Дерпте и имел контакты с видными теологами того времени.

Следует отметить, что конец XIX века для теологического факультета Дерптского университета был ознаменован деятельностью известного лютеранского теолога Александра Эттингена, проповедовавшего об установлении благочестия, выступавшего против религии, управляемой одним лишь интеллектом, призывавшего каждого прочувствовать религию изнутри, установить эмоциональную связь с Богом. Все это является чертами популярного в Европе и Северной Америке XIX в. движения Пробуждения, которым был увлечен Эттинген, благодаря деятельности которого Дерптский университет во многом стал одним из крупнейших идеологических центров движения Пробуждения. В такой среде и оказался будущий пастор Эрбес.

При этом присутствие движения Пробуждения в лютеранских колониях поволжских немцев являлось скорее нормой, чем редкостью. С самого начала колонизации и вплоть до 1941 года на территорию Нижнего Поволжья регулярно отправлялись на службу швейцарские пасторы – представители Базельской миссии, являющейся родоначальницей данного религиозного движения.

Лютеранские пасторы вносили существенный вклад в обогащение народной культуры поволжских немцев. Одним из самых известных священников был швейцарец Иоганн Баптист Каттаньо, служивший в лютеранском приходе волжской колонии Норка с 1784 по 1831 гг.

Родом из Граубюндена, он привез с собой ряд материалов для служения в церкви, которые положили начало укреплению Пробуждения среди немцев-лютеран [1]. Пасторы служили проводниками новых немецких песен, особенно духовных. Этой традиции следовал и Эрбес: из Дерпта им привезен сборник лютеранских песнопений [2], написанных немецкими (Густав Кнак, Фридрих Верманн) и американскими (Филипп Блисс, Филипп Бикель) приверженцами Пробуждения.

Сам пастор принадлежал этому движению. В своих сочинениях он использует образ «Матушки-Волги» [5, с. 16]. Волга на протяжении столетий являлась магическим символом для большинства проживающих на ней народов. Некоторые исследователи склонны полагать, что это распространяется и на поволжских немцев под воздействием идей Пробуждения [6]. Характерной особенностью этого христианского течения выступало особое отношение к практике христианского образа жизни. Сущность Пробуждения состоит в том, что только с личного обращения человека к Богу может начаться его духовное обновление.

На основе этих представлений актуальными становятся мысли о конце света. Теоретически, второе пришествие Иисуса Христа должно было произойти в Израиле, на реке Иордан. Но практически с конца XVIII века это было вряд ли возможно, так как израильская земля в то время принадлежала Османской империи. С другой стороны, особенности движения Пробуждения указывали на необходимость скорейшего присутствия на страшном Суде. На Иордане это было невозможно, так как земля была оккупирована мусульманами. Поэтому для Иордана была найдена замена, и ею стала река Волга. Такие идеи поддерживает и Эрбес.

Среди распространяющихся мыслей о конце света и политикой Российского государства актуальной становится необходимость сохранения народной культуры.

Иоганнес Эрбес за годы своей учебы в Дерптском университете становится мыслителем с поправкой на время и место своей религиозной деятельности. Видя размывание культуры и традиций своего народа, он осознает необходимость сохранения народной культуры. Так он создает теорию двух якорей [5, с.26], которая должна была спасти народную культуру, тем самым предоставив народу шанс на Спасение на Страшном Суде.

По Эрбесу, первым якорем является религия, организующая быт и жизнь людей. Вторым же якорем является народная песня. К 150-летию немецких колоний на Волге Иоганнес Эрбес вместе с Петером Зиннером опубликовал

сборник волжско-немецких народных песен. В предисловии к изданию, своему главному труду по сохранению народной культуры поволжских немцев, Эрбес остается верен идеям Пробуждения. В тексте работы он проводит параллель с деятельностью немецкого богослова Балтики Иоганна Готфрида Гердера [5, с. 12], бывшего у истоков европейского Пробуждения и собравшего большую коллекцию народных песен. Гердер особо подчеркивает божественное происхождение народной песни и ее важность в духовной жизни народа [7, с. 16]. Эту идею Эрбес переносит и на собранные им народные песни немцев Поволжья.

Доводы теологов Эрбес считает недостаточными. Тогда он приводит аргументы исследователей фольклора: «Народная песня призвана удовлетворять потребности народа» (О. Бекель), «Все песни, которые поются народом на протяжении долгого времени и являются частью их духовного наследия...можно назвать народными» (И. Майер) [5, с. 22, 32]. Эрбес резюмирует, что «народная песня, как ангел, сопровождает свой народ везде и всюду» [5, с. 23].

При этом следует особо подчеркнуть, что концепт «якорь» выбран Эрбесом не случайно. Якорь призван к удержанию судна на водном пространстве. Также и в культуре, только якорь мог служить еще большему укоренению народной культуры в воспитании нравственности и религиозности. «Якорь» служит также попыткой приостановить волну массовой эмиграции с Волги в США, Канаду, Аргентину и Германию [3, с. 421-430]. Этот факт также косвенно подтверждает представления немцев о Волге как о священной реке Иордан. Эмиграция из места, где, по представлениям идеологов Пробуждения, будет происходить Страшный Суд, стала сигналом разрушения прежних ценностей, которые евангелическо-лютеранская церковь пыталась сохранить, в частности, воздействуя на духовную культуру, сохраняя ее. Эрбесом показана важность этого дела. Чтобы избежать ухода судна немецкого народа с Волги, одного якоря – религии – стало недостаточно, потребовался второй, еще более мощный, якорь – народная песня.

Иоганнес Эрбес понимает, что многие пасторы недооценивают важность народной культуры, часто запрещая исполнение народных песен как вредных и разлагающих духовность. При этом Эрбес проводит параллель с Библией. Действительно, многочисленные немецкие народные песни основаны на библейских сюжетах. Сюда относятся в том числе и самые древние песни, например, „Es waren zwei Königskinder“, датированная XII веком (по Г. фон Фаллерслебену), и многие другие баллады, по Е.М. Шишкиной,

являющиеся доминантой этнической идентичности немцев Поволжья [4, с.12].

В народной песне как якорю Спасения немцев Поволжья Иоганнес Эрбес видит несколько смыслов.

Во-первых, смысл воспитательный, когда народное творчество и мудрость передается вместе с традициями и обычаями от старшего поколения к младшему, что служит сохранению национальности. Во-вторых, смысл патриотический, воспитывающий любовь к родине. В-третьих, пиетистский, тесно связанный с религией и духовным миром народа. В-четвертых, исторический, представляющий собой отражение истории немцев Поволжья в народных песнях.

Подводя итог, понимаем, что евангелическо-лютеранская церковь через деятельность своих пасторов стремилась к регламентации не только духовной сферы жизни немецких колонистов, но и их быта.

Культивируя идеологию движения Пробуждения и проводя дальновидную политику в области сохранения народной культуры, евангелическо-лютеранская церковь в начале XX века смогла предотвратить полную эмиграцию поволжских немцев из России и утрату ими национальной идентичности.

Библиографический список

1. «Государственный исторический архив немцев Поволжья» (далее – ГИА НП). Ф. 1831, Оп. 1, д. 92.
2. ГИА НП. Ф. 1831, Оп. 1, д. 232.
3. Плеве И.Р. Эмиграция немцев из Поволжья во второй половине XIX века (начальный этап). // Немцы России: социально-экономическое и духовное развитие (1871-1941). – М.: ЗАО «МДЦ Холдинг», 2002. – с. 421-430.
4. Шишкина Е.М. Традиционное музыкальное наследие волжских немцев в прошлом и современности. // Автореферат на соискание... д-ра искусств. Саратов: 2011. – 46 с.
5. Erbes J. Volkslieder und Kinderreime aus den Wolgakolonien. Цит. по: Литературный сборник российских немцев. – М.: МСНК-ПРЕСС, 2010. – 458 с.
6. Hartung W. Vision und Frömmigkeit der Wolgadeutschen. // Материалы международной научно-практической конференции «Культурное наследие Саратова и Саратовской области». 18-19 октября 2013.
7. Von Herder J.G. Volkslieder. – München: 1911. – 496 S.

УДК 37 (091)

**ПУТИ ЕВАНГЕЛИЗАЦИИ В ИСТОРИИ СЕЛА СТАРИНКА
НАЗЫВАЕВСКОГО РАЙОНА ОМСКОЙ ОБЛАСТИ
THE WAYS OF EVANGELIZATION IN THE HISTORY OF STARINKA-VILLAGE,
NASYVAEVSK DISTRICT, OMSK REGION**

Н.И. Можан

N.I. Mozhan

*Польское культурно-просветительское общество «Rodzina», Омск, Россия
Polish cultural and educational society «Rodzina», Omsk, Russia*

Аннотация: Переселение лиц немецкой национальности в 1941 году в Называевский район Омской области. Распространение протестантизма и протестантской культуры в Называевском районе. Немцы-лютеране основатели села Старинка.

В связи с юбилеем района данное исследование приобретает особое значение. Новизна материала, основанная на архивных исследованиях, открывает в краеведение новую страницу в истории сибирских деревень и рассказывает о трудностях переселенцев об их стойкости, взаимовыручки и сохранении культурного наследия.

Ключевые слова: спецпереселенцы, трудармия, ГУЛАГ, Старинка.

Abstract: The resettlement of Germans in 1941 to Nasyvaevsk district, Omsk region. Protestantism and Protestant culture distribution in Nasyvaevsk district. Lutherans-Germans as founders of Starinka-village. For the district anniversary the research is of great value. The novelty of material founded on the archive research opens a new page in study on local lore about the Siberian villages history and tells about troubles of immigrants, about their resistance, mutual assistance and cultural legacy preservation

Keywords: special immigrants, trudarmia, GULAG, Starinka

С началом Великой Отечественной войны Советское правительство в целях мобилизации людских ресурсов пошло на смягчение внутренней политики по отношению к православным верующим, верующим евангельско-баптистского братства и других конфессий. Но, тем не менее, в основной своей массе люди скрывали свои религиозные проявления.

1 сентября 1941 года Омский обком ВКП(б) принял постановление о приеме немецких переселенцев. В Омск прибыл один из первых эшелонов с депортированными немцами Поволжья.

Постановление ГКО СССР от 14 февраля 1942г. «О мобилизации немцев-мужчин призывного возраста от 17 до 50 лет, постоянно проживающих в областях, краях, автономных и союзных республиках». Создается трудармия в 1942-1945 гг. - за этот период из 20 районов Омской области в рабочие колонны было мобилизовано 12475 немцев. Реально призыв проводился с 16 лет, а порой с 15 до 60 лет. Указанные в постановлении возрастные границы часто нарушались.

С 1934 по 1956 годы в СССР подразделение НКВД осуществляло руководство системой исправительно-трудовых лагерей (ИТЛ). Специальные управления ГУЛАГА объединяли многие ИТЛ в разных районах страны: Дальстрой НКВД/МВД СССР,

Соловецкий, Беломорско-Балтийский ИТЛ, Богословский, Воркутинский и многие другие.

Была создана сеть исправительно-трудовых лагерей с военной дисциплиной, специально созданной комендатурой и охраной. Оставшиеся в живых, не могут забыть тех дней, когда они, бросив все нажитое, с детьми и стариками, испытывая громадные лишения, в товарных вагонах прибывали в места поселения. Так из немцев переселенцев с Поволжья образовалось село Старинка, куда они завезли протестантские религиозные воззрения и культуру. В 1942-1945 гг. - сельхозучасток №2 Богословлага на территории Называевского района, управление которого находилось в г. Краснотуринске Свердловской области. Богословлаг находился в непосредственном подчинении Алюминиевого завода [1]. Сельхозучасток №2 производил и снабжал сельхозпродукцией заключенных, трудармейцев, рабочих г. Краснотуринска: капустой, свеклой, огурцами, морковью и другими овощами, имея свое подсобное хозяйство: крупный рогатый скот, лошадей, необходимый инвентарь для производства продуктов животноводства для проживающего здесь персонала: охраны, комендатуры и других лиц. Сельхозучасток №2 имел несколько производственных цехов. По книге приказов за 1946 г. Пр. № 74 от 28.04.1946 упоминается о раз-

деле сельхозучастка №2 на три производственных участка – Балтика – зав. участком Гензе Г.И., находился в 4-5 км. от центр. д. Большая Сафониha, где находилась комендатура. Старинка – заведующий участком Цых И.И. [2]. На Старинском участке было три больших барака для проживания сезонных рабочих, огражденных колючей проволокой и охраняемых сотрудниками НКВД. В зимнее время контингент трудармейцев резко сокращался, а в летнее возрастал. Путиловский сенокосный участок – заведующий Лапп Г.Г., не было бараков для работавших, которые ежедневно, после окончания работы, возвращались в бараки центрального участка. Этим же приказом производится закрепление земель и техники. Старинский участок сеял: 440 га зерновых, 22 га овощей. Имелись следующие трактора: 1-ЧТЗ, механизаторы Кельм и Гоман; 1-НАТИ – Деркин и Гетман; 3 – СТЗ – Виль, Далингер, Дейлов. На Балтике было 408 га зерновых и 23 га овощей. Из тракторов 1-ЧТЗ – механизаторы Бастрон и Ке Нати – Штоль, Гартунг; 3 – СТЗ – Райтер, Эдельман, Шнель.

На Старинском участке было 3 барака для рабочих, огражденных колючей проволокой и охраняемых сотрудниками НКВД. Существовал строгий режим: трудармейцы должны были регулярно отмечаться в комендатуре, без разрешения не покидать казарм, существовала система наказаний. В 1946 г. согласно приказу № 81 от 10 мая за несвоевременный выход на работу – опоздание на два часа, дело было передано в Называевский народный суд для привлечения к ответственности по указу. Таких приказов много: наказание кузнеца за отсутствие на рабочем месте в течение 1,5 часов, за изготовление в мастерской калош из камер [3].

День Победы трудармейцы встретили с большой радостью – многие надеялись на скорое возвращение домой. Но им, из немногих народов, не было разрешено вернуться на постоянное место жительства. Получили лишь право воссоединиться с семьей. Одно из заявлений 1947 г. на воссоединение с семьей – начальнику санотдела завлага т. Волкову от фельдшера Вибе Абрама Гавриловича: «Имея преклонный возраст и длительный стаж работы в условиях лагерей, я чувствую себя утомленным и будучи оторван от семьи мне тяжело к тому же с 1932 года оторван от семьи, по этому мое желание Вам понятно. Прошу не отказать в моей просьбе, дать согласие на выезд к моему сыну Вибе Рудольфу Абрамовичу, работающего на 2-ом сельхозучастке Богословлага МВД. В Называевском районе Омской обл.; на что мне им же (сыном) выслан вызов через переданный начальником 2-го с участка Богословлага МВД от 22 августа» [4]. Пр. № 94 от 25 мая 1946 г., где предоставлялось 6 рабочих дней трудармейцу для перевозки детей. Пр. № 96 от 25 мая 1946 г.

Дортману для перевозки семьи из Любинского р-на 4 дня. И с этого времени таких приказов было очень много [5]. А с 6 июня 1946 г. Приказом № 104 приписывалось начальнику участка всем приезжающим на постоянное место жительства предоставлять жилье, лишь после санитарной обработки, а сан. Врачу Михайловой М.И. установить строгий контроль за санитарной обработкой прибывающих семей. И лишь с мая-июня 1946 года в приказах исчезло название трудармеец и появилось чернорабочие, трактористы и т.д [6]. Имеется приказ № 112 от 15 июня 1946 года о зачислении по вольному найму. Но, не смотря на то, что закончилась война, немцы не были полностью освобождены и продолжали находиться под комендатурой. О первых жителях села Старинка отмечено в Приказе №187 от 30 ноября 1946 г. [7] Семьи жили в бараках, перегораживая их. Затем стали возводить землянки. Фамилии первых поселенцев Старинки: Виль, Шмидт, Штайнмарк и др. Постепенно жизнь, несмотря на трудности, налаживается, появляются дети, для которых сибирская земля стала родиной. В 1947 г. построено первое здание школы. Обучалось 32 ребенка. Первой учительницей была Зубакина Евдокия Филипповна, затем Синева Аркадий Сергеевич и Валентина Ильинична. В 1950 г. участки были ликвидированы. Начинается индивидуальное строительство жилья. Первые борозды и распределение участков под строительство были размечены комиссией в составе члена месткома Вибе Рудольфа Абрамовича, конюхов Суппеса Эдуарда Яковлевича и Леенвебера Адама Ивановича. Начинается строительство производственных и административных зданий: центральной контрольной, ремонтной, столярной, токарной мастерских, автогаража на 2 машины, скотных дворов. 25 мая 1953 года участок Богословлага ликвидируется. Старинка в связи с реорганизацией относится к совхозу «Называевский», которое реорганизовано в АО «Старинское». Директором с 22.04.1966 по 16.08.1989 назначается Абрам Абрамович Вибе, при котором Старинка приобрела нынешний вид [8].

Количество баптистов увеличивалось за счет перехода лютеран, переселения из европейской части России, в результате миссионерской деятельности среди представителей других вероисповеданий. По статистическим данным об общинах Омского объединения в Называевском районе в 1982 г. Числится 2 члена. С переездом в Называевск в 1986 году Давида Классена с семьей община увеличивается и на сегодняшний день составляет около 80 человек.

В Омской области находилось 130500 спецпереселенцев. Разные судьбы у репрессированных немцев, но их объединяют те испытания, которые им довелось пережить, и из которых они сумели выйти достойно.

Библиографический список

1. Называевский муниципальный архив Ф.121Оп. 1Д.4 Л.10.
2. Называевский муниципальный архив Ф.121Оп. 1Д.4 Л.15.
3. Называевский муниципальный архив Ф.121Оп. 1Д.4 Л.26.
4. Называевский муниципальный архив Ф.121Оп. 1Д.4 Л.37
5. Называевский муниципальный архив Ф.121Оп. 1Д.4 Л.41.
6. Называевский муниципальный архив Ф.121Оп. 1Д.4 Л.47.
7. Называевский муниципальный архив Ф.121Оп. 1Д.4 Л.77.
8. Эпп П. История Омских общин ЕХБ и их объединения 1907-2007 - Омск-Штайнхаген.: Samenkorn, 2007.

УДК 274.5 (470.341)

**ЛЮТЕРАНСТВО В ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
ПОЛИФОНИИ НИЖЕГОРОДЧИНЫ
LUTHERANISM AND ITS ROLE IN ETHNIC AND CONFESSIONAL
POLYPHONY OF NIZHEGORODSKAYA PROVINCE**

О.К. Шиманская
O.K. Shimanskaya

*Нижегородский государственный лингвистический университет
им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород, Россия*
Linguistics university of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia

Аннотация: В силу своего геополитического положения Нижегородский край всегда был местом встречи разных этносов, религиозных традиций и культур. С XVI в. и по настоящее время в этот диалог включилась небольшая, но временами достаточно влиятельная община лютеран, способствующая развитию культуры региона и страны. Рассматривается эволюция лютеранства в г. Нижнем Новгороде как фактор диалога культур.

Ключевые слова: этноконфессиональный диалог, лютеранство, православие, ислам, культура.

Abstract: Due to its geopolitical location, Nizhegorodsky region has always been the place where different ethnic groups, religious traditions and cultures met. Since the XVI century and till nowadays, a small but quite an influential community of Lutherans has been a part of such a dialogue. This community contributes to cultural development of the region and the country. In this article the evolution of Lutheranism in Nizhny Novgorod is analyzed as a factor of the dialogue of cultures.

Keywords: ethno-religious dialogue, Lutheran, Orthodox Christianity, Islam, and culture.

Протестантские церкви и объединения занимают сейчас второе по количеству общин и третье по числу приверженцев место в конфессиональной картине нашей страны и области. Следует признать, что, хотя протестантизм в России – явление, несомненно, более молодое, чем православие или ислам, в основном привнесенное с Запада, и его вклад в строительство русской культуры и государственности, конечно, несоизмерим с вкладом и исторической ролью православия, это направление существует в России 400–450 лет и было бы ошибкой выводить его за рамки российской культуры и российской традиции.

В целом протестантизм в России следует рассматривать в рамках более широкого явления – встречи

двух цивилизаций: Российской и Западноевропейской. Россия принимала иностранцев из протестантских стран Европы не как представителей иной веры, а как носителей необходимых ей достижений западноевропейской культуры и экономики: мастеров, специалистов в различных областях знания, культуры, производства и военного дела, еще не получивших развития в России, как обладателей капиталов и агентов международных торговых связей.

Изменение политики государства в отношении религиозных объединений в конце 80-х гг., принятие в 1990 г. Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» создали условия для нормализации государственно-церковных отношений и деятельности конфессий в стране. В сочетании с государствен-

ными мерами по реабилитации репрессированных народов и их национально-культурным возрождением они способствовали восстановлению церковных структур лютеранства и реформатства в России.

Лютеранство, реформатство и меннонитство по этническому составу последователей имели четкую «иноземную» окраску. В имперском российском законодательстве и структуре государственного управления эти вероисповедания были отнесены к ведению Департамента духовных дел иностранных исповеданий. Однако в XIX в. в России появляются протестантские объединения, западные по происхождению, состав приверженцев которых при этом формировался из россиян, в основном русских и украинцев: баптизм, евангельское христианство и адвентизм. С этого времени начинается новый этап в истории протестантизма в России: превращение его в российский протестантизм, одну из традиционных религий России [1, с.185-203].

Лютеранская церковь в России традиционно исторически считается церковью иностранного, инославного (немецкого или скандинавского) вероисповедания. Однако трудно представить себе историю России, всю российскую культуру без огромного вклада в ее развитие многих известных лютеран. Уже с 30-х годов XVI столетия по приглашению великого князя Василия III в Россию приезжали первые лютеране, – купцы, офицеры, ремесленники, аптекари, врачи, художники из Германии, Швеции и Дании.

Исторические истоки неправославного христианства (католичества и протестантизма) уходят в XVI в. и связаны с перемещением в Нижний Новгород значительной группы пленных немцев из 50 человек Иваном Грозным в годы Ливонской войны [2]. В Нижнем Новгороде лютеранская община известна с 1580 года – это вторая в России после московской лютеранская община. Она состояла из иноземцев, в основном немцев. Немецкая слобода находилась на берегу Волги. Там же располагались, вероятно, немецкое кладбище и молебельный дом. К сосланным сюда Иоанном IV немцам, приезжал дерптский пастор Веттерман. В это же время в Н.Новгороде была выстроена первая деревянная лютеранская церковь. иноземцы-лютеране проживали во многих городах России, но только в Нижнем Новгороде существовала постоянная община с собственным проповедником. С 1622 года в Нижнем Новгороде постоянно жил лютеранский пастор.

Во второй половине XVIII века, в соответствии с Манифестом российского правительства 1763 года о праве лютеран строить церкви и колокольни, в Нижнем Новгороде был официально учрежден лютеранский приход Нижегородской губернии, и приобретен деревянный дом на ул. Большой Покровской, в котором в одной половине была устроена церковь, в другой проживал пастор. Вплоть

до начала XX столетия деятельность лютеранской церкви в России всегда регламентировалась со стороны светских властей. Постройка церковного здания всегда оговаривалась с православной церковью. Согласно Указу императора Александра I (1817г.), в приходах иностранных исповеданий так же, как и в православных, должны были строиться только каменные церкви.

Так, 18 декабря 1827 года в Нижнем Новгороде на улице Большая Покровская было освящено новое каменное здание лютеранской церкви св. Александра (на 250 мест) с хорошим органом. Средства на строительство церкви были завещаны нижегородцем, шведом по происхождению, полковником Свюбергом. При активном содействии председателя Нижегородского лютеранского церковного совета Карла Макаима фон Ребиндера - действительного статского советника, председателя Нижегородского суда, на строительство были собраны дополнительные пожертвования прихожан. В 1831 году, справа от храма был построен каменный двухэтажный пасторат (этот дом сохранился и до наших дней, сегодня это дом № 51 по ул. Большая Покровская). Для этой постройки, к сумме, пожертвованной прихожанами, была выдана и сумма из губернской казны. У лютеранской церкви был в собственности также участок земли рядом с ул. Большой Покровской площадью 600 кв. саженей.

Царское правительство России, члены губернского и городского управлений активно поддерживали лютеран-нижегородцев и опирались на них в своей деятельности, так как среди лютеран было много известных нижегородцев представителей органов власти, судей, архитекторов и строителей, деятелей науки, литературы и искусства. Несколько губернаторов Нижегородской губернии имели немецкое происхождение, а последним губернатором в Нижнем Новгороде был А.Ф. Гирс, принадлежавший старинному роду шведских дворян. В XIX в. Нижний Новгород воспринимался иностранцами как город многоэтнический, что связано было, в первую очередь, с его торговой жизнью. Шведский и финский лингвист и историк Эрик Густав Эрстрем писал о нижнем базаре города в 1812 году: «Мы видим здесь людей разных национальностей: русских, татар, мордвинов, черемисов, даже пленных французов...»[3, с.203].

Согласно данным на 1905 год, из 933 прихожан церкви было 673 немца, 133 эстонца, 98 латышей, 20 финнов, 6 шведов, 9 поляков. В 1907 году известной немецкой фирмой «W.Sauer» («В.Зауэр») в лютеранской кирхе в Нижнем Новгороде был установлен средних размеров прекрасный орган, с 18 регистрами, двумя мануалами и педалью. Судя по всему, это был не первый инструмент, которым владела Церковь. Открытые духовные концерты с органом для всех горожан были тогда традиционными. Их значение для воспитания музыкальной культуры нижегородцев было велико.

Так же как и все конфессии, лютеранство в России постигла трагичная участь. Разрушение и закрытие церковей явилось колоссальным уроном всей христианской культуре, духовности России. 8 апреля 1929 года в Советской России был издан закон о церковном имуществе, что послужило поводом для последующего закрытия церковей, в том числе и лютеранской церкви Нижнего Новгорода. Из воспоминаний прихожанки лютеранского прихода - Бункевич Маргариты Карловны следует, что ее отец, Бункевич Карл Иванович, являлся последним старостой прихода, и вместе с ним в качестве органистки работала Лебедева Матильда Яковлевна. Пастором был Хольцмайер Эрнест Фридрих Йозеф, который жил с семьей в пасторском доме. Перед закрытием церкви пастор и староста ездили в Москву в немецкое посольство с просьбой не закрывать церковь, но все их хлопоты не увенчались успехом [4]. В 1931 году деятельность лютеранского прихода в Нижнем Новгороде была прекращена постановлением советских властей, здание храма и вся собственность были конфискованы. Многие нижегородские лютеране были репрессированы. В 1962-1963 гг. большой лютеранский храм в Нижнем Новгороде на ул. Большая Покровская, являвшийся памятником архитектуры, был снесен, а рядом был построен кинотеатр «Октябрь».

В 1995 году Евангелическо-лютеранский приход г. Нижнего Новгорода возродился при активной помощи Церкви Ингрии и лютеран-волонтеров [5]. Деятельное участие в восстановлении Прихода приняли представители ингерманландского общества финнов и немецкого общества г. Нижнего Новгорода. В лютеранском приходе сегодня менее десятой доли былой численности постоянных прихожан (до 1917 года в городе было около 1000 лютеран). Сегодня приход составляют финны, немцы, эстонцы, студенты-африканцы и русские.

По решению Администрации города, в 1997 году Евангелическо-лютеранскому приходу был выделен в аренду участок земли в парке им. Кулибина на строительство храма на месте бывшего лютеранского кладбища и часовни (на бывшей Немецкой, ныне Славянской улице), где сейчас и открыт лютеранский храм. Нынешний приход можно считать правопреемником Евангелическо-лютеранского прихода, возникшего в г. Нижнем Новгороде еще в 1580 году. Сегодня основную часть прихожан церкви составляют финны, немцы и русские. Приходской совет и прихожане-лютеране имеют тесные контакты со многими общественными объединениями города Нижнего Новгорода, и сами являются членами таких объединений: Нижегородского общества ингерманландских финнов; Общества немцев Поволжья; Общества «Жертвы политических репрессий» и др.

Небольшой лютеранский приход активен и в социальном служении. Прежде всего, в христианской просветительской деятельности: еженедель-

но проводятся занятия в воскресной школе для детей; занятия для всех желающих по изучению Библии; христианские семинары. Работает библиотека христианской литературы, которую постоянно посещают прихожане прихода и христиане других конфессий. Проходит просмотр художественных христианских видеофильмов для взрослых и мультфильмов для детей, созданных и переведенных на русский язык Служением Лютеранского Часа (г. Москва, директор Константин Андреев). С помощью братской Лютеранской Церкви Синод Миссури, силами прихожан, семьи Черемных Владислава и Надежды, осуществляется музыкальное миссионерское служение в детских домах, интернатах, спецприемниках, среди детей инвалидов, в больницах, хосписах и т.п. учреждениях. Попечительская деятельность: духовная помощь прихожанам в больницах, на дому и в приходе; духовная помощь и наставничество по переписке с заключенными в тюрьме.

Таким образом, небольшая нижегородская лютеранская община поддерживает традицию межэтнического и межконфессионального диалога, характерную для Нижегородчины в истории, сильно сохраняет культуру этнических немцев и представителей других народов, относящихся к лютеранству.

Библиографический список

1. См.: Сенюткина О.Н., Шиманская О.К., Паршаков А.С., Самойлова М.П. Культура. Религия. Толерантность. Учебное пособие – Нижний Новгород: ФГБОУ ВПО «НГЛУ», 2013, С. 185-203.
2. Нижегородский край и этнические немцы: история и современность /Авторский коллектив: Н.Е. Бажайкин, Н.Е. Бенедиктова, И.В. Васильева, Н.Н. Васина, Г.П. Рябов, Е.П. Савруцкая, О.Н. Сенюткина. – Нижний Новгород, 1995.
3. Путешественники /Сост. Н.В. Морохин, Д.Г. Павлов. – Нижний Новгород: Изд-во «Книги», 2009, С.203. См. также: Эрстрем Э.Г. 1812 год. Путешествие из Москвы в Нижний Новгород /Сост. Г.М.Коваленко и А.А.Кузнецов. Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2013.
4. Шмидт А.Г., Управляющий делами Евангелическо-лютеранского прихода г. Нижнего Новгорода. Еще к вопросу об истории лютеранской общины прихода в Нижнем Новгороде // Сайт «Религиозная свобода в Нижегородском регионе. Электронный ресурс: Интернет <http://religio-nn.narod.ru/index/0-8> -дата обращения 02.09.2013.
5. Бойченко Ярослав, Попечитель Евангелическо-лютеранского прихода г. Нижнего Новгорода. Из истории лютеранской Церкви в России и Н.Новгороде // Сайт «Религиозная свобода в Нижегородском регионе. Электронный ресурс: Интернет <http://religio-nn.narod.ru/index/0-8> -дата обращения 02.09.2013.

СЕКЦИЯ 2

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ

УДК 111.1:2-13

УЧЕНИЕ ЛЮТЕРА КАК БОРЬБА ПЛАТОНИЗМА СО СРЕДНЕВЕКОВЫМ АРИСТОТЕЛИЗМОМ MARTIN LUTHER'S THEOLOGY AS A STRUGGLE BETWEEN PLATONISM AND WEDDIENAL ARISTOTELIANISM

Е.С. Бубнов

E.S. Bubnov

*Омский экономический институт, Омск, Россия
Omsk economic institute, Omsk, Russia*

Аннотация: В статье рассматривается протестантская теология. Подчеркивается, что одной из главных причин реформации является перипатетическая философия.

В контексте вопроса о генезисе естествознания выявляются общие фундаментальные основания между православным и лютеранским богословием, которые могут служить одной из новых причин для диалога.

Ключевые слова: Лютер, протестантская теология, интерпретация.

Abstract: The paper reviews protestant theology. The paper shows that peripatetic philosophy is the main causes of reformation. The common fundamental grounds between Orthodoxy and Lutheran theology have been found in the context of the issue of the natural science genesis.

Keywords: Luther, protestant theology, interpretation.

Вглядываясь в образы западного христианства в русской литературе XIX в., можно заметить удивительный контраст: Ф.М. Достоевский, устами князя Мышкина говорит, что католичество хуже атеизма, а Ф.И. Тютчев признается в любви к лютеранскому богослужению. Почему лютеранство могло казаться ближе православной ментальности? Ведь с католицизмом объединяет более чем тысячелетняя история и внешнее сходство в обрядах. Рассмотрим один из ответов на поставленный нами вопрос. Если мы откажемся от априорного признания теории отражения, то вынуждены будем констатировать, что протестантская теология, как и любой другой объект исследования воспринимается нами не непосредственно, а через призму той или иной интерпретации. И эти интерпретации, конечно же, могут различаться в своих оценках. Например, с точки зрения православных, первый протестант — это Папа [1, с. 60], так как он отверг часть Предания (в частности, редактировал Никео-Цареградский Символ веры) и, наоборот, «у протестантов, что ни

протестант, то папа» [2], что вполне согласуется с предыдущим тезисом, поскольку в вопросе исхождения Св. Духа (который и послужил поводом для редактирования Символа веры) первые протестанты — лютеране, реформаты, англикане приняли сторону католицизма. Для православных, протестантизм — дальнейший уход в сторону злоупотреблений католицизма. А скажем, для баптистов, М. Лютер начал реформу, но не довел ее до конца [3]. Это возврат, но лишь частичный. Лютеране же, естественно, полагают, что они совершили не частичный возврат, или, тем более, не уход, а полный возврат к истинному христианству. Иными словами и сама протестантская теология есть интерпретация — интерпретация христианства. Учитывая знаменитую прескрипцию Лютера — *Sola Scriptura*, можно даже сказать, что лютеранское вероучение представляет собой интерпретацию Библии (хотя здесь, конечно, следует оговориться, что на лютерово отношение к посланию ап. Иакова повлияло не только Писание, но и блж. Августин). Итак, в

соответствии с собственной экзегетикой лютеранство интерпретирует себя как соответствующее христианству, а христианство — как соответствующее себе. Но поскольку христианство существовало и до Лютера, то нельзя сказать, что христианство и лютеранство являются тождественными. Следовательно, когда говорится о соответствии между лютеранством и истинным христианством, то имеется в виду именно то, что лютеранство есть возврат к истинному христианству. Тема возврата при таких взглядах чрезвычайно важна и формально, и содержательно. Этим объясняется и то, что тюрингенские богословы вступили в переписку с патриархом Иеремией II, и то, что Г.В. Лейбниц представил Петру I проект воссоединения церквей (то есть, по сути, проект возврата к церковному единству), и то, что С. Кьеркегор своим творчеством возвращает нас к *credo quia absurdum* Тертуллиана, к отчаянию и тревоге эпохи первых гонений. Однако, само по себе, обращение к теме возврата не элиминирует наличие двух оппозиций: уход и возврат. Утверждение, что лютеранство есть возврат, остается лишь одной из интерпретаций. Таким образом, происходит своеобразное герменевтическое удвоение: когда мы интерпретируем лютеранскую теологию, то мы занимаемся интерпретацией одной из интерпретаций. В данном случае, трудно дифференцировать обозначаемое (христианство) и обозначающее (протестантская теология). Скажем, когда мы говорим о христианстве, то мы не говорим, собственно, о лютеранстве, а когда говорим о лютеранстве, то не говорим о христианстве вообще, например, о раннем христианстве. Здесь можно вспомнить и о споре между номинализмом и реализмом, и о диалектике одного и иного, но очевидно, что лютеранство имеет свою специфику. Л. Фейербах утверждал, что ни одно вероучение не противоречит человеческим разуму и вообще природе больше, чем вероучение Лютера, и что никакое иное учение не доказывает так своего сверхчеловеческого происхождения [4, с. 321]. Эта двойственность по отношению к традиционализму, когда, с одной стороны, предпринимается попытка отвергнуть предшествующую традицию (уход от папства), а, с другой стороны, — обратиться к традиции (возврат к раннему христианству), наложила отпечаток и на действия самого Лютера. С одной стороны, он непримиримо борется с католической сотериологией. И согласно Лютеру, христианин не должен причащаться в иноверческой церкви, а должен выйти из нее и непременно присоединиться к правоверной церкви [5, с. 183]. С другой стороны, переписываясь с Эразмом Роттердамским, Лютер просит не вступать с ним в открытую конфронтацию [6, с. 588]. И, тем самым, вопросы о спасении, о несоответствии между взглядами Эразма и учением правоверной церкви оказываются как бы несущественными. Но означа-

ет ли отсутствие четкой дифференциации между лютеранством и христианством до и за пределами лютеранства, что Лютер, в действительности, не осуществил возврат к более ранней традиции, а лишь механически объединил современную ему традицию? Если мы попытаемся ответить на этот вопрос, выходя за рамки богословской полемики и конфессиональных оценок, и обратимся к истории христианской мысли, то вынуждены будем дать отрицательный ответ. К.Х. Фельми, упоминая о том, что в православии придается большое значение опыту, о том, что понимание богословия считается немыслимым без религиозного опыта, пишет, что опытное богословие было открыто и вне православия — на богословском факультете Эрлангенского университета, являющегося центром наиболее значительной, свободной от кальвинистского влияния, школы лютеранского богословия. При этом Фельми, между прочим, замечает, что открытие опыта в Эрлангенском богословии возможно связано с возросшей ролью естественных наук, покоящихся на принципе эксперимента и, следовательно, опыта [7, с. 9-12]. Думается, что (опуская нюансы) в этой гипотезе путаются причина и следствие. Сам Фельми в том же фрагменте отсылает к последней прижизненной записи Лютера, имплицитно утверждающей важность опыта. А П.П. Гайденко, говоря о роли протестантизма в возникновении естествознания, цитирует слова Лютера, который, требуя перестроить университетское образование, пишет, что любой гонимый имеет более глубокие знания о естественных вещах, чем можно узнать из книг Аристотеля [8, с. 83]. И, действительно, эмпирическое знание смогло утвердиться в университетах и привести к появлению классической науки только после изгнания умозрительных концепций Аристотеля. Однако само господство перипатетической школы нельзя объяснить, забывая о «канонизации» томизма. Не будет преувеличением сказать, что Фома Аквинский считал только Аристотеля философом в строгом смысле этого слова. Августин же, на наследие которого опирался Лютер, был неоплатоником. Неоплатонизм как язык богословия был глубоко укоренен в Предании еще до разделения церквей. Поэтому реакция на отказ схоластов от Платона в пользу Аристотеля была лишь вопросом времени. И, в некотором смысле, Лютер осуществил возврат, создавая на Западе симулякр православия и реально став ближе к Клименту Александрийскому, Оригену, Григорию Нисскому, Псевдо-Дионисию, Боэцию.

Библиографический список

1. Каллиवास Еммануил, архимандрит. Осуждение папства. — Афины, 1999. — 90 с.
2. Феофан Затворник. Письма. Выпуск 10. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Feofan_Zatvornik/pisma=10 (Дата обращения 10.06.2014).

3. Пушкин Е.Н. Кальвинизм в свете Слова Божьего URL: <http://rusbaptist.stunda.org/dop/pushkov.htm> (Дата обращения 10.06.2014).

4. Фейербах Л. Сущность веры по Лютеру // Фейербах Л. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2: Пер. с нем. / РАН, Ин-т философии. — М.: Наука, 1995. — С. 321-364.

5. Лютер М. Христианское учение // Лютер М. Краткий катехизис; Христианское учение / Сост. и ред. М. Сяреля; Рус. пер. А.А. Никитина. — Lahti: STLK, 1995. — С. 39-271.

6. Из переписки Мартина Лютера и Эразма Роттердамского // Эразм Роттердамский. Философские

произведения / Перевод и комментарий Ю.М. Каган. — М.: Наука, 1986. — С. 585-593.

7. Фельми К.Х. Введение в современное православное богословие / Пер. с нем. Е.М. Верещагина. — М.: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1999. — 302 с.

8. Гайденко П.П. Христианство и генезис новейшего естествознания // Философско-религиозные истоки науки. Сб. статей под ред. П.П. Гайденко. — М.: ИФ РАН, Мартис, 1997. — С. 44-87.

УДК 274.5

БЛАГОДАТЬ НА БЛАГОДАТЬ И ЛЮТЕРАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ GNAUDE UM GNAUDE AND LUTHERAN IDENTITY

Б. К. Бюркле

В.К. Vuерkle

*Референт по образованию в Евангелическо-лютеранской церкви России,
Санкт-Петербург*

Officer education in the Evangelical Lutheran Church of Russia, St. Petersburg

Аннотация: Статья указывает на удивительное влияние проповедей Карла Блюма на идентичность лютеран - потомков российских немцев пиелистской традиции. Анализ работы «Милость ради милости» показывает, что главные темы у Блюма были: Слово Божье, истинное покаяние, крепкая вера, правильный образ жизни. Поднимается вопрос о том, какие сложности возникают в лютеранской церкви в России в связи с влиянием этой работы.

Ключевые слова: Карл Блум, пиелизм, проповеди, российские немцы, милость ради милости, благодать на благодать.

Annotation: This article points to the influence of the sermons of Carl Blum on the identity of Russian Germans Lutherans of the pietist tradition. An analysis of Blum's "Mercy for Mercy's Sake" shows the following major themes: the Word of God, true repentance, strong faith, and holy living. The question is raised about the difficulties that arise in the Lutheran church in Russia because of the influence of this work.

Keywords: Carl Blum, pietism, sermons, russian germans, gnaude um gnaude.

It is quite unlikely that Carl Blum (1841-1906) could have imagined the impact he would have on the Lutheran church in Russia. As a pastor and later as area dean, Blum certainly had a significant impact on members of Lutheran congregations in the Baltic and Volga regions where he served. His influence spread through collections of his sermons that were published. But what Blum could not have been anticipated, what no one could have anticipated, was the impact these sermons would have on believers throughout the vast territories of the former Russian Empire¹, especially among the scattered flocks of Volga exiles living in Siberia and Central Asia, decades after his death. For ethnic Germans displaced from

their adopted homeland, Blum's sermons served as a link between the life of faith they lived in pre-revolutionary Russia and the new circumstances in which they now found themselves. In the Soviet era, when any formal theological education for church leaders was next to impossible, these sermons presented a tested and authentic Lutheran message for those who wanted to remain in the faith tradition of their ancestors. Despite the fact that the congregational leaders (brothers) had the advantage of knowing the needs of the congregation in a given setting, experience proved that Blum's texts were the greater authority. In many place they became not only texts to be read in personal devotions, but a

replacement for the normal, Sunday sermon. In this way they became almost a part of the liturgy². Many Lutherans in the Soviet Union heard these sermons so many times that they knew them by heart³ and their status was such that they were “almost canonical”⁴.

Together with the *Wolgagesangbuch*, Blum’s sermons played a central role in giving shape to the pietist stream of church life in Russian Lutheranism in the pre-Soviet, Soviet and post-Soviet contexts⁵. Just as in some brother congregations hymns were sang with according to a regular pattern that was repeated year after year, Blum’s sermons were repeated heard by generations of believers. By understanding these sermons better, then, we come to a deeper understanding of the identity of the Lutheran church in Russia today.

The aim of this paper, therefore, is to describe the theology values that come through Blum’s sermons and to briefly raise questions about their impact on the church today. In order to do this we will need at first to look at basic questions such as structure and from there move on to questions of content.

Of the sermon collections Carl Blum published in the original German, one is by far the more widely known and used – sermons based on the lectionary Gospels – *Gnade um Gnade* (1884). We will limit ourselves to an analysis of this text insofar as it had both the greater historic influence and because it continues to play a role in Lutheran congregations today thanks to its being accessible in Russian⁶. The 77 sermons gathered there (all but one by Blum) are all quite similar in form. After the initial salutation (“Grace to you and peace...”) and Biblical text upon which the sermon is based, there is an introductory section, frequently tied with how the themes touched in a sermon are related to the season of the church year. In this section the author always tries to bring the text “closer” to his hearers and presents the spiritual challenges (frequently in the form of questions) that arise in this pericope. After that there is a prayer related to the theme of the sermon, and then finally the body of the sermon itself. In the two (sometimes three, on rare occasions one or four) sections of the body Blum first interprets the text (using *scriptura sui ipsius* interprets as the primary hermeneutic approach) and then speaks about the ways to apply this text in everyday life.

Those who listened to Blum’s sermons were subject to repetition not only because they heard the same sermons every year, but also because the sermons themselves are quite repetitive, at least in terms of their major themes. Ralph Henning identifies Blum in the context of Erlangen theology and revivalist tendencies⁷ that came to him both through his education at the University of Dorpat (Tartu), where Lutheran pastors in the Russian Empire usually were trained, and through his own personal experience. We do not have the space here

to look in to these influences⁸, but will instead try to see what comes through the actual sermon texts. And here one could summarize Blum’s theology as follows: the Word of God is addressed to the individual in order that he/she repent, believe without doubt, and prove his/her faith by living a holy, Christian life⁹.

Each phrase of this summary deserves a bit of explication. For Blum “Word of God” is quite simply the Bible as it is active in the lives of those who hear or read it. He assumes that the lectionary reading (and other places in Scripture with related themes) are addressed directly to each of his listeners. Though Blum clearly accounts for the literary context of any given text and brings in a basic level of historical knowledge to interpretation, if he has done an in-depth exegesis, it is not visible in the sermons in their current form. He is able to speak in a kind of homiletic short-hand available to preachers and their audiences if they all are intimately familiar with the Bible’s content¹⁰. Blum can make reference to texts with similar themes elsewhere in the Bible without having to be distracted by the need to explain in detail what this other text is about and what it has to do with the current sermon theme. As the Word is read and preached it brings about either salvation or damnation, depending on the reaction of those who hear it¹¹.

“Repentance” is perhaps Blum’s most constant theme¹², and for him it encompasses various aspects of our experience. It is both an intellectual acknowledgment that one is a sinner in need of forgiveness and, on an emotional level, a feeling of regret and shame at living in opposition to God’s will¹³. Yet true repentance is more than that – “it is not enough that we acknowledge our sins, it is not enough that our hearts were made to fear...The Lord demands that we repent. We need to change our thoughts and our lives. The old should pass away and we through Christ should become new people, the kind who with the Apostle say – ‘it is not I who live, but Christ in me’...”¹⁴ Blum emphasizes again and again that God’s grace is offered for a limited time, therefore it is urgent that people hear the call to repent before it is too late¹⁵.

All of this could cause despair were it not for faith. As with repentance, faith encompasses various aspects of our experience – intellectual assent, emotion (love for God) and action (actively trusting God, relying on him in prayer.). Doubt destroys the faith that brings forgiveness to a repentant sinner and needs to be eliminated from the Christian life¹⁶. The repentant who eliminate doubt and chose faith will receive eternal blessings, while those whose hardness of heart leads them to reject the Gospel will be subject to eternal damnation¹⁷.

Blum is very concerned that Christians live a life that is in harmony with the faith they claim to express.

He asks his listeners to consider for themselves how they actually live; where they see a discrepancy between the faith they confess and the holiness Christ calls us to, questions arise about whether or not a person actually believes. One might even say that a life of holiness proves that one is a true Christian; if you aren't walking the walk, you clearly not have yet sincerely repented and do not yet truly believe. Grace has been shown to you in vain¹⁸.

The sermons in *Mercy for Mercy's Sake* both translated the German pietist and revivalist movements into the German-Russian world and maintained those movements (or at least the memory of them) for many generations. Blum's high regard for Scripture, his emphasis on the Gospel's message of repentance and faith addressed directly to the listener and personal responsibility all struck a note with Volga Germans; they found in Blum's sermons an important anchor for the ship of the church in a very stormy time.

Yet at the same time we need to acknowledge that the use of *Mercy...* raises difficulties in the life of Lutheran congregations today. Here space forces us to be short, but the following issues may be at least raised here: 1. How does the "nearly canonical" status of Blum and how that affects the ability to hear contemporary sermons (both theological and rhetorical differences should be analyzed) 2. Does Blum's approach do enough to acknowledge both the corrupt nature of human will after the Fall and the Spirit's work in creating and maintaining salvific faith? (The problem here is that the sermons give the impression that the agent of action is the listener –

he or she decides to repent or not; he or she he wills himself/herself to believe¹⁹.) 3. Can we understand the church as more than a collection of individuals gather as worship? (Blum basically never speaks about fellowship or stewardship, for example). 4. Can we imagine ethics as something more than just personal holiness?

While it is surprising, in conclusion we might say that coming to a better understanding of Carl Blum's 19th century sermon collection will contribute significantly to the way Lutherans continue to shape their identity in the 21st.

Works Cited:

1. Carl Blum. *Milost radi milosti*. Translation and publication 1998. German original – 1884.
2. Walter Graßmann. *Geschichte der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion, der GUS und in Deutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Gemeinde, Kirche, Sprache und Tradition. Dokumentenserver der Universitätsbibliothek München 2006.
3. Ralph Hennings "Carl Blum- Prediger der Russlanddeutschen." *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. 111. Band 2000. Heft 1. 70-90.
4. Ralph Hennings. "Die prägende Kraft der Predigtbücher für die Frömmigkeit der Russlanddeutschen." *Freikirchen Forschung*. 2007. Nr. 16. 66-83.
5. Dr. Gunther Schendel. «Beobachtungen in Westsibirien: Taiga, Zwiebelturm und Lutherrose.» <http://pfarrerverband.medio.de/pfarrerblatt/index.php?a=show&id=2858>

¹ Though, as Ralph Hennings notes, without a corresponding popularity in either his Baltic homeland or the West. "Die prägende Kraft der Predigtbücher für die Frömmigkeit der Russlanddeutschen." *Freikirchen Forschung*. 2007. Nr. 16. 80.

² There were other sermon collections, of course, even among Russian Germans. But nowhere were they read to the degree that Blum was. Carl Rosenius' sermons were important in a similar way for underground congregations of the Finnish-speaking Lutheran tradition in the Soviet Union... but it must be admitted that using sermon collections as part of the liturgical life of the church (as opposed to study or individual devotions) is hard to put together with the Lutheran teaching on the sermon as the Word of God as preached and heard.

³ Walter Graßmann reports the following episode he heard in an interview with Siegfried Springer when the latter visited the congregation in Novosibirsk in 1981: «On Sunday [the preacher] read the sermon. There was only one copy of Blum in town, and it was all taped up so that at the bottom of the page there were large portions of the text simply missing. Every time [the congregational leader] read the text almost all the way down and, where the pages were frayed, the church became a coram publico, so to speak, and recited the missing lines by heart." Interview Springer, Siegfried, 31. October/November 2001 in Walter Graßmann. *Geschichte der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion, der GUS und in Deutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Gemeinde, Kirche, Sprache und Tradition. Dokumentenserver der Universitätsbibliothek München 2006. http://edoc.uni-muenchen.de/5378/1/Grassmann_Walter.pdf.

⁴ Graßmann 155. Putting the sermon collections aside in a context where they are no longer necessary (to be completely honest, where they can risk being misunderstood) is difficult to nearly impossible.

⁵ Hennings. "Die prägende Kraft..." 69. Dr. Gunther Schendel. *Beobachtungen in Westsibirien: Taiga, Zwiebelturm und Lutherrose*. <http://pfarrerverband.medio.de/pfarrerblatt/index.php?a=show&id=2858>.

⁶ In two different versions. For our purposes we will use the more recent *Mercy for Mercy's Sake* (*Milost radi milosti*) translation (1998) of Blum's *Gnade*

um Glade, though the older *Grace upon Grace* (*Blagodat na blagodat*) (1994) has also been consulted. References in this paper to page numbers are from the 1998 publication, though in order to understand the repetition of themes stretches out throughout the church year and in order to ease understanding for those with a different publication than the 1998 Russian translation, the occasion of the sermon is also given.

⁷ Hennings. "Die prägende Kraft..." 80.

⁸ This is done well by Hennings. "Carl Blum- Prediger der Russlanddeutschen." *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. 111. Band 2000. Heft 1. 73-79

⁹ In a longer article, we could also look more closely at other repeated (even if somewhat peripheral) themes, e.g., Christian mission (2nd day of Christmas, Easter), God's will as manifest in and through suffering (Epiphany 2, Trinity 7), and joy as a part of Christian life (Christmas Day, Trinity).

¹⁰ Unfortunately, the situation is much different for contemporary Lutherans.

¹¹ "The Lord once again today sewed His Word on the field of our hearts... we heart it either t our condemnation or to our blessings." Blum 85. *Sexagesima*.

¹² Hennings is right when he says that "there is hardly a sermon [in the collection] that fails to bring up the theme of repentance." Hennings "Die prägende Kraft..." 80-81.

¹³ Blum 135-136. Lent 5.

¹⁴ Blum 96. Day of Repentance.

¹⁵ Blum 115-116 Occuli.; 197. Day after Pentecost.

¹⁶ Blum. 58-61. Epiphany 3.; 201 Trinity

¹⁷ e.g., Blum 5. Advent 1. "We hear the comforting call of the Gospel...but the Gospel also seriously warns us, that...whoever disregards God's grace will await horrible judgment and eternal torment." cf. 270-273. Trinity 17.

¹⁸ e.g., Blum 66-71. Epiphany 5. 282-285. Trinity 20.

¹⁹ "God does not force anyone to the side of blessing, but he does force everyone to make a decision. And so He asks you today on the day of repentance, 'do you want to repent or not? Do you want to live aside your sins or do you want to remain in them?'" Blum 97. Day of Repentance.

**ИСТОКИ ПРОТЕСТАНТСКОГО РАЦИОНАЛИЗМА
В ОЦЕНКЕ А.С. ХОМЯКОВА
SOURCES OF PROTESTANT RATIONALISM
IN EVALUATION OF A.S.KHOMYAKOV**

С.Ф.Денисов, Л.В.Денисова, А.А.Морозов

S.F. Denisov, L.V. Denisova, A.A. Morozov

Омский государственный педагогический университет,

Омская академия МВД России, Омск, Россия

Omsk state pedagogical university,

Omsk Academy of the MIA of Russia, Omsk, Russia

Аннотация: В статье представлены идеи русского философа А. С. Хомякова, который обнаруживает сходство и различия в католическом и протестантском вероучении. Отмечается новизна аргументов философа, утверждавшего наличие значительного сходства в образе и стилях мышления между конкурирующими западными ветвями христианства.

Ключевые слова: рационализм, протестантизм, католическая идеология, православное богословие, лютеранство.

Abstract: In this article the ideas of Russian philosopher A.S.Khomyakov are introduced. He reveals likeness and distinctions between Catholic and Protestant dogmas. The novelty of the philosopher's arguments who claims the presence of substantial likeness in mode and styles of thinking between competing western branches of Christianity has been noted.

Keywords: rationalism, Protestantism, Catholic ideology, Orthodox theology, Lutheranism.

В настоящее время лютеранство в России является третьей по численности последователей протестантской конфессией после баптизма и пятидесятничества. Отношение к лютеранству в России на начальных этапах его распространения было весьма благоприятным, что объясняется следующими причинами. Во-первых, православные русские правители воспринимали лютеран как союзников в идеологической борьбе против своего заклятого врага католицизма исходя из формулы «враг наших врагов – наш друг и союзник». Во-вторых, лютеранство на территории России долгое время оставалось национальной религией немцев и не вступало в оппозицию с русской православной культурой.

Однако уже в XIX веке ситуация меняется, лютеранскую церковь стали посещать русские, которых привлекала в этом религиозном учении благоприятное отношение к рациональности и учености, возможность полемизировать по основам христианского мировоззрения, опираясь не только на веру, но и на разум. Лютеранство в России из национальной конфессии превращается, если не в мировую, то, по крайней мере, в наднациональную или межнациональную религию. Распространение реформаторских, протестантских религий на территории России актуализировало богословское осмысление этих учений. При этом необходимо было

ответить на вопрос «является ли протестантство союзником православной церкви или нет?» Одним из первых, кто попытался дать ответ на этот идеологический и политический вопрос с богословских позиций, был известный мыслитель, славянофил А. С. Хомяков. Русский философ в середине XIX века пишет на французском языке три богословские книги «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях» и публикует их в Западной Европе. В них А. С. Хомяков констатирует, что католические и протестантские теологи, если даже и не нападают на восточное, православное христианство, но, оспаривая православное понимание Церкви, неизбежно обнаруживают свой негативизм к русскому православию. При этом негативизм обычно приобретает радикальные формы у католиков, а у протестантов он умеренный, «римское понимание исполнено озлобления и постоянно вооружено клеветой; у протестантов оно исполнено равнодушия и вооружено презрением» [1, с. 58].

А. С. Хомяков, как и многие другие русские философы и богословы, предпочитает называть западноевропейскую христианскую церковь романтической, папистской, латинянской, римской, но не католической, не вселенской церковью. Соборной, кафолической является Церковь восточная, православная, которая опирается на живое

Предание. При этом римская Церковь обвиняет православие в расколе и стремлении к протестантизму. Однако русский философ показывает, что православию чужды протестантские наклонности, а сам протестантизм всецело продукт латинянской религии. Протестантизм, оторвав у папизма практически половину его последователей, замер у пределов мира православного. Не восточное христианство породило Реформацию и движение протестантизма, а римское христианство. Конечно, в православии, как и в любой религии, были свои ереси и если протестантизм связывать с актами протеста, то в таком случае, восклицает А. С. Хомяков, к протестантам необходимо отнести апостолов и мучеников, протестовавших против идолопоклонников. Бытует мнение, что сущность протестантизма заключается в свободе исследований религиозных догматов и традиций. Но апостолы всегда призывали к свободе исследований. И А. С. Хомяков приходит к выводу, что «протестантство – это не просто реформа ... это отрицание преданного догмата, или живого Предания, короче: Церкви» [1, с. 36]. И только по отношению к Церкви можно вести речь о сущности протестантизма. Но в таком случае и «романизм, в самый момент своего происхождения, заявил о себе протестантством» [1, с. 41]. В католицизме живое Предание откинута и его заменяет свобода рационального исследования. «Рационализм развился в форме властительских определений; он изобрел чистилище, чтоб объяснить молитвы за усопших; установил между Богом и человеком баланс обязанностей и заслуг, начал прикидывать на весы грехи и молитвы, проступки и искупительные подвиги; завел переводы с одного человека на другого, узаконил обмен мнимых заслуг; словом, он перенес в святилище веры полный механизм банкирского дома» [1, с. 43].

При этом католические богословы не устают обвинять протестантов в рационализме. «Сами – рационалисты во всех своих верованиях, а других обвиняют в рационализме; сами – протестанты с первой минуты своего отпадения, а осуждают произвольный бунт своих взбунтовавшихся братьев» [1, с. 44]. Приходя к выводу, что источник протестантского рационализма лежит в католицизме, А. С. Хомяков пишет: «Отыскивая источник протестантского рационализма, я нахожу его переряженным в форму римского рационализма» [1, с. 43]. Рим всегда большое внимание уделял рациональному обоснованию религиозных догматов, и протестантизм воспользовался этим обстоятельством. «И разум человеческий воспрянул, гордясь созданною для него независимостью логического самоопределения и негодуя на оковы, произвольно на него наложенные; так возникло протестантство, законное по своему происхождению, хотя и непокорное исчадие романизма» [1, с. 44].

Протестантизм, включая лютеранство, сохраняет дух учености, дух силлогистического обоснования догматов, подобно католицизму, без опоры на Предание. Однако выводы в силлогизмах различаются. Так, Рим говорит: «Церковь всегда молилась за усопших, но эта молитва была бы бесполезна, если бы не было промежуточного состояния между раем и адом, следовательно, существует чистилище». Реформа отвечает: «Нет следов чистилища ни в Священном Писании, ни в первобытной Церкви, следовательно, бесполезно молиться за усопших и я не буду молиться». Так же предметом спора между лютеранами и папистами становится отношение к вере как спасительному средству. Паписты опираются на свидетельства апостола Иакова и приходят к выводу, что одною верою нельзя спасаться. Лютеране приводят слова апостола Павла и говорят о возможности спасения одной верой и т.д. Таким образом, А. С. Хомяков замечает, что «воюющие стороны перебрасывались и доселе перебрасываются силлогизмами, но все на одной почве, а именно, на почве рационализма, и ни та, ни другая сторона не может избрать для себя иной» [1, с. 46].

Западноевропейские теологи часто упрекали А. С. Хомякова в том, что он не сказал ничего нового относительно доводов западного христианства в пользу правоты своей веры, на что русский философ отвечал: «Я не только не заимствовал никакого оружия у западной полемики, но, напротив, все доводы мои совершенно противоположны доводам, которыми она донныне пользовалась. Протестанты обвиняли ли когда-нибудь римлян в рационализме? Старались ли они когда-нибудь доказать, что романизм есть древнейшая форма протестантизма?» [2, с. 133].

В действительности новым для современников прозвучал вывод философа о родстве католицизма и протестантизма. «Как в папизме, так и в Реформе, все сводится на внешность: таково свойство всех порождений рационализма. Единство папизма есть единство внешнее, чуждое содержанию живого; и свобода протестантствующего рассудка есть также свобода внешняя, без содержания реального. Паписты, подобно иудеям, держатся за знамения; протестанты, как эллины, держатся за логическую мудрость» [1, с. 58]. Однако, несмотря на высокую оценку русским философом протестантизма по сравнению с католицизмом, его вывод не утешителен. А. С. Хомяков заключает, что никого сближения между православием и протестантизмом не может быть. Протестантизм – это родное дитя католицизма, и в силу этого обстоятельства он не может быть союзником православного христианства. Но, тем не менее, лютеранство привлекает к себе адептов своей логической мудростью и своим умением противостоять католицизму.

Библиографический список

1. Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоренци // А. С. Хомяков. Соч. в 2 т. Работы по богословию – М.: Московский философский фонд. Изд-во «Медиум». Журнал «Вопросы философии», 1994. С. 25-71.

2. Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // А. С. Хомяков. Соч. в 2 т. Работы по богословию – М.: Московский философский фонд. Изд-во «Медиум». Журнал «Вопросы философии», 1994. 129-195.. (с. 135).

УДК 130.3+248.2

**«ОСВЯЩЕНИЕ МУЖЕСТВА БЫТЬ»
«THE CONSECRATION OF EXISTENCE COURAGE»**

*П.Ф. Дик
Р. Дуск*

*Костанайский инженерно-экономический университет, Костанай, Казахстан
Kostanay engineering-economic university, Kostanay, Kazakhstan*

Аннотация: Представлена интерпретация мужества бытия у П. Тиллиха в русле авторской концепции терапеологии

Ключевые слова: мужество быть, предельный интерес, освящение, теизм и атеизм, терапеология

Abstract: Presented the interpretation of existence's courage by P. Tillich in the mainstream of the author's conception of terapeology

Keywords: courage to exist, ultimate concern consecration, theism and atheism, terapeology

Наше понимание сущности религии как освящения Творческого Начала стало возможным благодаря попытке творческого синтеза идей конструктивных философских и мистико-теологических школ, стремящихся выявить условия осуществления Единой духовности человечества. Авторская интерпретация заявленной проблемы в протестантской лютеранской системе Пауля Тиллиха позволяет конкретизировать нашу концепцию терапеологии.

Философия и религия, по Тиллиху, тождественны своим интересом к предельной реальности: в философии предельность выявляют на языке понятий, а в религии – на языке символов. Следовательно, постижение предельной заботы человека в философии и теологии взаимозависимо.

«Личностная встреча с Богом и воссоединение с ним – вот сердцевина всякой подлинной религии. Она предполагает присутствие преобразующей силы и поворот от всех предваряющих забот к заботе предельной» [2, т. 2, с. 362]. Освящение есть спасение как преображение Новым Бытием.

Утверждая личное бытие вместе с другими личностями в сообществе, мы соучаствуем в утверждении самого-бытия. Здесь выявляется мужество, приемлющее тревогу небытия. «Человек не может избежать вопроса о предельном основании своего

онтологического мужества» [2, т. 1, с. 193]. Определяя религию как состояние захваченности силой самого-бытия, Тиллих приходит к выводу, что всякое мужество быть имеет религиозные корни [1, с. 109]. Поэтому вопрос о Боге есть вопрос о возможности такого мужества.

Вера, в понимании Тиллиха, воссоединяет религиозное и нерелигиозное в подлинном целом. Безусловная вера, безусловная в смысле единства сомнения и веры, остаётся верой и становится источником проявления мужества быть. Безусловная вера соотносится с основанием бытия, поэтому трансцендирует мистический опыт, а также встрече Бога и человека. Таким образом, мужество быть становится ключом самого-бытия как Откровения. В теизме он видит несколько смыслов. Теизм как неконкретизированное утверждение Бога, или пустой теизм, способен будить чувство благоговения у людей, нуждающихся в привычке упоминать Бога. Такой теизм не способен достигать состояния веры, как видимый ему атеизм – отчаяния. Второй смысл, односторонний теизм как личная встреча, представляет экзистенциальный вопрос. Такому теизму атеизм представляется отказом человека от встречи с Богом. Третий смысл, теизм теологический или дурная теология. Бог в этом теизме – существо среди других, господствующее над челове-

ком как существом. Бунт человека здесь обречён на поражение. Атеизм дурной теологии, в том числе убивающий Бога нигилизм Ницше, оправдан, так как отстаивает субъективность, протестует против небесной и земной тирании. «Бог над Богом теизма» у Тиллиха способен восстановить подлинность смыслов. Принятие Бога над Богом делает человека частью не части, а основания целого. Безусловная вера как состояние захваченности Богом, который по ту сторону Бога есть граница человеческих возможностей и потому глубинное мужество бытия. «Корень мужества быть – тот Бог, который появляется, когда Бог исчезает в тревоге сомнения» [1, с. 131].

Вера и святость – соотносительные символы. Тиллих определяет святое как преобразование предельного интереса человека. Содержание предельного интереса есть божественное. Божественное священно, утверждает мыслитель [2, т. 1, с. 212]. Священное как феномен, доступный опыту и потому открытый описанию, является важнейшим условием понимания природы религии. Указывая на возможную опасность обращения священного в теологии Р. Отто и Ф. Шлейермахера, Тиллих подчёркивает необходимость постигать феномен в единстве священного и божественного. «Священное – это качество того, что заботит человека предельно» [2, т. 1, с. 212]. В классическом описании Отто тайны священного посредством единства «ужасного» и «пленительного» Тиллих видит выражение опыта предельного в двойном смысле того, что является чрезвычайной опасностью и основанием бытия человека. Священное двойственно возможностью реализации божественного и/или демонического. Утверждение себя священным есть демоническое. Указующее на нечто помимо их самих есть божественное священное. Критерием суждения священного мыслитель полагает справедливость; историческая защита справедливости есть осуждение демонического и отстаивание божественной святости. В этой борьбе исторически меняется и смысл священного. Заслуга протестантизма видится ему в освобождении священного от нравственного идеала, что позволило актуализировать святость. Сакральное и секулярное сущностно едины: эта связь проясняется и тем, что бесконечное может быть выражено только через конечное. «Божественно лишь то, что даёт мужество выносить тревогу временного существования» [2, т. 1, с. 264]. В мужестве человека коренится уверенность его соучастия в вечности божественной жизни. Итак, мужество и святость взаимозависимы: священное мужественно, а мужество божественно.

«Вера как состояние предельной заинтересованности подразумевает любовь и определяет действие. Она есть предельная сила, скрывающаяся за тем и другим» [1, с. 209]. Реальное действие предполагает определённое сообщество, состояние

предельного интереса действительно в сообществе действия. Серьёзное отношение к конкретному выражению предельного интереса побудила монотеистические религии справедливости, как сообщества действия, к самоорганизации и активному преобразованию искажений реальности во имя Бога истории. Мужественная активность иудаизма, ислама и христианства включает и нетерпимость к любому идолопоклонничеству (идоличеству). «Они нетерпимы и могут стать фанатическими и идолопоклонническими» [1, с. 213].

Возможна ли взаимная терпимость встретившихся вер? Возможна, утверждает Тиллих, если критерием веры служит осознание предельности её предельного. Мужественная самокритика всякой веры проявляется в единстве уверенности в универсальности своих ценностей и понимания относительности собственных символов перед устремлением к предельному интересу. Выражением мужества, заслуженной гордостью протестантизма Тиллих считает уникальный в истории религии и культуры человечества факт критического анализа посредством исторического метода священных писаний собственной конфессии. Здесь проявился знаменитый «протестантский принцип» Тиллиха. Есть различные интерпретации этой идеи мыслителя. Тиллих не связывает принцип с определённой конфессией, церковью; мыслитель полагает его трансцендирующим всякую отдельную церковь. Для него протестантский принцип есть освящённое мужество протестовать против демонического самовозвышения, абсолютизации религии и добиваться освобождения религии от неё самой ради свободного проявления предельного в иных функциях человеческого Духа. Протестантский принцип Пауля Тиллиха как проявление пророческого Духа есть подлинное выражение Духовного Сообщества. «Он является выражением победы Духа над религией» [2, т. 3, с. 217].

Тревога экзистенциальна, поскольку присуща существованию как таковому. «Наш предельный интерес может и разрушить, и исцелить нас. Но мы не можем избавиться от него» [1, с. 143]. Тревога и отчаяние в связи с самим существованием толкает людей современности на поиски любого спасения-исцеления, обещающего успех. Тревога как социально-культурная патология есть следствие неумения человека мужественно принимать экзистенциальную тревогу, имеющую онтологический характер. Патологическая тревога ведёт к ограниченному, нереалистическому самоутверждению людей и, следовательно, вынужденной защите ограниченной основы бытия. Мыслитель различает целительную силу интегрирующей способности веры и исцеление верой в смысле попытки исцелить умственным сосредоточением на целительной силе, присутствующей в природе и человеке. Замечательно высказывание П. Тиллиха о наличии

связи экзистенциальных проблем и болезней. Это означает сущностную взаимосвязь и взаимозависимость врачевателей тела, души и духа. Тиллих сравнивает пасторскую деятельность и практическую медицину. Обе предполагают определённое учение о человеке, то есть они заинтересованы в онтологии. Отсюда органичность связи теологии, теоретической медицины с философией теоретической там и тогда, где и когда они затрагивают учение о человеке. Осознанно или неосознанно следуя за философией, они сближаются даже тогда, когда в конкретном понимании человека удаляются друг от друга. Следовательно, указанная исторически-практическая деятельность пастора

(священника) и врача, особенно психотерапевта, по сути, есть терапеология – свободное служение человечеству, – часть практического философствования. Освоить сущностное самоутверждение бытия человека можно только как его мужество быть, то есть действительно понять и подлинно преодолеть исторически конкретную отчуждённость в бытии личности.

Библиографический список

1. Тиллих, П. Избранное: Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. – 479 с.
2. Тиллих, П. Систематическая теология. Т. 1-3. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000.

УДК 141.78

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИИ И БРЕНДИНГА В СОВРЕМЕННОМ СОЦИОКУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ INTERACTION OF RELIGION AND BRANDING IN MODERN SOCIOCULTURAL CONTEXT

Л.М. Дмитриева, С.А. Шушарин
L.M. Dmitrieva, S.A. Shusharin

Омский государственный технический университет, Омск, Россия
Omsk state technical university, Omsk, Russia

Аннотация: В статье рассматриваются религия и брендинг как особые формы коммуникации, а также влияние, оказываемое каждой из них друг на друга, как в историческом, так и в современном социокультурном контексте; выделяются общие и специфические черты, присущие социокультурным взаимодействиям в рамках данных коммуникаций; объясняется роль рекламы в их становлении.

Ключевые слова: религия, брендинг, коммуникация.

Abstract: The article deals with religion and branding as special forms of communication, as well as the influence exerted by each of them on the another one both in historical and in contemporary sociocultural context; general and specific features inherent in sociocultural interactions within these communications are allocated, the role of advertising in their growth is explained.

Keywords: religion, branding, communication.

Реклама как форма коммуникации все глубже проникает в различные социокультурные связи, образующие современное культурное пространство. И даже такая закрытая сфера как духовная не остается незатронутой ею. В данной работе рассматривается взаимодействие религии и брендинга как одной из самых часто используемых форм построения рекламной коммуникации с потребителем, а также те связи, которые образуются в процессе их взаимного проникновения.

Анализ вопроса начнем с того влияния, которое оказала религия на современный брендинг, и того,

что он перенял из нее для себя. Одним из первых на данный момент обратил внимание владелец скандинавского рекламного агентства Й. Кунде, разработавший модель по продвижению продуктов фирмы, в результате реализации которой простые товары и услуги превращаются в бренд-религию, постепенно проходя ряд промежуточных уровней. Например, зубная паста – это просто товар, а зубная паста Splat – это уже бренд-концепция. В качестве удачного примера перехода к корпоративной концепции Кунде приводит компанию SAS, которая стала корпорацией после начала работы с бизнес-

менами. Следующий шаг - бренд-культура. На данном уровне бренд становится символом продукта в целом. Классическими примерами выступают Xerox, Colgate и McDonald's. Следующим уровнем является бренд-религия, когда на первый план выходят уже не консолидирующие, а дифференцирующие факторы. Так, если покупатель считает, что Klipex - это любые салфетки, то это культура, а если приобретает только салфетки Klipex, то это уже религия [1, с. 75].

На сегодняшний день бренды, формируя современные мифы, пытаются выполнять те же функции, которые несли на себе боги древнегреческого пантеона - готовы помочь людям решить любую проблему. Кроме того, приобретение того или иного бренда, как и поклонение древними греками богам, дает возможность почувствовать себя частью группы, обменяться мнениями, попытаться найти смысл жизни. Это послужило предпосылкой формирования новой религии - консьюмеризма, который характеризуется как «своеобразная форма политеизма, в котором набор брендов предназначен для того, чтобы заполнять и защищать все стороны жизни» [2]. При этом отдельный бренд становится подобен своеобразной мини-религии и требует от человека пожизненной веры в то, что он ему предлагает [3]. Очевидно, что самым ярким примером бренд-религии на сегодняшний день является компания «Apple».

Если попытаться разобраться в схеме данного процесса, то станет очевидно, что построение бренд-религии начинается с создания легенды, в которую начинают верить потребители и которая встраивается в существующую систему их убеждений. Затем формируется долгосрочная стратегия по пропаганде этой легенды. В качестве примера можно сказать, что сейчас в нашей стране поклоняются странам Запада, и, в частности, Америке. Для самих же американцев свобода, в первую очередь, - это «возможность приблизиться как можно ближе к элите», что достигается воздвижением своеобразных «храмов свободы» («Диснейленды», фирменные магазины «Nike Town», рестораны быстрого обслуживания «McDonald's») [4]. Подобного эффекта можно достигнуть и просто потребляя культовые товары, например, Кока-колу или Пепси, которые также символизируют Свободу [4].

Еще одним примером религиозного поведения современных потребителей является почитание звезд. Сегодняшние знаменитости являются такими же объектами поклонения, какими в средние века были иконы святых. Именно поэтому Тайгер Вудс и Дэвид Бекхэм не только рекламируют бренды, но и сами, по существу, являются брендами.

Все вышесказанное наводит на мысль о том, что должны быть какие-то фундаментальные принципы, которые могут служить моде-

лью для создания бренд-религий. По мнению Мартина Линдстрема, известного специалиста в области брендинга, такие принципы существуют. В своей книге «Чувство бренда» он приводит следующие из них: уникальное чувство приобщенности; стремление к достижению целей; противостояние конкурентам; аутентичность; стабильность; «совершенный мир»; сенсорная привлекательность; ритуалы; символы; таинственность [5, с. 233-234].

Линдстром уверен, что применение данных принципов на практике способно превратить любой бренд в своеобразную мини-религию, которой потребитель будет привержен в течение всей своей жизни.

Таким образом, рекламная коммуникация постоянно развивается и обогащается новыми средствами воздействия на потенциальных потребителей. Зачастую она прибегает даже к таким, казалось бы, закрытым сферам, как религия, перенимая и заимствуя определенные ее элементы. В любом случае, вопрос о том, насколько это уместно и этично, в каждой конкретной ситуации остается за рекламодателем.

Далее хотелось бы рассмотреть и встречный процесс - влияние, оказываемое товарно-денежными отношениями и, в частности, брендингом на религиозную коммуникацию.

Не секрет, что в последнее время церковь теряет свой статус инструмента управления сознанием и воспринимается скорее как явление, которое в скором времени должно полностью исчезнуть из культурного пространства [6]. В силу этого церкви как социальному институту, так или иначе, приходится бороться за привлечение внимания ее прихожан, или, в терминологии маркетинга, ее целевой аудитории. И одним из способов достижения этой цели является своеобразная мимикрия под такой продукт общества потребления, как бренд. Религия и церковь становятся брендами, использующими в своей практике все известные приемы брендинга.

С данной позиции интересна точка зрения Г. Скрипкина, занимающегося изучением брендинга и считающего, что христианство является самым первым и самым успешным брендом [7]. В доказательство своей теории, он предлагает обратить внимание на ряд существенных моментов.

Во-первых, этапы развития христианства схожи с этапами разработки бренда. Как известно, одним из первых в брендинге разрабатывается имя бренда. «В данном случае последователи создателя долго не раздумывали и назвали бренд по псевдониму отца-основателя Христос (Спаситель) - Христианство» [7]. Вторым этапом проектирования бренда является создание логотипа. В Христианстве им стал крест - незаменимый атрибут всех товаров и услуг, продвигаемых церковью. Сюда

же относится и уникальный фирменный стиль. У церкви он «создавался годами и имеет сейчас все основные атрибуты, присущие крупной корпорации» [7]. Среди основных его элементов Скрипкин называет фирменные цвета и шрифты, своеобразный интерьерный дизайн и архитектуру, фирменную документацию (церковные бланки, исповедальные ведомости и т.п.), одежду служителей, сувенирную продукцию (свечи, лампадки, просвиры и т.д.), элементы наружной рекламы (иконы, хоругви и т.п.) [7].

Во-вторых, так же, как для эффективной реализации продуктов маркетингологи используют определенные стратегии продвижения, для товаров и услуг, выпускаемых под брендом Христианство, была разработана своя собственная креативная и рекламная составляющие. Креативной частью стало создание бренд-персонажа (Бога) и легенды, основной характерной темой которой была жизнь после смерти. Также для рассматриваемого бренда было разработано великое множество слоганов - заветов и заповедей (например, «Бог есть любовь»). Что касается рекламной составляющей, то для ее реализации были выбраны ВТЛ-акции с привлечением миссионеров, которые ходили по миру, распространяя Христианство среди целевой аудитории [7].

В-третьих, как и любой развивающийся бренд, Христианство обращало особое внимание на потребности своей целевой аудитории. В результате потребителям был предложен уникальный товар - святая вода, обладающая целебными и мистическими свойствами. Со временем одной ее стало мало, и для увеличения притока новых потребителей потребовалось создание новых УТП, которыми стали такие таинства, как крещение, миропомазание, покаяние, рукоположение, брак и т.п.

В-четвертых, борьба с конкурентами. Дело в том, что постепенно под зонтичным брендом Христианство стали появляться суббренды (Католицизм, Православие и Протестантство). Проблемой стало то, что создатели бренда документально не закрепили за собой исключительное право на религию и бессмертие. В связи с этим появилось огромное количество разнообразных сект и общин с самопровозглашенными мессиями. Как ответ на подобные процессы, бренд Христианство стал расширять линейку предлагаемых потребителям товаров и услуг, необходимых не только верующим. Стали создаваться новые фабрики и заводы с использованием самой современной техники и технологии. Таким образом, в настоящее время конкурировать с таким древним брендом, как Христианство, другим религиозным торговым маркам крайне сложно. Кроме того, число его приверженцев в настоящее время превышает 2 миллиарда человек [7].

Рассмотренные положения позволяют сделать вывод о том, что у религиозной коммуникации, включающей в себя все виды общения в сфере религии, и бренд-коммуникации как одной из форм репрезентации рекламы в современном социокультурном пространстве имеется много общих черт. Объяснений данному феномену, по нашему мнению, может быть несколько. Во-первых, сложившаяся ситуация может быть итогом повсеместной интеграции рекламы во все сферы социальной действительности. Во-вторых, она может быть связана с тем, что религия сознательно или бессознательно использует маркетинговые приемы с самого начала своего существования. Ведь реклама в виде объявлений, плакатов, афиш и альбомов существовала уже в Древнем Риме. А в настоящее время просто появляется множество новых средств воздействия на потребителей, которые религиозные институты и продолжают активно заимствовать у рекламы. И, в-третьих, происходящее можно объяснить как необходимость, вызванную современными реалиями, поскольку только с помощью рекламы можно сохранять лояльность потребителей. Какая из точек зрения является наиболее истинной - рассудит время.

Библиографический список

1. Кунде, Е. Корпоративная религия / Е. Кунде ; пер. с англ. – СПб.: Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. – 268 с. – ISBN 5-315-00019-2.
2. Бренды как новая религия. Информационно-аналитический портал «Российский рынок» [Электронный ресурс] / под ред. К. Тронтина. – Режим доступа: <http://www.russianmarket.ru/?pg=showdoc&iid=1821> (дата обращения : 15.05.2013).
3. Бренд как религия. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://epinim2008.livejournal.com/935.html> (дата обращения: 10.05.2013)
4. Бренд как религия. E-generator.ru [Электронный ресурс] / под ред. В. Зайкиной. – Режим доступа: <http://www.e-generator.ru/press/?id=40> (дата обращения : 12.05.2013).
5. Линдстром, М. Чувство бренда / М. Линдстром ; пер. с англ. – М. : Эксмо, 2008. – 272 с. – ISBN 978-5-699-16031-0.
6. Церковь как бренд, или почему религии нет места в современных СМИ? Ежедневное интернет-СМИ «Православие и мир» [Электронный ресурс] / под ред. О. Головки. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/religii-net-mesta-v-sovremennykh-smi/> (дата обращения : 14.05.2013).
7. Является ли христианство первым брендом с историей в вечность? Журнал «Школа жизни. ру» [Электронный ресурс] / под ред. Г. Скрипкина. – Режим доступа: <http://shkolazhizni.ru/archive/0/n-45581>.

**ПРОБЛЕМА ТОЛЕРАНТНОСТИ К ЛЮТЕРАНАМ
В ПРАВОСЛАВНОМ ОБЩЕСТВЕ
PROBLEM OF TOLERANCE FOR LUTHERANS
IN THE ORTHODOX COMMUNITY**

Ефимов В.С.

Efimov V.S.

*Омская гуманитарная академия, Омск, Россия
Omsk Academy of the humanities, Omsk, Russia*

Аннотация: В работе исследовано отношение к лютеранам в православном обществе. Делается попытка выяснить причину не толерантных взглядов на лютеранское движение. Так же здесь предполагаются возможные пути решения данной проблемы.

Ключевые слова: лютеранство, православие, толерантность, вера.

Abstract: In work investigated attitude to the Lutherans in the Orthodox community. Attempt to find out why cause not tolerant views on the Lutheran movement. Also here are assumed to be the possible solutions to this problem.

Keywords: Lutheranism, Orthodoxy, tolerance, belief.

На первый взгляд актуальность этой проблемы, а точнее само ее содержание, вызывает сомнение. Официально в православном обществе толерантно относятся ко всем христианским течениям, но это лишь на первый взгляд.

Вначале нужно прояснить то нетеологическое различие между православием и протестантизмом, благодаря которому существует данная проблема. Груздев Н.Н. в одной из своих статей вывел довольно серьезные моменты.

Для православия «всегда большее значение имели не теоретические отвлеченно-схоластические рассуждения, а богослужения, культ, таинства, обряды. Западному рационализму православие противопоставило мистико-аскетический идеал святости, культа блаженных, юродивых, иночества, аскетических подвигов монахов-отшельников. Даже проповедь как форма пропаганды церковной идеологии не занимала достойного места в жизни РПЦ» [1, с. 149].

В протестантизме «острой становится проблема отношения Бога к миру и человека к Богу. Единственным бесспорным свидетельством божественного откровения в мире является Библия. Но Библейские истины, по Кальвину, открываются не всем, но лишь богоизбранным, пребывающим «в Духе». Дух Святой становится единственным проводником божественного откровения» [1, с. 150]. В этом высказывании Груздева Н.Н. мы отчетливо видим суть протеста. Человеку не нужны другие посредники перед Богом, тем более те, кто уже давно забыл, что значит быть христианином. Как верно подметил Зассе Г., что «христи-

анство набожных сантиментов и субъективных религиозных переживаний умерло от недостатка собственного содержания, или же оно скатилось в русло самообожествления – к новой и еще более пагубной разновидности язычества» [2].

Ни один представитель православной церкви, за редким исключением, занимающий высокий пост, не высказывал открыто пренебрежительных слов в адрес лютеран. Но на бытовом уровне православные люди относятся к протестантизму не совсем толерантно, более того, в этом отношении существует некая доля скепсиса к их проповедям и даже, порой, присутствует обвинение в фальсификации Слова Божьего. Примером может служить недавно увиденное мной выступление верующих, славящих Иисуса, на улице. Прохожие покручивали пальцем у виска, оглядываясь, шутили и смеялись над ними. Но, если на мгновение представить вместо этих христиан других, православных, идущих крестным ходом, то половина из этих насмешников перекрестилось бы, а половина половины встала бы плечом к плечу в эти ряды. При этом почти все православные в один голос ответят, что проблемы нетерпимости нет. Нет репрессий, дана свобода проповеди, нет религиозных гонений.

Действительно, положение протестантов в российской истории не было слишком плачевным. Согласно Курило О.В., власть на Руси больше симпатизировала лютеранам, чем католицизму, «поскольку протестантизм представлял меньшую опасность для ортодоксальной церкви и православной веры, чем католичество. Като-

личество в силу фундаментальной догматической базы, строгой церковной иерархии и давней традиции в распространении своего учения представлялось более сильным и не пользовалось преимуществами протестантской церкви в России». [3, с. 30]

Этот же автор приводит указ о переселении протестантов в определенные земли. «Указ 4 октября 1652 г. «Об отводе земли под строения в Немецкой слободе» устанавливал порядок расселения иноземных людей разных сословий за Земляным городом. Таким образом, основывалась Новоиноземская слобода – вновь созданное московское предместье на правом берегу Яузы. По указу 1652 г. тот, кто из немцев не хотел перебраться по русскому обряду, тот был обязан в течение короткого времени выехать вместе со своим имуществом за Покровские ворота». [3, с. 37] Налицо явный жест доброй воли со стороны российских властей.

Возможно, такое отношение к лютеранам складывалась из-за того, что представители данного направления, преимущественно немцы, пытались сохранить свою национальную самобытность. Немцы всегда пытались жить сообща, в любой стране в какой бы они не находились. Сохранение культурных обычаев, передача последующим поколениям национального языка в чужой стране, наверное, заставит позавидовать любой этнос мира.

Но православное общество довольно сложный феномен и адаптация в нем требует особых правил и усилий. Ведь православие это не только вера, сама по себе. Вернее сказать – это больше чем вера. Это морально-нравственный «пласт» всего уклада жизни, многовековая культура, которой не чужд национализм. Не нацизм, как унижение других, не патриотизм, как прикрепление к малому «кусочку» земли; а национализм, как ярко выраженная гордость за «русскую идею» и не нетерпимость, а просто равнодушное игнори-

рование чуждых русской культуре западных элементов. Поэтому корень пренебрежения состоит в категорическом нежелании понимать других христиан.

Подводя итог, хотелось бы процитировать великого русского философа Булгакова С.Н.: «Христианство не есть религия одних ученых или философов, или только женщин, детей и невежественной черни, как думает полуобразованная толпа нашего времени, его всечеловечность и всенародность открывается больше всего в том, что оно доступно в меру веры, личного подвига и сердечного устремления». [4] Данная мысль направлена на православных людей, находящихся в разных социальных стратах. Православие должно быть для всех и должно уравнивать всех перед Богом. Я же хочу «повернуть» эту мысль на всех христиан. Как не должно быть предвзятости внутри православия, так и не должно ее быть внутри всего христианского мира.

Сегодня рядовые православные люди, по крайней мере у нас в Омске, более толерантно относятся к нетрадиционным религиозным объединениям на основе индийской тематики, чем к протестантам, поголовно называя всех баптистами, и уверяя, что синяя Библия менее достоверна, чем черная. А ведь это братья-христиане. Мы исповедуем одно и тоже учение, одного и того же Бога. Но, к сожалению, в России людей проще объединить единой верой в бесклассовое общество, чем единой верой в Христа.

Библиографический список

1. Лютеране в Сибири: Сборник научных статей. – Омск – Эрлангер: Издательство ОмГТУ, 2000. – 328с.
2. Засе Г. На том стоим. Кто такие лютеране / пер. Комарова К. – Минск: ПИКОРП, 1996. – 674с.
3. Курило О.В. Очерки по истории лютеран в России (XVI – XX вв.). – М.: ИЭА РАН, 1996. – 183с.
4. Булгаков С.Н. Интеллигенция и религия. – СПб.: Из-во О.Абышко, 2010. – 304с.

УДК 284.1

«ТЕОЛОГИЯ ДЕТЕРМИНАЦИИ ОТСУТСТВИЕМ»* «THEOLOGY OF DETERMINATION BY LACK»

А.Г. Кислов

A.G. Kislov

*Российский государственный профессионально-педагогический университет,
Екатеринбург, Россия*

*Russian state professionally-pedagogical university,
Ekaterinburg, Russia*

Аннотация: Статья посвящена вкладу протестантизма М. Лютера и его последователей в современное общественное самосознание, преодолевающее общинную доминанту в организации социальной жизни, в связи с чем аутентичной предстаёт соответствующая трактовка природы и предельных детерминант человеческой креативности и ответственности. Важнейшей из таких детерминант выступает отсутствие, эксплицируемое протестантской теологией во многом благодаря наследию М. Лютера.

Ключевые слова: тотальность, порядок, отсутствие, свобода, творчество, избегание, ответственность.

Abstract: Summary: The article is devoted to the contribution of M. Luther's Protestantism and his followers in the modern public consciousness, emerging community dominant in the organization of social life, in connection with what authentic appropriate interpretation of nature and the ultimate determinants of human creativity and responsibility appears. The most important of these determinants is absence, explicaremos by Protestant theology largely due to the heritage of M. Luther.

Keywords: totality, order, absence, freedom, creativity, avoidance, responsibility.

Пафос авраамических религий – в преодолении язычества, идолотворения, «сотворения себе кумиров», ложных богов, встроенных в общий космический (надбожественный) Порядок, что прямо коррелирует с общинным характером социума, который в языческих мифах восходит к мистифицируемому «архе» и опирается на него – абсолютное Первоначало (общины и космоса как её проекции). Строй, порядок общинной социальности и всего мироздания согласно языческой мифологии задан этим «архе», потому он незыблем и соответствующим образом ею объяснён и оправдан. Потому активность в обществах, исповедующих языческие религии, доминирует в сфере воспроизводства социально-признанных образцов, а не в их переосмыслении и тем более не их трансформации. Эти социумы инертны, стабильны и некреативны, ориентированы не на творчество, в крайнем случае, лишь на со-творчество как продолжение космической и вместе с ней божественной активности.

Защитники общинности связывают креативность человека с богопричастностью, а то и причастностью надбожественному (этот сюжет нередко встречается даже у авторов, считающихся христианами, напр., у Я. Бёме, Э. Сведенборга, Н.А. Бердяева и мн. др.). Но еще М. Лютер, улавливая интенции постобщинной социальности («сообщества без общего» [см.: 1]), боролся против приписывания человеческой природе роли носителя пусть самой минимальной частички божественной, тем более надбожественной субстанции, к которой многие возводят не только креативность (на самом деле – «вторение» Богу и Космосу), но и совесть (на самом деле – «вторение» этосу общины). Богопричастность гарантировала возможность возвращения человека в общий строй, в Порядок, которому оказывался подчинённым даже Бог. Именно с этим и не мог согласиться М. Лютер как христианин, а значит, как не-язычник, осознавший бесконечное, аб-

солютное отличие Бога Священного Писания от всех языческих богов, даже если это монотеистическое язычество. Бог Писания – Творец, и всё, что не Бог, то – тварь. Бог потусторонен твари именно как ее Творец. Человек – тоже тварь, он посюсторонен.

Потому протестантизм М. Лютера и предстаёт как «наиболее утверждающее из всех существующих исповеданий христианства. Оно прежде всего стремится устроить человека на земле» [2, с. 156]. И, как точно подмечено, «люди часто начинают стремиться к великим целям, когда чувствуют, что им не по силам маленькие задачи» [2, с. 156]. Решение же «маленьких земных задач» – пространство «маленького», но настоящего свободного человеческого, а не сверхчеловеческого творчества, в котором, конечно же, не гарантирован ни успех, ни удача, ни позитивные результаты. Если богопричастность человека оставляет ему некое «алиби», – человек, творя и выбирая, творит и выбирает ведь не совсем сам, лишь условно сам, точнее, совсем не сам, потому ответственность за выбор и его результаты и последствия (пусть незаметно, но) перекладывается на Бога, к тому же встроенного в общий мистифицированный мир-Порядок, т.е. в конечном счёте на «архе»; то для М. Лютера ответственным за божественное остаётся Бог (не «архе»), а за человеческое – сам человек, творящий свою человеческую жизнь с помощью других, но помощь эта – тоже «всего лишь» человеческая.

Католичество же «добивалось от людей крайнего напряжения» [2, с. 157], и, главным образом, для того чтобы человек мог оставаться под сенью (властью!) Церкви – лучше вольно, а хотя бы и невольно, что, де, спасительнее невоцерковлённости («нет спасения вне Церкви!»). Та же максима и в православии. А протестантизм избавляет от смешения человеческого суда над ней с судом Божиим. Тем самым любой суд, совершаемый на Земле, а значит, людьми – нрав-

ственный, юридический, церковный, эстетический ли, – оставляет открытым вопрос об оправдании и спасении человека Богом, даже если этот человек – последний негодяй и «срамник» по всем земным понятиям, которые на деле и обожествляются, становятся идолами. А значит, ни одна земная власть не имеет абсолютной (божественной) власти ни над отдельным человеком, ни над какой бы то ни было человеческой общностью.

Идея приватного пространства человека получила теологическое основание в невместительстве даже Бога в «маленькую» земную жизнь человека, прежде всего потому, что Бог оказывается вне подверженности воздействиям человеческой воли (через ритуалы, молитвы и пр.): «Он – Бог, для Его воли нет причин или объяснений, которые предписывали бы Ему правила и меры» [3, с. 298]. Л. Шестов комментирует: «Богу же вообще всё можно. Можно и обманывать. И Бог нас всегда обманывает. Главный источник наших заблуждений именно в том, что Бог не желает нас посвящать в свои тайны: не по плечу человеку, видно, знать истину» [4, с. 109]. Та же трактовка Бога остается близкой многим интеллектуалам XX в. «В этом отношении показательна запись Фр. Вайсмана о разговоре с Витгенштейном 17 декабря 1930 г. Речь шла о двух пониманиях Бога в теологической этике. Согласно первому, добро есть то, чего пожелал Бог. Согласно второму, Бог желает добро, потому что оно есть добро. С точки зрения Витгенштейна, именно первая точка зрения является более глубокой» [5, с. 53].

Бог М. Лютера, Л. Витгенштейна – Бог воли, божьего, Божественного произвола. Такой Бог никому и ничему неподсуден. В том числе и твари Его – человеку. Бог – над правом и над этосом, поскольку «Царство Отца моего не от мира сего» (Ин. 18:36; а также: 8:23; 17:14). А. Камю называл Бога М Лютера и Л. Шестова капризным, злым, аморальным и потому неприемлемым: «Доказательство Его существования – в Его бесчеловечности» [17, с. IX], – так трудно иметь «доверие к Богу как Он есть и к Богу, каким бы Он ни был» [6, с. 328]. Но вспомним хотя бы об Иове! Этот Бог безоговорочно всемогущ. Он не подчинён никакому Порядку, Целому. И Он всемогущ настолько, что может ограничить Своё же могущество: «Бог не всемогущ, поскольку он Творец. Творение есть отречение. Но всемогущ в том смысле, что отречение добровольно» [7, с. XIV]. И отречение это – божественное, вмещающее полное попустительство творчеству твари. Ради этого «Бог может присутствовать в Творении лишь в виде отсутствия» [7, с. XIV]. Деизм Нового

времени отсутствие Бога лишь констатировал, оставляя теологии фантазии об отсутствующем Боге. Ветхозаветное же Отсутствие не исключает чуда – Его присутствия. Само творение было таким чудом, не говоря уже об Эдеме, ветхозаветных откровениях, Христе и дыхании Св. Духа там, где Он хочет. Присутствие Бога – именно чудо, а не синергетическая или какая-то иная закономерность, якобы гарантирующая и даже вынуждающая Бога общаться с человеком. Ведь уже «признавая за божескими силами способность воздействия на действительность, человек практически подчинил божеское реальному. Мало-помалу он добился того, что божеские силы сменили гнев на милость, что обернулось одобрением реального миропорядка в виде морали» [8, с. 72].

Речь же нужно вести об Его отсутствии как особой детерминанте. Христианство, особенно в протестантизме становится укромным, непретенциозным. С религией как связью происходит то же, что с церковной иерархией и даже с самой Церковью: все они, и религия в том числе, перестают быть гарантирующими посредниками между человеком и Богом. Необходимо не продирается к Богу через нагромождение церковно-человеческих построений, а бежать от всего, что хоть как-то пытается выдать себя за Него, бежать как бы от Него Самого, чтобы быть доступным, постигаемым именно и даже только – Им, а не теми, кто претендует на посредничество и лишь заслоняет Его. Избегать Бога есть то же самое, что отдаться во власть Богу. Отдаться во власть Богу – это избегать Бога, который, даже скрываясь в облаке, обжог присутствием Своим лик Моисея. Быть во власти Его везде и всюду, даже не сомневаясь в том, есть ли на то воля Его. А вот есть ли она – воля Его – на то, нам неизвестно. Мы можем лишь выбирать Бога, выбирая не Бога, а Его отсутствие – и всю боль этого отсутствия. Мы выбираем боль, но и радость, ибо имея возможность только такого выбора Его, мы выбираем все-таки Спасителя, а не Его имитацию-идола. Происходит отказ от самой идеи твердыни, в том числе, от отношения к Церкви как к гарантирующей твердыне. Христос сказал: «На камне сем созижду Церковь Мою» (Мф. 16–18), но не сказал, что Церковь и есть тот камень, та твердыня. Христос сказал: «И врата ада не одолеют ее» (там же), но не сказал, что именно её силами она сильнее ада. Он – сила. Он – Спаситель. Он – гарант, если на то воля Его. Он один. Не кумир. Не Церковь («Церкви... стали субкультурой, направленной на самой себя» [9, с. 272]). Не религия: «Достаточно признать религию истинной – чтоб она перестала существовать» [4, с. 235].

И потому «новая теология», по М. Бланшо, «не может не иметь своего принципа и своей цели в отказе от спасения, в отсутствии всякой надежды» на него [цит. по: 10, с. 48]. Это отказ не только от пелагеанских стараний, косвенно и прямо направленных на спасение. Это отказ и от какой бы то ни было надежды на Спасителя как способа повлиять на Него. «Безмолвие трансцендентного, сомкнувшись с неизбежной религиозной потребностью человека, составляет ныне, как и прежде, великое дело мысли... Бог молчит..., – всё во мне требует Бога, я не могу забыть Его... Вот откуда возникает особый опыт абсурда» [11, с. 20–22], и «человек достигает удовлетворения, решившись на непрестанную неудовлетворенность: он доходит до... края самоотрицания... откуда приходит к нему это право ставить себя всегда под вопрос... тогда ему следует отвечать другой настоятельностью, уже не настоятельности производства, а настоятельности расходования, не настоятельности успеха, а настоятельности провала, не настоятельности творческого созидания и пользы слова, а настоятельности праздности и тщеты» [12, с. 66–70]. Так открывается простор для негарантированного, но свободного, суверенного, ответственного выбора и действия или уклонения от действия человека, в котором он если на что и уповает, то на свои силы и помощь других людей. Эта религиозная негативность, отказывающаяся от поиска спасения, имитацией которого занимаются религиозные институты, оборачивается земной активностью человека, позитивностью в посясторонней жизни, в том числе и осознанными отказами, избеганием. Вплоть до отказа от детей, от рождения их, от зачатия их («childfree», распространившееся по христианскому миру) – один из всполохов выбора человека, за который ему и отвечать не пред человеческим Судом. Отказ по доброй воле своей – тоже признание немощи своей, прежде всего, пред Ним. Допустив, что Господь к нам не обречен быть лицом, что спасающая жертва Христа значит так много, что не вмещается в некие гарантии Бога человеку, протестантизм допустил и даже поощрил поворот человека лицом-не-к-Богу, к неабсолютному, релятивному, земному, «малому», даже «ничтожному». Потому «жить одним днем», «отвергать любую фиксацию», «не присягать на постоянство и верность ничему и никому» – таковы руководящие принципы постсовременного поведения» [13, с. 74]. Так «постмодернизм... стал самой глубокой иудео-

христианской гносеологией со времен Эдема, поскольку неявным образом признает, что сами мы ничего для себя сработать не можем» [9, с. 257], «затея Просвещения и история как успех не удалась. Теперь важна только история как провал. Человечество свергло себя с высот вселенской значимости... С позиций христианства это – глубоко библейский взгляд на мир и на Священную историю, – историю о том, как человечество то и дело проваливается, а Бог его спасает» [9, с. 269]. Только Бог. Не мы. Нам остается благодарность, щедрая творческая, рискованная и ответственная трата, жертва – не Ему, к алтарю Которого нет прямой дороги, точнее, нет дороги вообще, а другим, творческая саморастрата в нашем «маленьком» земном мире, без притязаний повлиять ею на Бога или судьбу. И тогда мы свободны от идолотворящей имитации соучастия в божественном, а заняты своим человеческим делом, за которое только и ответственны.

Библиографический список

1. Аганбен Дж. Грядущее сообщество. М., 2008.
2. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. Л., 1991.
3. Лютер М. О рабстве воли // Избр. произв. СПб., 1994.
4. Шестов Л. Potestas clavium (Власть ключей) // Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1993.
5. Кампиц П. Хайдеггер и Витгенштейн: критика метафизики – критика техники – этика // Вопр. философии. 1998. №5.
6. Бубер М. Два образа веры. М., 1995.
7. Милош Ч. Шестов, или О чистоте отчаяния // Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М., 1992.
8. Батай Ж. Теория религии // Теория религии. Литература и зло. Минск, 2000.
9. Мерсер Н. Постмодернизм и рационализм. Заключительные титры или просто рекламная пауза? // Страницы. 1998. Т. 3. Вып. 2.
10. Марсель Г. Против спасения // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994.
11. Сартр Ж.-П. Один новый мистик // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994.
12. Бланшо М. Опыт-предел // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994.
13. Керимов Т.Х Социальная гетерология. Екатеринбург, 1999.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Чайлдфри (childfree) в контексте ценностей современной молодежи Свердловской области», проект № 14-13-66014 (региональный конкурс РГНФ)

**ЛЮТЕРАНСТВО И ПРАВОСЛАВИЕ В КНИГЕ
А.ТИХОМИРОВА «ИСТИНА ПРОТЕСТА»
LUTHERANISM AND ORTHODOXY
IN «TRUTH OF THE PROTEST» BY A.TIHOMIROV**

Е.А. Лусина

E.A. Lisina

*Издательский Дом «Аналитика Родис», Москва, Россия
Publishing House «Analitika Rodis», Moscow, Russia*

Аннотация: Статья посвящена принципам соотнесения лютеранства и православия в книге А. Тихомирова «Истина протеста». Впервые проанализированы признаки метода компаративной теологии в данном тексте, являющимся одним из выдающихся документов современного российского лютеранства. Выводы исследования могут быть использованы в проповеднической работе в России и других православных регионах.

Ключевые слова: лютеранство, православие, компаративная теология, российское лютеранство, проповедь

Abstract: The article is devoted to the principles of correlation between Lutheranism and Orthodoxy in the book "Truth of the Protest" by Anton Tikhomirov. The method of comparative theology in this text, which is one of the foremost contemporary Russian documents of Lutheranism, is analyzed. Findings of the study could be used in preaching in Russia and other Orthodox regions.

Keywords: Lutheran, Orthodox, comparative theology, Russian Lutheran sermon

Российское лютеранство является одной из важных сторон религиозности современного российского общества. У него большая история: лютеранство было принесено в Россию (в том же столетии, что и было основано) в XVI веке. Уже при Петре I только в Москве было 4 каменных кирхи, а к концу XIX века в России было около 2,5 миллионов лютеран [1, с.304]. Трагическая судьба религий в советское время привела к фактически полному уничтожению лютеранской традиции в России, однако сегодня можно говорить о возрождении традиций российского лютеранства. В настоящее время лютеране, в частности, широко занимаются социальной работой, такой как помощь коррекционному интернату в Омской области, работа с трудными детьми и подростками в Марий Эл, в колониях для несовершеннолетних – в Омске, оказывают помощь детским домам в Астраханской и Калининградской областях [и многое другое] [2, с.134-135].

Придя на российскую землю, лютеранству необходимо было выстроить отношения с ведущей конфессией – православием. Лютеранство, как и любая другая религия, нередко воспринималась православным священством протестно, как потенциальная ересь. Против «люторов» (этим словом, впрочем, нередко обозначали протестанство в целом) выступал Иоанн Грозный, обвиняя их в отсутствии прямой традиции рукоположения: «вы же

претекше священников, претекшеучители, претекшесвятители, претекше и апостолов [...] самовластие учителя стаде [...] предание апостольское все отвергосте [...] яко есть люди антихристови» [3, с.124]. И хотя сегодня противостояние такого рода осталось в прошлом, лютеранин должен сознавать, что религиозное движение в России по необходимости строится в диалоге с православием, нормы и понятия которого глубоко вошли в народную психологию.

Поэтому в книгах, рассказывающие о русском лютеранстве, следует учитывать укорененность православных представлений в менталитете.

Примером такого подхода стала книга доктора теологии, пастора, ректора Теологической семинарии ЕЛЦ Антона Тихомирова «Истина протеста» (М., 2009) [4].

Он с первых страниц устанавливает внутреннюю ориентацию своего популярно-богословского текста на читателя, выросшего в ментальных границах православного обычая. Начинается книга с типичного вопроса: «А чем лютеранство отличается от православия?» [4, с.7]. Размышляя над возможно корректным ответом на этот вопрос, автор вполне обоснованно отказывается от объяснения разницы в обрядах и внешних отличий, говоря о необходимости представить дух церкви как таковой. Он сознает, что «эту внутреннюю сущность лютеранства надо, как правило, описать не саму по

себе, а ... в ее соотношении с православием» [Там же, с.8-9]. И тут же оговаривается, что существенным ограничением данного соображения является тот факт, что случайный собеседник, как правило, не имеет представления и о сути православия как такового.

С этим предустановками А.Тихомиров приступает к страстному и ясному рассказу об основных принципах лютеранской веры. И хотя полемика с православной точкой зрения на мир и человека, а главное на его отношение к Богу, тут очевидна, она не всегда высказана в тексте прямо, оставаясь на уровне подтекста: знающий увидит его, а незнающий будет слышать только ту часть послания, что обращена к нему внешней стороной.

Очевидным основанием для противопоставления конфессий является то, что лютеранство по внутреннему духу является экуменичным и демократичным, в то время как православие является более закрытой традицией.

Последовательно выделяя приоритеты лютеранства – истина креста (и протест), вера, оправдание, слово божье, церковь, (идея последовательно разворачивается в заголовках глав) – А.Тихомиров логически приводит к оправданию главных принципов лютеранства: *solascriptura, solafide, solagratia, solus Christus*.

В логическом и эмоциональном центре книги помещена доктрина оправдания верой, которая сама по себе является вызовом для традиции православия, в котором исповедь и покаяние, добрые дела являются основополагающим принципом, а понятие праведника и даже святого основано на праведных деяниях. Для православного вызовом звучат следующие слова: «любое человеческое стремление к праведности, стремление оправдаться перед Богом своими силами, своим раскаянием за грех, даже своей верой и так далее является проявлением и, более того, осуществлением греха» [Там же, с.74]. Но, возможно, именно этот вызов с

его парадоксальностью и эмоциональностью способен встряхнуть душу человека к новому взгляду на божественную благодать.

Последовательно и эмоционально раскрытая картина лютеранского вероучения оказывается яркой и убедительной. Она в достаточной мере сопоставлена с другими конфессиями, чтобы стали ясны точки «отталкивания»: опора на Писание и протест, который последовательно «развоплощает» идею церкви в лютеранстве. Нужно отметить, что к лютеранскому принципу протеста и отказа от духовного посредничества во многом близки тенденции апофатического богословия, исихазма, старчества и другие мистические ответвления православия, сегодня находящиеся на периферии православной традиции. Вероятно, этот аспект мог бы послужить новым и важным основанием для диалога таких различных и вместе с тем авторитетных церквей, как православная и лютеранская.

Библиографический список

1. История России. XVIII-XIX вв. Книга 1. А – М. [Текст] / Л.Багрова, С.Боровков, Е.Браун и др. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2004. – 320 с.
2. Куропаткина О.В. Семейная политика и работа с детьми и подростками в протестантских церквях России: реализация традиционных ценностей [Текст] / О.В. Куропаткина // Национальная идентичность России и демографический кризис. Материалы II Всероссийской научной конференции (Москва, 15 ноября 2007 г.). М.: Научный эксперт, 2008. С. 129-136.
3. Марчалис Н. Люторъ иже лють. Прение о вере царя Ивана Грозного с пастором Рокитой [Текст] / Н.Марчалис. – М.: Языки славянской культуры, 2009. – 376 с.
4. Тихомиров А. Истина протеста [Текст] / А. Тихомиров. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – 151 с.

УДК 130.2

«ЧУЖОЙ» ИЛИ «ДРУГОЙ»? О КОНЦЕПТЕ ЛЮТЕРАНСТВА В НЕСПЕЦИФИЧЕСКИХ ФОРМАХ РУССКОГО ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ «STRANGE» OR «DIFFERENT»? ABOUT THE CONCEPT OF LUTHERANISM IN NONSPECIFIC FORMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY

*Л.К. Нефёдова
L.K. Nefedova*

*Омский государственный педагогический университет, Омск, Россия
Omsk state pedagogical university, Omsk, Russia*

Аннотация: В статье через категории «Чужой» и «Другой» рассмотрены культурные смыслы лютеранства в поэзии Ф.И. Тютчева, О.Э. Мандельштама, Б.Л. Пастернака. Сохраняя идентичность, лютеранство было интегрировано в культуру России, становясь органичной частью её единого мультикультурального целого.

Ключевые слова: лютеранство, оппозиции свой-чужой, культурные смыслы, интеграция.

Abstract: In the article through the categories “Strange” and “Different” are considered cultural meanings of Lutheranism in poetry F.I. Tyutchev, O.E. Mandelstam, B.L. Pasternak. Preserving identity, Lutheranism was integrated into the Russian culture, becoming an organic part of her uniform multiculturalism whole.

Keywords: Lutheranism, opposition his and others, cultural meanings, integration.

Философское осмысление темы «Лютеранство в России» предполагает, прежде всего, определение универсального и специфического начал, объективированных в лютеранстве, как оно представлено именно в российской культурной и религиозной жизни. Утвердившись в результате разрешения европейского многоаспектного религиозного, геополитического, социального, культурного конфликта как одно из направлений протестантизма, оно в среде ортодоксальных христианских теологов до сих пор квалифицируется наряду с другими протестантскими конфессиями как непобеждённая ересь. Вынесем за скобки негативные смысловые оттенки данного понятия и вспомним, что ересь в переводе с греческого языка означает – отделение, разделение, секта. Таким образом, лютеранство есть отклонение от первичной целостности христианского вероучения, разделение с нею и образование собственной достаточно замкнутой целостности. Оно есть нечто, отклонившееся, направленное по иной траектории развития, нежели то, частью чего оно было раньше [1, с.198-203]. Отклонение от целого и разделение с ним есть универсальное начало, объективированное в лютеранстве. Будучи интегрированным в России в её общую евразийскую культурную парадигму, лютеранство сохранило свою идентичность – отклонение от ортодоксии православия и католичества.

Если говорить о культурной специфике лютеранства и лютеран, то возможно, она проявилась определённое в оппозициях именно российской, а не западной культуры. С одной стороны, благодаря достаточной толерантности: именно Россия поняла высоту религиозного учения протестантизма и, начиная с XVI века, стала домом для представителей различных протестантских конфессий, дав место развитию их научной, художественной, бытовой культуры, интегрировав культурный вклад российских лютеран (по преимуществу немцев) в сложное культурное целое. С другой стороны, ни лютеране не растворились в российской мультикультуральности, ни Россия не потеряла своей религиозной специфики: собственно русское начало российской культуры всегда было связано с православием [2, с. 12-48]. Культурная специфика лютеранства, так или иначе, связана с этнической идентичностью:

российские лютеране являются, как правило, немцами. Здесь возникает необходимость обращения к оппозициям Своё-Чужое и Я-Другой, которые имеют непреходящую актуальность в философском осмыслении широкого спектра культурных феноменов [3]. Досконально разрабатываемые в современной философии в частности в трудах Б. Вальденфельса [4, с. 77-94], указанные оппозиции вполне очевидно репрезентированы в неспецифических формах философствования в русской культуре, например, в поэзии золотого и серебряного веков в осмыслении лютеранства как культурного концепта.

Концепт как наличие определённого сгустка культурных представлений о лютеранстве и лютеранах включает аспекты религиозной, бытовой, светской культуры в их интегрированности в мировую и в русскую культуру. Он вырисовывается в русской литературе, где наряду с образами русских встречаются образы немцев, в той или иной степени обрусевших, но сохранивших идентичность. Такие персонажи есть у М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, А.П. Чехова. Обращение к теме протестантизма, в частности к лютеранству есть у Ф.И. Тютчева, О.Э. Мандельштама, Б. Л. Пастернака, что и даёт возможность говорить о философско-поэтическом концепте лютеранства в русской культуре. В рамках настоящей статьи мы ограничимся исключительно поэтическими текстами, на примере которых рассмотрим семантику оппозиций Своё-Чужой и Я-Другой, что представляется нам важным в квалификации лютеранства как культурного феномена.

Ещё в первой трети XIX века (16 сент. 1834) появляется стихотворение Ф.И. Тютчева.

*Я лютеран люблю богослуженье,
Обряд их строгий, важный и простой –
Сих голых стен, сей храмины пустой
Понятно мне высокое ученье.*

*Не видите ль? Собравшись в дорогу,
В последний раз вам Вера предстает:
Ещё она не перешла порогу,
Но дом её уж пуст и гол стоит.*

*Ещё она не перешла порогу,
Ещё за ней не затворилась дверь...
Но час настал, пробил... Молитесь богу,
В последний раз вы молитесь теперь.*

Поэт, бесспорно, уважительно относится к чужой религиозной культуре, к вере, он толерантен, веротерпим. Уважение, основано не столько на понимании, сколько на любви – чувстве, неподвластном рациональному анализу, но во многом вызванному эстетической приемлемостью «строгого, важного и простого» обряда, за которым стоит «высокое ученье». Глубинное понимание сущности лютеранства, открывшего двери религиозному разномыслию связано с чувством времени, столь отличавшим Ф.И. Тютчева как поэта-философа, способного видеть в лютеранском учении, в реформатской церкви, в обряде не только идейно высокое и эстетически приемлемое, но и опасность потери христианской веры. За упрощением христианского обряда, что не лишено эстетической притягательности и переносит акцент с формы на содержание религиозного переживания, усиливая значимость смысла личного контакта с Богом, таится опасность обеднения веры. Ф.И. Тютчев тонко чувствовал, что реформация в каком-то смысле подводит к границе веры и неверия. Один шаг остаётся – переступить порог храма и Вера, общая для всех, станет просто единоличной верой. История протестантизма показала, что интуиция его не подвела: разномыслие процветало и процветает именно в рамках протестантизма как в никакой иной религии. В тексте композиционно чётко выражены полюса Я-Вы. Любя «лютеран богослуженье», поэт, тем не менее, не с ними, видя их на иной, чем сам дороге. Ему понятно, что голые стены «храмины пустой» есть атрибут высокого ученья – его неотъемлемое свойство. Но что же есть сам атрибут – неужели пустота? Где же укорениться вере в этой пустоте «храмины»? И нет ли в этом опрошении опасности и для молитвы («в последний раз вы молитесь теперь») – основной сакрально-культурной формы коммуникации с трансцендентным? Поэт пророчески фиксирует границу, «порог» веры и безверия, сакрального и профанного, не осуждая, не предлагая какой-либо явной альтернативы, но указывая на темпоральную перспективу элиминации христианского содержания веры в связи с изменением форм её отправления. Однако Я-Вы при этом фиксируются скорее как Я-Другой, а не как Свой-Чужой.

Иные акценты в оппозиции Свой-Чужой и Я-Другой у О.Э. Мандельштама, чьё обращение к теме лютеранства не случайно. Рождённый в иудейской семье, в 1908-1910 годах он учился в Сорбонне и Гейдельбергском университете, мог наблюдать образы протестантской культуры и во Франции, и в Германии. Затем, дабы обойти квоту

для евреев для продолжения образования в Петербургском университете, Мандельштам в 1911 году крестится у методистского пастора. Однако протестантизм скорее Чужой, чем Другой для поэта. Так в стихотворении «Лютеранин» (1912) представлена зарисовка лютеранских похорон «близ протестантской кирхи». Отрывочные наблюдения «рассеянного прохожего» включают «чужую речь», звучание «ленивых подков» на мостовой, сдержанный звон колоколов, «чёрную ленту» похоронной процессии иностранцев. Эти разрозненные впечатления обращают поэта к мысли о тленности и бренности человеческого существования, независимо от профессиональной принадлежности: «Мы не пророки, даже не предтечи,/ Не любим рая, не боимся ада,/ И в полдень матовый горим как свечи». Маркером, однако, является понятие чужого: лютеране говорят на чужом языке, они – иностранцы. Это чужое – рядом, живёт своей жизнью, заставляет идентифицировать своё.

Однако можно ли в связи с этим говорить о культурной чуждости протестантизма поэту? Его стихи «Бах» (1913), «Ода Бетховену», «К немецкой речи», «Здесь я стою – я не могу иначе» говорят об осознании им ценности лютеранского вклада и в мировую, и в русскую культуру. Если у Ф.И. Тютчева угадывается скрытое противопоставление протестантизма и православия, то культурный контекст О.Э. Мандельштама гораздо сложнее. Это, во-первых, космополитическое видение мировой культуры в целом, символами которой являются Лютер, Бах, Бетховен, бог Нахтигаль немецкой речи. Во-вторых, это контексты серебряного века и советской культуры, актуализирующие образы вольного города Франкфурта, творчество Гёте, героико-романтический германский дух, бурю и натиск как образ немецкой культуры в сознании человека русской культуры. В-третьих, это внутренний синтез древнего иудаизма – корневой национальной для поэта культуры с культурой запада, прежде всего, с очаровывающей его романской культурой, которую он достаточно часто предпочитает германской. И, наконец, Мандельштам фиксирует свою идентичность русского поэта, коим себя объективно ощущал, о чём говорят его стихи о православных храмах – Исаакиевском и Казанском соборах – кстати, очень органичном архитектурном концепте Ветхого и Нового заветного начал православия в Петербурге.

«К немецкой речи» (1932) отражает время гонений, несвободы в жизни поэта. Что есть несвобода для поэта? Это, прежде всего, несвобода слова родной речи, переставшей быть способом свободного проживания жизни и её выражения. Поэт, понимая гибельность ситуации, хочет «уйти из нашей речи» и обращается к образу речи «чуждого семейства» – немецкой. Этот образ вмещает в себя романтико-героические черты, определяемые символи-

кой: грозы, эфес шпаги, розы, гимны, гарцующие кони, Валгалла (где покоятся доблестные павшие воины). Немецкая речь мыслится Мандельштамом как свободная речь свободного города, где родился И.В. Гёте. «Чужая речь мне будет оболочкой, / И много прежде, чем я смел родиться, / Я буквой был, был виноградной строчкой, / Я книгой был, которая вам снится». Запрет на свою речь приводит поэта к чужой речи с её возможностями серьёзного и честного изложения бытия. Чужая речь – бог Нахтигаль – Соловей, свободно поющий. К нему обращается поэт: «Бог Нахтигаль, меня ещё вербуют / Для новых чум, для семилетних боен. / Звук сузился, слова шипят, бунтуют, / Но ты живёшь, и я с тобой спокоен». Здесь уже не наблюдения рассеянного прохожего за проявлениями чужой культуры с иным порядком отправления жизни, но невозможность отправления собственной жизни, сохранения своей духовной сущности («буква», «виноградная строчка», «книга») в оболочке родной речи, утраченной возможность свободного выражения. Понимая опасность утраты Своего («Себя губя, себе противореча, / Как моль летит на огонёк полночный, / Мне хочется уйти из нашей речи / За всё, чем я обязан ей бессрочно»). Своя речь становится Чужой, несущей гибельность витальной сущности поэзии, формы которой априори предполагают большую свободу и спонтанность, чем прозаические формы. Поэзия не может осуществляться без свободы и устремляется к культурной оболочке чужой речи. Рождается интенция интеграции своего в чужое. Вероятно, с этим связаны и глубинные причины развития практики советского перевода в это время, кстати, большее число шедевров переведено в этот период именно с германских языков.

Таким образом, невозможность свободно говорить на родном языке имела один положительный аспект – способствовала развитию поэтического перевода. Так Б.Л. Пастернак, в 1938 году переводит поэму И. Бехера «Лютер» [5, с.403-417]. Это выдержанный в атеистическом духе текст, где Лютер представлен сначала как просветитель, народный

герой, бунтовщик против папского авторитета. Однако идеи реформации были выгодны правящему классу и подтолкнули к восстанию простой народ, что по мысли И. Бехера привело Лютера в ужас. Таким образом, лютеранское «высокое ученье» развенчивалось вполне в духе коммунистической идеологии. Данное атеистическое понимание гармонично вписалось в советскую духовную культуру в качестве вполне Своего, коммунистического, совсем не Чужого, а просто Другого понимания смысла религии и религиозной культуры.

Приведённые в данной работе поэтические тексты позволяют отметить, что лютеранство мыслится в русской поэзии как высокое ученье, граница между верой и неверием, как культурная оболочка, способствующая формированию и развитию в России культурных феноменов. Тема лютеранства, хотя и представлена в поэзии достаточно локально, позволяет увидеть смещения в семантике оппозиций Свой-Чужой и Я-Другой как в сторону поляризации и дифференциации смыслов, так и в сторону их вмещения друг в друга. Вопрос о приоритете той или иной оппозиции требует специальных философских и частных научных исследований, в то же время, на уровне бытовых культурных и исторических представлений немцы более, чем иные иностранцы с Запада являлись в России своими.

Библиографический список

1. Книгин А.Н. Учение о категориях: Учебное пособие. – Томск: Изд-во Том. ун-та., 2002. – 292с.
2. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Академический Проект, 2007. – 551с. – («Концепции»).
3. Тейтельбаум Е.С. Дихотомия «своё/чужое» в феноменологии Б. Вальденфельса <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/18417/1/iuro-2011-94-14.pdf>.
4. Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» / пер. с нем. О. Кубановой // Логос: филос.-лит. Журн. 1995. № 6.
5. Зарубежная поэзия в переводах Бориса Пастернака. – М.: ОАО Изд-во «Радуга», 2001. – 640с.

УДК 130.2

ПАУЛЬ ТИЛЛИХ И ПАВЕЛ ФЛОРЕНСКИЙ: ДВА ВЗГЛЯДА НА ТЕОЛОГИЮ КУЛЬТУРЫ PAUL TILLICH AND PAVEL FLORENSKY: TWO VIEWS OF THE THEOLOGY OF CULTURE

*С. Н. Оводова
S. Ovodova*

*Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Омск, Россия
Omsk state University n.a. F.M. Dostoevskiy, Omsk, Russia*

Аннотация: В статье описываются две модели соотношения культуры и религии на примере текстов Пауля Тиллиха и Павла Флоренского. Выявляется своеобразие протестантского и православного подходов к пониманию культуры. Осмысляются визуальные образы православных и протестантских храмов и их связь с теологией культуры.

Ключевые слова: теология, теология культуры, философия культуры, культура, религия, визуальные образы.

Abstract: This article describes two models of the relation of culture and religion on the example of the texts of Paul Tillich and Pavel Florensky. Reveals the originality of the Protestant and Orthodox approaches to understanding culture. Interprets the visual images of Orthodox and Protestant churches and their relationship with the theology of culture.

Keywords: theology, theology of culture, philosophy of culture, culture, religion, visual images.

Для философии культуры ключевой проблемой является определение содержательного наполнения понятия культура, а также установление взаимосвязи этого понятия со сферами культурной деятельности. Частным случаем этой проблемы является вопрос о взаимосвязи культуры и религии.

Ответов на поставленный вопрос может быть много, модели сопряжения культуры и религии поливариативны. В нашей статье мы намерены проанализировать специфику осмысления проблемы соотношения культуры и религии, изложенную в трудах православного философа Павла Флоренского и протестантского теолога Пауля Тиллиха.

В трудах П. Флоренского мы встречаем понимание культуры посредством определения первоосновы религиозного характера, которая является и началом и центром культуры, и определяется как культ. Флоренский выводит культуру из культа, усматривая в качестве примера влияние Православия на формирование русской культуры, что приводило к проникновению основ Православия даже на уровень быта русского крестьянина [1, с. 652-653]. В описываемой Флоренским модели религия задает цель существования культуры. В такой модели культура это то, что выстраивается в процессе приближения к цели – Абсолюту. Именно в этой модели актуализируется понимание религии как восстановления, воссоединения связи. Смысл и назначение культуры – в реализации абсолютной трансцендентной ценности, которая по сравнению с культурой является первичной и главенствующей, если цель будет осуществлена, то культура достигнет идеального состояния. Культура не может существовать вне связи с культом, отпадение от культа характеризуется бездуховным существованием, внекультурным бытием. В понимании Флоренского православные ценности должны пронизывать все культурные сферы: «Феургия, как средоточная задача человеческой жизни, как задача полного претворения действительности смыслом и полной реализации в действительности смысла, – была во времена древнейшие точкою опоры всех деятельностей жизни» [2, с.57]. Спасение и приближение к Богу есть неустанная забо-

та и труд и нет сферы, где бы эта деятельность не осуществлялась, более того таких «внекультовых» сфер в принципе не должно быть в культуре, так как по Флоренскому существо, занятое внекультурной деятельностью обладает внекультурной душой и определяется как существо нечеловеческое: «человекоподобные звери, лишённые человеческой, т. е. культовой, души, – минотавры, подчинённые каким-то мистическим вывихам человечества» [2, с.51]. Такое понимание культуры и религии детерминировано эсхатологией, представлением о конце мира, страх, связанный с осознанием конечности человеческого бытия и неизбежности воздаяния за содеянное, отодвигает культуру на второй план, а в качестве важнейшей заботы выступают религиозные ценности.

Поиском идеального сочетания религии и культуры занимался П. Тиллих, что выразилось в его разработках в области теологии культуры. Он выделяет три типа культур: автономный, гетерономный, теономный, его типология основана на поиске религиозного начала в культурных формах, индикатором является то, какое место религия занимает в культуре. Предлагаемая Тиллихом классификация, в отличие от модели Флоренского, предполагает наличие разных форм соотношения культуры и религии.

Теономная культура устремлена к Богу и во всех своих проявлениях согласовывается с силами божественной сферы. Автономная культура повинуете разуму, логосу, все сферы этой культуры рационализированы. Автономная культура мыслится Тиллихом в глубокой связи с теономной культурой, будучи противоположной ей, она, тем не менее, не представляет собой отрицание теономной культуры, а тем более культуры в целом. «Автономия всегда присутствует как тенденция; она действует в глубине всякой теономии» [3, с.229]. Противоположной и теономии и автономии Тиллих называет гетерономную культуру, которая «навязывает человеческому разуму чуждый ему закон, религиозный или светский» [3, с. 230]. Гетерономная культура по своей природе насильственна, тиранична: «её символом является «террор», осуществляемый аб-

солютными церквями или абсолютными государствами» [3, с.230]. Можно сказать, что Тиллих не отрицает возможности бытия различных культурных практик, в том случае, если они не представляют собой насильственное насаждение.

Ученик и последователь Пауля Тиллиха Ричард Нибур, также признает наличие разных форм со- бытия культуры и религии. В работе «Христос и культура» Ричард Нибур выделяет пять возможных способов трактовки отношения Христос – культура, в соответствии с тем, как трактуется эта взаимосвязь, так и понимается культура. Например, в моделях «противоположности Христа и культуры» или «напряженности Христа и культуры», культура мыслится как нечто удаляющее от религиозных норм, и поэтому ей присваиваются отрицательные коннотации, а в модели «коренной связи между Христом и культурой» «Иисус часто предстает великим героем в истории человеческой культуры» [4, с.42].

Описанные нами модели понимания культуры и религии в рамках Православия и протестантизма на примере концепций П. Флоренского и П. Тиллиха могут быть экстраполированы на визуальный материал. В то время как православная храмовое строительство базируется на принципе доминирования над пространством, когда православный храм в любом контексте будет себя презентовать как архитектурная доминанта (православный храм должен быть выше других зданий, он задумывается как композиционный центр архитектурного ком-

плекса), то в случае с протестантскими церквями, в данном случае нас более всего интересует лютеранство, мы видим различные варианты работы с пространством: от вписанных, семейных небольших церквей, до главенствующих над пространством построек (например, Хадльгримскиркья, которая является одной из самых высоких построек в Исландии).

Исходя из описанных нами моделей соотношения культуры и религии, можем сделать вывод, что православная традиция не готова признавать иные культурные ценности и модели, существующие вне православия, а протестантизм готов работать с наличествующим многообразием культурных форм и культурных практик.

Библиографический список

1. Флоренский П. А. Православие // П. А. Флоренский Сочинения в 4 т. Т. 1 / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачевой. М.: Мысль, 1994. – С. 638-662.
2. Флоренский П. . Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии) / Сост. игумен Андроник (Трубачев); ред. игумен Андроник (Трубачев). М.: Мысль, 2004. – 685 с.
3. Тиллих П. Избранное: Теология культуры / пер. с англ., М.: Юрист, 1999. – 479 с.
4. Нибур Р. Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М.: Юрист, 1996 (575 с.) (Лики культуры) С. 7-224.

УДК 274.5

ТРОИЦА КАК ЕВАНГЕЛИЕ В ЛЮТЕРАНСКОЙ ТЕОЛОГИИ THE TRINITY AS GOSPEL IN LUTHERAN THEOLOGY

A.C. Penn

A.C. Repp

*Лютеранская церковь Богоявления, Карбондейл, Иллинойс, США
Epiphany Lutheran Church, Carbondale, IL, USA*

Аннотация: Для лютеран классическое христианское учение о Боге как Троице представляет собой больше, чем простое унаследованное учение, требующее нашего соглашения. Это проявление Евангелия, который был в центре внимания в период Лютеранской Реформации XVI в. С исторической точки зрения, можно сказать, что учение о Троице неизбежно возникло из евангельского послания спасения. Но в свете этого исторического откровения, также можно сказать, что Евангелие с неизбежностью проистекает из того, что представляет собой Бог как Троица.

Ключевые слова: Христианское учение, лютеранская теология, Троица, Реформация, Евангелие

Abstract: For Lutherans the classic Christian teaching of God as Trinity is more than merely inherited doctrine demanding our assent. It is an expression of the Gospel that was the focus of the sixteenth-century Lutheran Refor-

mation. Historically speaking, it may be said that the doctrine of the Trinity grew inevitably from the Gospel message of salvation. But in light of this historical revelation it may also be said that the Gospel flows inevitably from who God is as Trinity.

Keywords: the Christian teaching, Lutheran Theology, the Trinity, Reformation, Gospel

The intention of the Augsburg Confession, the foundational document of Lutheranism, was to demonstrate that the teaching of Martin Luther and his colleagues was nothing other than basic, orthodox Christian theology, at the center of which is the Gospel, the Good News of God's unmerited, reconciling love for humankind in Jesus Christ. The Confession's first article, an affirmation of the doctrine of the Trinity, could thus be seen as a mere formality, an indisputably orthodox preface to Article IV, the doctrine of justification, which Luther insisted was the one indispensable article of the Christian faith.¹ The thesis of this paper, however, is that the church's teaching about God as Trinity has always been inextricably tied to its proclamation of the Gospel. Historically speaking, it may be said that the understanding of God as Trinity grew inevitably from the Gospel message of salvation. But in light of this historical revelation it may also be said that the Gospel flows inevitably from who God is as Trinity.

That may be news to some. We Christians know that the Trinity is an essential tenet of our faith, but we often don't know what to do with it beyond that. "The Trinity is not something we can understand," a preacher of recent memory opined. "It is a mystery that we must simply believe." Without further elaboration, such an approach makes the Trinity into a shibboleth (Judges 12:6), a mere password for Christian insiders that does little more than identify us as belonging to the right club.

From the earliest days of the church, Christians confessed that Jesus of Nazareth, particularly in his crucifixion and resurrection, was the focal point of God's activity in the world. They identified God by reference to his having raised Jesus from the dead and they confessed Jesus as Lord and sometimes God.² At the same time, however, it was also clear that monotheism, deeply embedded in the religious context out of which Christianity developed, was never up for debate. It was in the working out of the tension between these two fundamental commitments that the church's teaching on the Trinity emerged. Early attempts to reconcile this tension pulled in one of two directions, emphasizing either Jesus' divinity or his humanity at the expense of the other. Either they identified Jesus with God and understood his presence on earth as a theophany – God taking on human form but not actually becoming human – or they emphasized Jesus as God's agent, acknowledging that he was above mere mortals in the order of creation, but refusing to identify him as God per se.

The church early on identified the extremes of these tendencies as heretical, i.e. as endangering the doctrine of salvation, a judgment later shared by the Lutheran reformers.³ To stress Jesus' divinity at the expense of his humanity was to make a sham of both his crucifixion

and his resurrection, and to call into question the salvation they accomplished. To stress Jesus' humanity at the expense of his divinity raised doubt about scriptural witness like that of the Gospel of John and undermined the language of early Christian worship, which called upon Jesus as Lord and God.

Trinitarian theology was not fully developed until the Arian controversy of the fourth century forced the issue. It was found necessary to oppose the theology of those who sought to preserve monotheism at the expense of Jesus' full divinity. The emerging Nicene consensus held that making the Son of God anything less than God endangered human salvation. If the savior of humankind were found to be a contingent being, then the salvation he is said to accomplish is also contingent.⁴

However, in the wake of the Arian controversy it became apparent that a corrective was needed in the opposite direction. The opposition to Arianism had sometimes emphasized Jesus' divinity to such an extent that his full humanity was compromised, and this also endangered human salvation. As Gregory of Nazianzus insisted, if Jesus did not become fully human, he could not fully save us.⁵ At every step in the development of Trinitarian theology, the underlying concern was the integrity of human salvation. Never was the doctrine a matter of mere speculation.

The Lutheran reformers did indeed view the Trinity as support for their main theological article, the doctrine of justification, but they also came to understand the Trinity itself as the Gospel.⁶ Martin Luther, for instance, used the Apostles' Creed devotionally, as a reminder of what God has done and continues to do for us. In this way, as Werner Elert has noted, the historical faith of the church becomes a saving faith when it is heard as promise.⁷

In this connection it is important to recognize that for Luther, the revelation of God as Trinity was never a comprehensive revelation of God. The fullness of God is ultimately beyond human knowing. But what is given for us to know – the revelation of God as Father, Son, and Holy Spirit, working on our behalf to save us – is good news precisely in contrast with the God we do not and cannot know, but which we experience apart from this revelation. This God Luther called the hidden God. The hidden God is not the God we call upon nor even speak about objectively. The hidden God is rather experienced subjectively in the hostility of the world as a force that is against us. This force we do not experience as a person.⁸ But Luther's concern to avoid dualism led him to conclude that this force is indeed God, and not some other. And although this idea hardly seems clear or consistent throughout his corpus of writings, Luther in some places explicitly identifies the devil as a manifestation of the hidden God. "To seek God apart from

Christ — that is the Devil,” he wrote in a commentary on Psalm 130.⁹

As Luther noted in the defense of Christ’s presence in the sacrament, “He is present everywhere, but he does not wish that you grope for him everywhere.”¹⁰ Where God wishes to be “groped for” and found is in the Gospel of Christ crucified and risen, where God is revealed as Trinity and as “for us” (cf. Rom. 8:31). It is by this Word that we know God as Father, Son, and Holy Spirit. It is to this name that we pray, and by which we are incorporated into the church, the body of Christ in Baptism.

Moreover, the Trinity is central to our salvation because it is within the Trinity itself that our salvation is played out when the Son turns the Father’s heart toward us even before the foundation of the world.¹¹ It is to this revealed Trinitarian God and this God’s promises that we appeal against the threatening, oppressive experience of death and damnation at the hands of the hidden God.

This insight of Luther regarding the hidden and revealed God seems particularly useful in light of our contemporary scientific understanding of the universe, which for many calls into question God’s very existence. As astronomers have observed, the universe is trying to kill us.¹² Almost all of the universe is hostile to life as we know it. We’re only alive because we have a relatively stable sun small enough to not burn itself out too quickly before life could come into existence. We’re in the sun’s “Goldilocks zone,” far enough away not to have our water evaporated and not so far away that everything is in a deep freeze. Our planet is big enough that its gravity can hold onto our atmosphere, and its molten iron core generates a magnetic field, which protects us from the sun’s deadly radiation. This fundamental hostility of the universe to human life may be seen as the hidden God, writ large. And yet what we experience as hostile is also and intrinsic part of God’s creative process that makes life possible. The component bits of matter from which we are made were forged in the crucibles of dying stars.

At a fundamental level, however, the modern scientific understanding of the universe has not revealed to us anything that we did not already know about the world’s hostility toward us. Luther would have been awed at what we know now, but not surprised that the creation is so menacing. And he would surely remind us of the part we play in aiding and abetting the hostility of the creation by our own hostility toward one another, toward the rest of creation, and even toward God. But in the face of such hostility he would no doubt nevertheless direct our

attention to the God revealed in Christ and his promises against all that the hostile creation can throw at us – a creation that in the fullness of time God’s creative and redeeming work will make new and hospitable.

This, ultimately, is the crux of the Christian proposition, and the point of the doctrine of the Trinity. It is precisely as Trinity, focused in the person of Jesus Christ, that God goes about this saving work: God becomes one with the creation in the incarnation, while nevertheless remaining distinct from creation as the uncreated one.

The Trinity is good news because it embodies this fundamental affirmation of the Christian faith. The triune God is both source and sourced, subsuming in God’s very self in the Father and the Son – both sides of the dependent relationship that in the incarnation bridges the creator/creation divide. This is a radical claim. As Robert Bertram has noted, we are naturally comfortable with the image of God as the Father, as the source of creation and the one in control. We are profoundly uncomfortable, however, with God as the child, God as dependent. That is our place, we object, not God’s. And yet in the Trinity this is also who we know God to be.¹³ Joined to Christ by faith we are thereby incorporated into this reconciled, dependent relationship, which is the life that God intended for us all along.

Where is the Holy Spirit, the third person of the Trinity, in all of this? The Nicene Creed associates the Holy Spirit with the work of the church, and here the Lutheran reformers were in full agreement. In Article V of the Augsburg Confession they assert that when the church is doing its job of communicating the Gospel through Word and Sacrament, the Holy Spirit is then able to do the Spirit’s job of creating faith. The Trinity is good news because this saving faith, which lies at the heart of the Lutheran proposal, is God’s own work, the work of God the Spirit, who joins us by faith to Christ and thereby draws us into the interpersonal relationship of the Trinity. Jesus’ Father becomes our Father, and we become children of God together with Christ our brother. This is no mere revelation. Through the means of grace God acts and we are changed.

But as we have seen above, the Jesus Event has also changed God. The transcendent God is now tied to immanence and particularity, embedded in our reality, committed to our salvation. The Triune God is thus forever connected to the Jesus Event, and to the particular promises that arise from it – the Spirit Event in which we as Christ’s church are now engaged. And that surely is also Good News.

¹ Smalcald Articles, Article II, in Kolb, R., Wengert, T. J., & Arand, C. P. (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2000), 301 (Augsburg Confession 2000)

² See Romans 4:24; 10:9; Acts 3:13-15; Luke 24: 27; 44-45; Acts 8:35, 1 Corinthians 8:6; John 14:8-11; 17:20-24; 20:38.

³ Augsburg Confession, Article I, in Kolb, Wengert, Arand, 36.

⁴ Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, (Chicago: University of Chicago Press, 1973), 192-200.

⁵ Gregory of Nazianzus, *Epistle* 101.

⁶ Werner Elert, *The Structure of Lutheranism* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1962), 208.

⁷ *Ibid*, 204-5.

⁸ Oswald Bayer, *Martin Luther’s Theology: A Contemporary Interpretation*. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 204.

⁹ *Ibid*, 205.

¹⁰ Martin Luther, *The Sacrament of the Body and Blood of Christ—Against the Fanatics*, in *Luther’s Works* vol. 36 (Philadelphia: Fortress Press, 1959), 342.

¹¹ See Bayer’s discussion of Luther’s hymn, “Dear Christians, One and All, Rejoice,” 214-225.

¹² See, for example, Philip Plait, *Death from the Skies!: The Science Behind the End of the World* (New York: Viking Penguin, 2008), 1.

¹³ See Robert Bertram, “Putting the Nature of God into Language: Naming the Trinity,” in *Our Naming of God: Problems and Prospects of God-Talk Today*, Ed. Carl E. Braaten (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989), 91-110.

СЕКЦИЯ 3

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ РОЛЬ ПРОТЕСТАНТИЗМА В СИБИРИ

УДК 930

ЛЮТЕРАНЕ НА ВОЕННОЙ СЛУЖБЕ В ОМСКЕ: ВКЛАД В ОБЩЕСТВЕННУЮ И КУЛЬТУРНУЮ ЖИЗНЬ ГОРОДА (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX ВВ.) LUTHERANS IN THE MILITARY SERVICE IN OMSK: CONTRIBUTION TO THE SOCIAL AND CULTURAL LIFE OF THE CITY (THE END OF XIX – BEGINNING OF XX CENTURY)

О.В. Гефнер
O.V. Gefner

Омский государственный аграрный университет им. П.А. Столыпина, Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева, Омск, Россия
Omsk state agrarian university n.a. P. A. Stolypin, Siberian branch of the Russian research Institute of cultural and natural heritage n.a. D.S. Likhachev, Omsk, Russia

Аннотация: В статье рассматривается вклад лютеран, находящихся на военной службе, в развитие науки, образования, культуры в городе Омске конца XIX – начала XX века

Ключевые слова: лютеране, военные, культура

Abstract: The article considers the contribution to the development of science, education, culture in the city of Omsk at the end of XIX – beginning of XX century Lutherans who are in the military.

Keywords: Lutherans, military, culture

Лютеране появились на русской военной службе с начала формирования регулярной армии. Иностранцы (как правило, немцы, многие из которых были лютеранами) приглашались на службу императором Петром I, большой приток их в армию осуществлялся и при императрице Анне Иоановне. В дальнейшем русскую армию пополняли уже лютеране – русские подданные, иммигранты из германских государств, принявшие русское подданство, а также представители прибалтийского (остзейского) дворянства немецкого и шведского происхождения. Лютеране были третьей по численности конфессиональной группой в офицерском корпусе русской армии. В 1862 г. лютеран среди офицеров насчитывалось 9,3%, в 1910 г. – 3,7%. Наибольший удельный вес лютеран был в войсках западных округов (Варшавский, Виленский, Петербургский). В Омском военном округе в 1910 г. среди офицеров было 2,7% лютеран [1, с. 167]. Много их было среди высших воинских чинов, военных врачей. Быстрота карьеры у лютеран в русской армии

была выше, чем у представителей других конфессий. Если православные достигали чина полковника в среднем через 26 лет, католики – через 27,4 года, мусульмане – через 28,3 года, то лютеране через – 24,5 года, православные полные генералы получали свой чин в среднем через 20,7 лет, католики – через 22 года, мусульмане через 23 года, а лютеране через 20,1 года. Многие лютеране имели высшее военное образование, славились высокой дисциплиной, редко выходили в отставку до срока, держались очень сплоченно. [2, с. 275, 276, 278].

В Омске – «военной столице» Западной Сибири, центре военного округа, в конце XIX – начале XX века также несло военную службу немалое число офицеров и военных чиновников лютеранского вероисповедания, например, военные чиновники окружного интендантского управления О.О. Лассениус и Б.О. Лассениус, преподаватели Сибирского кадетского корпуса К.И. Реман и П.И. Мозер, военные фармацевты С.Ф. Домбрович и П.Ф. Брейтигам, военный врач Н.Ю. Белендорф, старший

адъютант окружного артиллерийского управления полковник В.В. Кури, начальник Омского военно-топографического отдела генерал-лейтенант Ю.А. Шмидт, Степной генерал-губернатор генерал М.А. Таубе. Многие из них были известными в городе людьми, и помимо военной службы, активно занимались общественной деятельностью, внося значимый вклад в развитие культуры города.

Видной фигурой в общественной жизни Омска был военный медик Павел Федорович Брейтигам (1844-1920). Происходил он из Эстляндской губернии, был иностранцем, принявшим русское подданство, учился на фармацевтических курсах при медико-хирургической академии в Санкт-Петербурге, служил в военном ведомстве. С 1885 г. началась его служба в Омске в должности управляющего аптекой военного госпиталя, которую он бессменно занимал в течение десяти лет. П.Ф. Брейтигам был членом Омского медицинского общества, Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества, много лет состоял библиотекарем этих обществ. Павел Федорович занимался научными исследованиями в области санитарии и гигиены: проводил исследование чаев и растительных масел, имеющих хождение на западносибирском рынке. При его активном содействии была открыта аптека Омского медицинского общества, первым управляющим которой он был. Также П.Ф. Брейтигам был крупным ученым-метеорологом. Он возглавлял метеорологическую станцию при Географическом обществе, был председателем метеорологической комиссии. При его содействии в Западной Сибири и Акмолинской области было открыто множество метеорологических станций и смотровых постов. П.Ф. Брейтигаму принадлежит ряд работ по климатологии Западной Сибири и Степного края. На основе собранных данных он описал климат многих районов данного региона, историю метеорологических наблюдений. П.Ф. Брейтигам занимался благотворительной деятельностью (в разное время им было воспитано шесть сирот), состоял членом, а некоторое время и председателем, церковного совета при кирхе Святой Екатерины в Омске [3].

Большой вклад в научное изучение Западной Сибири внес военный геодезист генерал-лейтенант Юлий Александрович Шмидт (1844-1910). Он родился в Курской губернии, учился в Военно-топографическом училище, окончил Геодезическое отделение Николаевской академии Генерального штаба. С 1884 г. Ю.А. Шмидт начал свою работу в Сибири, где он прослужил около четверти века в Омском военно-топографическом отделе, сначала штаб-офицером для поручений и топографических работ, а затем начальником. Служебная деятельность офицера была связана с производством обширных топографических работ в Акмолинской и Семиреченской областях. Всего с 1884 по 1898 гг. в

многочисленных поездках по территории края им были определены координаты 272 пунктов. Юлий Александрович был членом, а некоторое время и председателем Западно-Сибирского Отдела Императорского Русского Географического Общества, сделал множество докладов и сообщений, посвященных изучению Сибири и Степного Края, опубликовал ряд научных работ. Коллеги высоко оценивали деятельность Ю.А. Шмидта, называя его «знатоком всего Киргизского края и Семиречья», одним «из деятельных исследователей Сибири и Степного Края», и отмечали, что «личность... геодезиста далеко не заурядная»[4].

Среди педагогической интеллигенции Омска выделяется личность Петра Ивановича Мозера (1842-1911). Он был французом, приехавшим в Россию, учился на педагогических курсах при 2-й Санкт-Петербургской военной гимназии, получил свидетельство на право преподавания французского языка и принял присягу на верность службе России. С 1872 г. П.И. Мозер начал работу в Омске в Сибирском кадетском корпусе в должности преподавателя французского языка. П.И. Мозер совмещал службу в кадетском корпусе с работой в 1-й женской гимназии. Усилиями Петра Ивановича преподавание французского языка в этих учебных заведениях было поднято на очень высокий уровень. Он не просто занимался преподавательской деятельностью, но и писал учебники и пособия по изучению французского языка, им было написано более десяти педагогических работ по овладению языком, которые были одобрены Министерством народного просвещения. Петр Иванович был большим любителем животных, состоял действительным членом, одним из учредителей Общества правительственной охоты [5].

Таким образом, многие представители лютеранского вероисповедания, офицеры и военные чиновники, служащие в Омске входили в состав городской интеллигенции, того культурного ядра, которое являлось носителем активного и созидющего начала в самых различных областях культурного пространства города. Несмотря на то, что многие из них были иностранного происхождения, они приняли и полюбили Россию как свою родину, преданно и бескорыстно служили обществу и науке.

Библиографический список

1. Военно-статистический ежегодник Армии за 1910 год. СПб., 1911.
2. Волков С.В. Русский офицерский корпус. М., 1993.
3. Государственный исторический архив Омской области. Ф. 2200. Оп.2. Д. 241. Л. 4.
4. Государственный исторический архив Омской области. Ф. 2200. Оп.2. Д. 2346. Л. 1-3.
5. Государственный исторический архив Омской области. Ф. 66. Оп.1. Д. 1. Л. 33.

**НЕМЦЫ-ЛЮТЕРАНЕ В ИСТОРИИ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ СРЕДНЕГО
ПРИИРТЫШЬЯ XVII-XIX ВВ.
THE GERMANS - LUTHERANS IN THE HISTORY OF SCIENCE MIDDLE-
IRTYSH REGION IN XVII-XIX CENTURIES**

Б.Ю. Кассал

B. Kassal

*Омский государственный педагогический университет, Омск, Россия
Omsk state pedagogical university, Omsk, Russia*

Аннотация: Становление российского естествознания в Среднем Прииртышье в его программной организационной части происходило с участием ученых немецкого, датского, финского, польского (литовского, белорусского), английского происхождения. Все осуществляемые в XVII-XIX веках исследования носили комплексный характер, и это требовало от проводивших их ученых энциклопедичности знаний и чрезвычайно высокой работоспособности при составлении соответствующих описаний и экспедиционных очерков. Комплексный естественнонаучный подход способствовал созданию основы для последующих исследований.

Ключевые слова: экспедиции, комплексное исследование, история естествознания, Среднее Прииртышье, освоение территорий.

Abstract: Formation of the Russian science in the Middle Irtysh region in its organizational program often occurs with the participation of scientists of the German, Danish, Finnish, Polish (Lithuanian, Belarusian), of English origin. All transactions conducted in the XVII-XIX centuries studies were comprehensive, and it required the researchers conducted their encyclopedic knowledge and extremely high efficiency in the preparation of the relevant descriptions and expeditionary essays. Integrated natural science approach helped to create a basis for further research.

Keywords: expeditions, a comprehensive study of Natural History, Middle Irtysh, development of territories.

Традиционно в России, до введения графы национальность в системе паспортного учета, всех попадавших в Россию бывших жителей зарубежной Европы называли «немцами», независимо от их этнической принадлежности. Многие из них в ряду чередующихся поколений обрусели, став подданными Российской империи, но многие, выполнив определенные функции, покидали Россию, нередко оставляя заметный след в информационном пространстве. Естествознание плохо сочетается с религиозностью, поэтому у нас нет уверенности в том, что все исторические лица, чьи персоналии приведены далее, были верующими, тем более – лютеранами. Однако в России XVII-XIX вв. немцы безоговорочно идентифицировались с лютеранами, несмотря на здоровый цинизм, царивший в преимущественно военизированной среде гражданского общества того времени.

Научные зоологические исследования были начаты в Среднем Прииртышье в XVII в., еще до присоединения Сибири к России. Во многом эти исследования носили разведывательный характер с целью оценки природных ресурсов на тех территориях, куда предполагалась последующая экспансия Российской империи. В связи с этим

субъектами оценки были те природные ресурсы, на которые можно было делать упор в освоении новых территорий, из зоологических – в первую очередь пушные и крупные копытные звери, рыба, а также соль и другие полезные ископаемые – золото, серебро, медь, железо и пр. металлы. Несомненна роль сподвижника Петра I, признаваемого в качестве основателя первой Омской крепости (г. Омска) подполковника И.Д. Бухгольца (Buchholz Iwan; 1671-1741), из г. Тобольска совершившего в 1714/1715 г. поход для разведки золотых месторождений на реках Амударье и Яркенд-Дарье и постройки крепостей на Иртыше, но сумевшего дойти только к оз. Ямышевскому.

Первым ученым, «изыскивающим всякие раритеты и аптекарские вещи» на территории современной Омской области, был Д.-Г. Мессершмидт (Messerschmidt Daniel Gottlieb; 1685-1735): с 1720 по 1727 гг. он работал по всему спектру научных вопросов того времени, составил карту Сибири (от Урала до Енисейска) с указанием месторождений полезных ископаемых, горных предприятий и металлургических заводов, собрал сведения и описал более 380 видов местных растений, привел их русские и татарские названия, условия произрас-

тания и способы употребления; собранные в ходе экспедиции коллекции образцов минералов и руд изучались и обрабатывались учеными Петербургской АН уже после его смерти. В 1734 г. в составе первой академической экспедиции на лодке от г. Тобольска через г. Тару по р. Иртышу поднимался И.Г. Гмелин (Gmelin Johann Georg; 1709-1755), натуралист академического отряда Великой Северной экспедиции под началом Ф. Миллера (Müller Gerhard Friedrich; 1705-1783), занимавшейся «географией земли, древностями, обыкновениями, обрядами различных народов»; по результатам исследований в Сибири им в 1747-1759 гг. были изданы 4 тома книги «Флора Сибири», где даны описания 1178 видов произрастающих в Сибири растений, а в 1751-1752 гг. опубликовано «Путешествие по Сибири» в четырех томах на немецком языке. В 1868 г. степные окрестности г. Омска и Барабинскую лесостепь исследовал А.Ф. Миддендорф (von Middendorff Alexander Theodor; 1815-1894); орнитофауну Сибири исследовал Г. Сибом (Seebohm Henry; 1832-1895) и опубликовал его результаты в 1880-1882 гг. на английском языке. В 1768-1774 гг. животный мир области изучала вторая академическая экспедиция под руководством академика П.-С. Палласа (Pallas Peter Simon; 1741-1811), результатом которой стал многотомный труд на русском языке, где были даны сведения географического, биологического, экономического, социального и этнографического характера. По заданию великого шведского естествоиспытателя Карла Линнея его ученик И.П. Фальк (Falck Johan Peter, 1732-1774) посетил территорию Прииртышья, в том числе Семипалатинское Прииртышье, присылая учителю семена растений, а также гербарные и зоологические образцы для изучения. Руководитель русского посольства 1803 г. в Бухару поручик Я.П. Гавердовский (Gaverdovsky Jacob; 1770(1773)-1812) оставил обширное рукописное наследие по географии, истории и культуре казахского народа и специфике освоения природных ресурсов Прииртышья. В то время состояние природной среды было мало нарушаемо человеческой деятельностью, а информация о природных ресурсах накапливалась в виде качественных оценок - есть или нет, «много» или «мало». Поэтому в современных исследованиях эти сведения используются с учетом исторических особенностей того временного периода.

Следующим этапом натуралистических исследований стала количественная оценка природных ресурсов в тех географических местностях, которые стали осваиваться русскоязычным населением. Это делалось для того, чтобы по-хозяйски распределить ресурсы на максимально возможное время эксплуатации, оценив возможности их самовозобновления. Вопросами изучения природных объектов Среднего Прииртышья в конце XIX в. напрямую занимались такие известные ученые

и путешественники, как Г.Н. Потанин, А.А. Морозов, В.С. Елпатьевский, Г.Э. Иогансен (Jogansen Herman Edward; 1866 - 1930), И.Д. Черский (Czerski Jan, Чэрскі Ян Дамінікавіч; 1845-1892), а также косвенно - побывавшие в Омске проездом популярные и всемирно известные исследователи природы Н.М. Пржевальский, А. Брем (Brehm Alfred Edmund; 1829-1884), со своим секретарем О. Финшем (Finsch Otto; 1839-1864), А. Гумбольдт (von Humboldt Friedrich Wilhelm Alexander; 1769-1859) со своими спутниками К.-Г. Эренбергом (Ehrenberg Christian Gottfried; 1795-1876) и Г. Розе (Rose Heinrich; 1795-1864. Природу Прииртышья изучали фармацевты Ю.И. Килломан (Killoman Jürgen Johann; 1844-1918) и К.Л. Гольде (Golde Carl Leonard; 1846-1912), воспитатель военной гимназии И.Я. Словцов и учитель женской гимназии М.М. Сиязов. Первые комплексные исследования орнитофауны Прииртышья были сделаны Г.Х. Иогансеном (Johansen Hans Christian; 1897-1973), М.Д. Рузским, И.И. Мельниковым, П.И. Сотниковым, П.Б. Яшеровым, А.Ф. Котсом (Kohts Alexander Erich; 1880-1964), С.А. Бутурлиным, И.Н. Шуховым, они содержат общие сведения о качественном и количественном составе биокомплексов. С 1888 г. пополнением ботанических гербарных коллекций и развитием системы метеорологических наблюдений занимался П.Ф. Брейтингам (Breytingam Paul Theodore; 1844-1920). В конце XIX в. были начаты зоологические исследования и занятия прикладной ихтиологией Л.С. Бергом (Berg Leo Simon; 1876-1950), разворачивалось изучение вопросов географии и ландшафтоведения Сибири Ю.Г. Гране (Granet Johannes Gabriel; 1882-1956), занятия минералогией, геохимией и палеонтологией П.Л. Драверттом (Dravert Peter Louis; 1879-1945), районирование сельскохозяйственных культур и продуктивных пород скота Ф.Ф. Штумпфом (Stumpf Philip; 1864-1921).

Особо следует отметить, что все осуществляемые на этом этапе исследования уже носили комплексный характер, и это требовало от проводивших их ученых энциклопедичности знаний и чрезвычайно высокой работоспособности при составлении соответствующих описаний и экспедиционных очерков. Происходило становление российского естествознания в его программной организационной части. Несомненная роль в этом принадлежала ученым немецкого, датского, финского, польского (литовского, белорусского), английского происхождения, которые своими работами создали отправную точку для последующего разворачивания качественно-количественных исследований по различным направлениям естествознания Среднего Прииртышья, в которых национальная и религиозная принадлежность исследователей по ряду причин уже не имели значения.

СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ ЛЮТЕРАН В СИБИРИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ SOCIAL SERVICE OF LUTHERANS IN SIBERIA: HISTORY AND PRESENT

Т.А. Костылева

T.A. Kostyleva

Югорский государственный университет, Ханты-Мансийск, Россия
Yugra state university, Khanty-Mansiysk, Russia

Аннотация: В статье рассматриваются основные этапы становления лютеранства в Омской области, анализируется деятельность диаконического отдела Евангелическо-Лютеранская общины г. Омска, определяются основные пути социального партнерства общины и государства.

Ключевые слова: социальное служение, диакония, взаимодействие, социальное партнерство

Abstract: In article the main stages of formation of Lutheranism in the Omsk region are considered, activity of diakonichesky department Evangelic and Lutheran communities of Omsk is analyzed, the main ways of social partnership of a community and the state are defined.

Keywords: social service, diakoniya, interaction, social partnership

Религиозные организации традиционно выступали в качестве института перераспределения общественных благ для оказания помощи наименее защищенным слоям населения. И сегодня религиозно мотивированная социальная деятельность не утратила своей значимости, несмотря на то, что государство взяло на себя функции социального обеспечения. Эта деятельность стала актуальной в условиях непрекращающегося регресса духовно-нравственных устоев современного общества. В церковной традиции подобную деятельность принято называть служением (социальным служением).

В основе концепции «социального служения» (лат. – *ministero*, греч. – *diakonia*) лежит идея необходимости участия религиозных организаций и верующих в мирской жизни. Причем предлагается не просто богословское обоснование такого участия, но и наиболее предпочтительные пути реализации активности верующих по отношению к «миру».

В богословском контексте церковное социальное служение обозначается термином «диакония». Под диаконией понимаются организованные формы христианского служения в миру – не только благотворительность, забота о социально неблагополучных группах и отдельных лицах, но и свидетельство о Христе через практическое доброделание.

Средневековые формы благотворительности и милосердия, христианский взгляд на бедность как некую добродетель, на страдания как некую ценность резко критикуются в эпоху Просвещения с позиций культа Разума, что было связано с из-

менениями в европейском мировоззрении, принесенными М. Лютером.

Преобразования Лютера внесли определенную демократическую струю в христианство, включили широкие народные массы в религиозно-социальное творчество. Если человек чувствует себя «божьим избранником», он должен доказать это своей жизнью и энергичной деятельностью, то есть показателем «избранности» человека является успех в его деятельности.

С точки зрения Лютера, монашеский образ жизни не только бессмыслен для оправдания перед богом, но являет собой лишь порождение эгоизма и холодного равнодушия человека, пренебрегающего мирскими обязанностями. Мирская же деятельность, напротив, характеризуется им как проявление христианской любви к ближнему.

Любовь к ближнему обретает характер деятельности, направленной на рациональное преобразование окружающего нас социального космоса.

Появление лютеран в Сибири относится к началу XVIII века. Сибирская лютеранская диаспора формировалась из военнопленных, захваченных во время Северной войны со Швецией. Так как пленных шведов использовали в качестве рабочих и руководителей работ при возведении Омской крепости, ими и была построена первая лютеранская кирха г.Омска в 1716 году, но уже в 1721 г. это деревянное здание церкви было приспособлено для административных нужд, в связи с отъездом военнопленных на родину.

В 1792 г. при генерале Г.Э. фон Штрандмане на восточной стороне площади плац-парадов

Омской крепости была построена каменная кирха св.Екатерины. Долгое время эта кирха была единственной в Сибири, что позволило к первой половине XIX века сформироваться в г. Омске одному из крупнейших в Сибири лютеранских приходов.

Возникновение сельской лютеранской диаспоры в Сибири также относится к XIX веку. Первая лютеранская колония Рыжково была основана в 1809 г. Население колонии составляли преимущественно административно-ссыльные, а с 1845 г. в Рыжково стали направлять и осужденных за «маловажные» преступления. Колония Рыжково служила сборным пунктом ссыльных лютеран различных национальностей: финнов, эстляндцев, лифляндцев. В основном за счет переселенческого движения количество лютеран в Омске постоянно увеличивалось.

Грамотность среди лютеран была очень высокой, поэтому они сразу начали через вспомогательные кассы финансировать лютеранские школы. С 1895 г. в Омском уезде начинают открываться церковные школы. Так в 1895 г. открылась школа в с. Сосновка, в 1896 г. – в с. Поповка, в 1897 г. – в с. Новинка и с. Красноярка и т.д. В 1909 г. при кирхе св. Екатерины было открыто частное училище.

Увеличение численности лютеран в Омской области произошло в начале Великой Отечественной войны в связи с переселением в Сибирь поволжских немцев.

Современная Евангелическо-Лютеранская община г. Омска является преемницей лютеранской общины, которая до 1917 года собиралась в церкви св. Екатерины. В 30-е годы XX века здание церкви было конфисковано в пользу государства и богослужения здесь больше не проводились.

11 сентября 1972 года Евангелическо-Лютеранская Община г. Омска была вновь официально зарегистрирована. Собиралась община в перестроенном для богослужений частном доме.

31 августа 1994 г. в г. Омске состоялось освящение нового здания Лютеранской церкви, в котором в настоящее время функционируют три самостоятельные структуры: Евангелическо-Лютеранская община г. Омска, Церковный Центр Христа Евангелическо-Лютеранской Церкви и Евангелическо-Лютеранская Церковь Урала, Сибири и Дальнего Востока.

Сегодня на территории Омской области функционирует несколько лютеранских общин и групп. Активная деятельность Евангелическо-Лютеранской Церкви наблюдается в Омском, Азовском, Тарском, Любинском, Москаленском, Калачинском, Павлоградском, Кормиловском районах.

Помимо духовной деятельности Евангелическо-Лютеранская Церковь проводит также и социальную работу. Диаконический отдел при Евангелическо-лютеранской общине Омской области был организован в 1985 г. Обслуживаются в основном члены общины: нуждающиеся, инвалиды, многодетные, престарелые, помощь получают лица без определенного места жительства. Большая работа ведется в Южном детском доме, детском доме № 16, детском приемнике-распределителе, МСЧ № 1 и МСЧ № 10. Гуманитарная помощь распределяется по области, а также в исправительно-трудовые учреждения.

При общине работает воскресная школа, организуются детские и молодежные христианские лагеря.

В здании Евангелическо-Лютеранской Церкви работают курсы немецкого языка, проходят выставки, а также концерты духовной и классической музыки.

В современных условиях основная проблема диаконии состоит в том, чтобы найти новые формы социального служения, которые удовлетворяли бы нуждам отдельных лиц, семей и общества и в то же время способствовали социальной справедливости на местном, национальном, региональном и всемирном уровнях. Одной из главных форм общественного служения религиозной организации является установление и развитие ее социального партнерства как с государством, так и с иными структурами – благотворительными, образовательными, научными, культурными и другими.

На наш взгляд, такое социальное партнерство расширит возможность Евангелическо-Лютеранской общины вести работу в области милосердия и благотворительности, получая необходимую поддержку в виде налоговых и иных льгот, материально-технического обеспечения и субсидирования, финансирования на конкурсной основе разработанных ими благотворительных программ и т.д.

Весьма продуктивными видятся разработка совместных социальных программ и действий, носящих как кратковременный, так и долговременный характер; подготовка кадров, обладающих определенными нравственными, психологическими и профессиональными качествами; регулярное проведение научных конференций, круглых столов и семинаров по проблемам благотворительности, в которых бы принимали участие представители государственных структур, ученые, представители различных конфессий, общественные деятели; содействие дальнейшему развитию деятельности диаконического отдела при Евангелическо-лютеранской общине, что способствовало бы реализации концепции устойчивого развития и толерантности.

СОВРЕМЕННОЕ РАЗВИТИЕ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЛЮТЕРАНСКОГО ПРИХОДА СВ. АНДРЕЯ Г. НОВОСИБИРСКА
MODERN DEVELOPMENT OF MUSICAL CULTURE OF THE LUTHERAN PARISH OF ST. ANDREW OF NOVOSIBIRSK

А. И. Липницкий

A. Lipnitsky

Сибирский государственный университет путей сообщения, Новосибирск, Россия
Siberian state transport university, Novosibirsk, Russia

Аннотация: Статья посвящена современному состоянию музыкальной культуры в одном из лютеранских приходов Сибири. Показано значение литургии лютеранской церкви для развития музыкальной культуры лютеран в историческом контексте. Раскрыты текстологические и богословские проблемы в некоторых современных переводах лютеранских гимнов, предложены способы решения данных проблем. В работе также представлено сотрудничество с профессиональным музыкальным коллективом и результат такого сотрудничества.

Ключевые слова: музыкальная культура, литургия, песнопение, гимнология, лютеранский хорал.

Abstract: The paper discusses the condition of the musical culture in a Lutheran church in Siberia. It shows the importance of the Lutheran liturgy for the development of musical culture among the Lutherans in the historical context. It reveals textological and theological problems in some modern translations of the Lutheran hymns, and suggests the means to solve those problems. Also the paper presents the results of the cooperation with a group of professional musicians.

Keywords: musical culture, liturgy, hymnody, hymnology, Lutheran choral.

Лютеранская музыкальная культура своим рождением обязана литургии. Именно литургия является основой, как для музыкальной, так и для лютеранской культуры в целом.

Соответственно, одной из сторон музыкального развития прихода св. Андрея, который является частью Сибирской Евангелическо-Лютеранской Церкви (СЕЛЦ), является литургическое песнопение, занимающее большую часть богослужения. И хотя музыка, как правило, служит тексту и бывает достаточно простой по форме, ее роль нельзя недооценивать, как сказал один из древних отцов Церкви, блаж. Августин: «поющий молится дважды» [1, с. 83]. Особенностью лютеранского богослужения является участие в песнопении всех присутствующих, как священнослужителей, так и прихожан, которые в большинстве приходов представляют собой литургический хор. Возможно, исходя из этого музыкальные формы подбираются или сочиняются простыми. Особое место в литургии занимают гимны (хоралы).

В лютеранской церкви весьма богатое наследие гимнов. Мартин Лютер, будучи хорошим музыкантом-любителем (он пел и играл на лютне), не только писал слова для гимнов, но и музыку. Считал ее великолепным Божьим даром, которую необходимо использовать для похвалы Божьей и

как средство распространения Его слова [2, с. 9]. Также он знал и любил григорианский распев и великую полифоническую музыку своего времени, которые также использовал для сочинения новых гимнов и литургических переложений. Существует мнение, будто Лютер для своих гимнов заимствовал мелодии из светско-популярной музыки того времени, которые звучали в пивных трактирах. Это – неправда. Лютер перелагал григорианские распевы, использовал средневековые духовные песни, но никогда – «средневековую попсу». Один из исследователей данного вопроса скажет:

«Чаще всего, когда Лютер писал гимн на уже существующую мелодию, это был григорианский распев. Но свыше одной пятой его гимнов основаны на форме или написаны в форме народной религиозной песни (схожей с религиозными рождественскими колядками сегодня)... Многие образцы для этих гимнов уже пели в церквях до Лютера. Пользуясь этими образцами, Лютер продолжил старое, а не был первопроходцем. Во всяком случае, голословен довод, что Лютер пытался насадить приходское пение, угождая вкусам толпы» [3, с. 22].

Безусловно, Лютер остается основоположником лютеранского хорала и заслуга его в этом направлении велика, но сам он не был великим в сравне-

нии с другими сочинителями хоралов. Чего стоит одно имя – И. С. Бах. Он вознес не только хорал, но и всю лютеранскую музыкальную культуру на недостижимые высоты. Следует вспомнить такие имена: Филипп Николаи, Пауль Герхардт, Иоганн Рист, Иоганн Крюгер, Иоганн Вальтер, Самуил Шейдт, Иоганн Пахельбель, Генрих Шютц, которые внесли весьма значимый вклад в развитие лютеранского хорала.

Но, несмотря на богатое наследие в области литургического песнопения, сегодня лютеране не только в Сибири, но и во всех русскоязычных церквях испытывают большую нехватку этих хоралов. И проблема не в том, что они утеряны, а в использовании их на русском языке. Не является новым тот факт, что «подогнать» русский текст под не русскую музыку, сохраняя при этом правильное произношение и естественное ударение, дело очень сложное, иногда невозможное. Да и сам перевод – всегда пересказ, зачастую, к сожалению, во многом ущербный и по богословским понятиям! Приведем всего пару примеров, которые открывают стилистические и богословские ошибки в сегодняшних лютеранских гимнах:

*Вести ангельской внемли:
Царь родился всей земли!
Милость, мир он всем дарит
Грешных с Богом примирит.
Все народы вознеситесь,
С ангелами съединитесь...* [4, с. 69]

Ударения проставлены намеренно, именно так звучат эти слова во время пения приходом, так как того требует музыкальная фактура.

Другой пример из того же сборника:
*Тебя что побудило
Сойти с небес наземь? –
Всемилосердья сила,
Любовь Твоя ко всем.
Народам во спасенье
Оставил Ты престол
Для страшного мученья
На землю Ты сошел* [4, с. 46].

То, что выделено жирным шрифтом является грубой христологической ошибкой, которая ограничивает божественную природу Христа.

К сожалению, это не единичные случаи в песнопении, с которыми сегодня сталкиваются практически все российские лютеране. И главная проблема здесь кроется не в том, что переводчик плохо знает язык, с которого переводит, но в специфической особенности богословия. Кто-то из древних сказал: «Lex orandi lex credenda» (Закон молитвы – закон веры), то есть в молитве отражается вероисповедание церкви, подобный принцип можно применить и к гимнам, потому что и они являются вероучение церкви. Изучая историю литургических гимнов, их изменение и преобразование, можно изучать и богословие церкви, те или иные

отклонения в нем. Чтобы должным образом перевести гимн, нужно изучать богословие или прибегнуть к помощи богослова-консультанта.

На базе СЕЛЦ действует Богословская семинария, где разработан специальный курс, имеющий непосредственное отношение к затронутой теме: Гимнология. Песнопения Лютеранской Церкви. Основой курса являются лекции, но также посреди лекционного времени планируются семинары, где предлагается слушание и обсуждение музыкальных и текстовых материалов, соответствующих изучаемым темам. Так, например, в процессе изучения гимнов времен Лютеранской Реформации дополнительной литературой может служить книга М. А. Сапонова «Шедевры Баха по-русски» [5]. Известно, что И. С. Бах был лютеранином, поэтому многие его произведения теснейшим образом связаны с литургией лютеранской церкви, которые, в свою очередь, имели непосредственное влияние на гимнологию.

Для прослушивания можно использовать части из: «Страстей по Матфею»; «Страстей по Иоанну»; «Рождественской оратории»; «Пасхальной оратории»; «Вознесенской оратории»; «Мессы синопор».

Помимо всего прочего, М. А. Сапонов перевел на русский язык немецкие и латинские тексты, использованные И. С. Бахом [5, с. 2], что делает занятия более продуктивными и интересными, потому что музыка, даже у Баха, служит тексту.

Также одним из важных элементов развития музыкальной культуры прихода св. Андрея является тесное сотрудничество с Новосибирской государственной филармонией, в частности, с ансамблем ранней музыки «Insula Magica». У ансамбля весьма широкий репертуар, включающий светскую и духовную музыку западноевропейского Средневековья, Ренессанса, Барокко. Коллектив исполняет также и Древнерусские песнопения. Артистами ансамбля «собрана богатая коллекция точных копий старинных инструментов, исторических костюмов, уникального нотного материала» [6]. Ансамбль на протяжении нескольких лет дает концерты в приходе св. Андрея, которые всегда вызывают восторженные отклики. Внешний вид артистов (исторические костюмы), звучание старинных инструментов, прекрасные голоса дают возможность не только послушать хорошие произведения древности, но и, как бы, совершить путешествие в ту самую древность.

Итак, музыкальная культура прихода св. Андрея развивается, как видно из вышеизложенного, по нескольким направлениям (надеюсь, что они будут приумножаться), но приоритетным все же является литургическое направление. Безусловно, сочинение гимнов требует особенного таланта и навыков, но мы надеемся что Бог, который даровал человечеству великих лютеранских композиторов,

чья музыка звучит сегодня в лучших концертных залах мира, вдохновит нас на это.

Библиографический список

1. Сахаров П. и Карпова О., Ред., Катехизис Католической Церкви, Москва: Культурный центр "Духовная библиотека", 2007.

2. С. F. Schalk, Luther on Music: paradigms of praise, Saint Louis: Concordia Publishing House, 1988.

3. J. Herl, Worship Wars in Early Lutheranism: Choir, Congregation, and Three Centuries of Conflict, Oxford University Press, USA, 2004.

4. Евангелическо-Лютеранский сборник гимнов, Евангелическо-лютеранская Церковь Ингрии на территории России, 2001.

5. Сапонов, М. А. Шедевры Баха по-русски. Москва: Издательский дом "Классика-XXI", 2005.

6. <http://www.philharmonia-nsk.ru/collectives/30/> (дата обращения: 02.06.2014 г.)

УДК 2-1+21/29

РЕЛИГИЯ И НАУКА О ДОСТОЙНОМ СУЩЕСТВОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА RELIGION AND SCIENCE ABOUT A DECENT HUMAN EXISTENCE

М.Р. Москаленко, Е.М. Кропанева

M.R. Moskalenko, E.M. Kropaneva

*Российский государственный профессионально-педагогический университет,
Екатеринбург, Россия*

Russian state professional-pedagogical university, Ekaterinburg, Russia

Аннотация: В работе рассматривается концепция достойного человеческого существования, изучается ее специфика в социально-экономических науках (анализ всевозможных рейтингов уровня и качества жизни) и религии. Анализируются взгляды на достоинство человека и достойное существование в христианской традиции и их актуальность в эпоху перехода от индустриального к постиндустриальному обществу.

Ключевые слова: религия, христианство, достойное человеческое существование.

Abstract: This paper considers the concept of decent human existence, study its specific character in the socio-economic sciences (analysis all kinds of rating standard and quality life) and religion. Analyzes the views on human dignity and decent living in the Christian tradition and its relevance in the period of transition from an industrial to a postindustrial society.

Keywords: religion, Christianity, decent human existence

В современном индустриальном и постиндустриальном обществе одной из важнейших идеологием развития является концепция достойного человеческого существования. Во многих государствах достойное существование граждан стало социальным идеалом общественного развития. Само определение достойного человеческого существования имеет, по большому счету, два аспекта: 1) уровень и качество жизни людей, обеспеченность реализации их прав и свобод, социально-экономических гарантий; 2) внутреннее мироощущение человека, включающее в себя самоуважение и определенные моральные качества. Если первый аспект можно как-то количественно измерить, путем сопоставления социально-экономических показателей, данных социологических опросов, то

второй более субъективен и во многом зависит от индивидуального восприятия действительности.

Науки социально-экономического плана позволяют составить всевозможные рейтинги, оценивающие уровень и качество жизни людей, но ознакомление с их данными (а в современном постиндустриальном обществе эти данные, во-первых, общедоступны в сети интернет, во-вторых, их тенденциозная подборка используются для манипуляций массовым сознанием) часто не способствует росту самоуважения граждан большинства стран планеты. Как, например, будет воспринимать гражданин России свое существование, если взглянет на сопоставительные данные, что у него зарплата в 3-4 раза ниже, чем в развитых странах Европы? Так, согласно статистическим

данным, в России среднемесячная зарплата в 2012 г. – 760 долл., в то время как в Германии – 3900 долл., Италии – 3000 долл., США – 4100 долл. Уступает Россия и странам Восточной Европы: например, Польша – 1700 долл., Румыния – 1100 долл. [1]. Или тот факт, что в стране существует огромное социальное расслоение общества: Россия занимает 2-е место в мире по числу долларовых миллиардеров (после США), но 97-е место по доходам на душу населения [2]. И вот тут возникает вопрос внутреннего мироощущения человека, его ориентации не на стандарты «общества потребления» (следование которым часто приводит к культуре роскоши, задавая человеку приоритет потребления, а не самореализации), а на определенные морально-нравственные качества и принципы, которые дают ему осознание чувства собственного достоинства.

В словаре В.И. Даля достойный человек определяется как уважаемый и ценимый за его жизненные достоинства. В толковых словарях специально выделяется нравственное значение термина «достоинство», под которым понимается «совокупность высоких моральных качеств, а также уважение этих качеств в самом себе» [3, с. 152].

Христианство обуславливает достоинство как имманентно безусловную ценность человека тем, как он трансцендентно задуман и сотворен Богом. Поэтому для христианина «достоинство... состоит в том, чтобы хорошо выражать славу Божию» [4, с. 140]. Мысль об уважении достоинства личности проявилась, в частности, в учении Фомы Аквинского о естественном законе, который предписывает всем людям стремиться к самосохранению и продолжению рода, искать истину и истинного Бога, уважать достоинство каждого человека.

Категорический императив лютеранской европейской культуры Нового времени формулирует И. Кант: все обусловлено в этом мире, и только человек, принадлежа миру условий (миру природы), принадлежит еще и миру безусловному (миру свободы); потому «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [5, с. 270]. Отсюда же на человеке немалые обязанности и перед самим собой: «Мы должны ближе познакомиться с обязанностями по отношению к самим себе. Последние состоят не в том, чтобы красиво одеваться, иметь прекрасный стол и т.п., хотя все должно быть опрятно; не в том, чтобы стараться удовлетворять свои страсти и наклонности, наоборот, следует проявлять умеренность и воздержанность, а в том, чтобы человек обладал известным

внутренним достоинством, которое придает ему благородство по сравнению со всеми прочими созданиями» [6, с. 493]. Созвучно с И. Кантом высказывается и Ф. Шиллер в своем труде «О грации и достоинстве»: «Власть нравственной силы над влечениями составляет свободу духа, и в явлении она сказывается в том, что мы называем чувством достоинства» [7].

Эти мысли повторяются многими религиозными христианскими философами и распространяются по всему широкому ареалу новоевропейской культуры: «Благая весть возвещала не ничтожество и слабость человека, а его вечное аристократическое достоинство. Это достоинство человека – и при том всякого человека в первооснове его существа (вследствие чего этот аристократизм и становится основанием – притом единственным правомерным основанием – «демократии», т.е. всеобщности высшего достоинства человека, прирожденных прав всех людей) – определено его родством с Богом» [8, с. 124-125].

Так в христианской традиции идея достоинства человека и достойного существования апеллирует в основном к внутренним нравственным качествам человека, и это может стать важным императивом в духовном развитии современного человека в условиях серьезных ментальных сдвигов при переходе от индустриальной к постиндустриальной цивилизации.

Библиографический список

1. Средняя зарплата в России и других странах мира в 2012 году. URL: <http://bs-life.ru/rabota/zarplata/zarplatavmire2012.html>
2. Какое место в мире занимает Россия. URL: http://arhiv.oodvrs.ru/article/index.php?id_article=1714&id_page=17 (дата обращения 08.02.2014)
3. Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М.: Изд-во «Русский язык», 1984. – 736 с.
4. Митюкова А. Честь имеем?! // Наука Сибири. 2002. № 36 (2372).
5. Кант И. Сочинения. Т. 4. Ч. I. М.: Изд-во «Мысль», 1965.
6. Кант И. О педагогике // Трактаты. М.: Изд-во «Наука», 1983. – 709 с.
7. Шиллер Ф. О грации и достоинстве. – [Электронный ресурс]: Режим доступа: http://library.udsu.ru/E_library/erohin.html#Chapter_3.5
8. Франк С.Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. – Париж: Изд-во YMKA PRESS, 1949. – 404 с.

К ВОПРОСУ О ЛЮТЕРАНСКОМ ВЛИЯНИИ НА РАЗВИТИЕ РУССКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ TO THE QUESTION ABOUT THE LUTHERAN INFLUENCE ON THE DEVELOPMENT OF RUSSIAN MUSICAL CULTURE

Е.Б. Новикова

E.V. Novikova

Омский государственный университет им. Ф.М.Достоевского, Омск, Россия

Omsk state University n.a. F.M. Dostoevskiy, Omsk, Russia

Аннотация: В статье рассмотрена проблема лютеранского влияния на развитие русской музыкальной культуры, в частности на развитие барокко и романтизма. Приведен разбор образов музыки Баха и Бетховена в творчестве О. Мандельштама. Отмечено, что, несмотря на лояльное отношение к лютеранской традиции, русская музыка развивалась как вполне самобытная.

Ключевые слова: лютеранское влияние, барокко, романтизм, русская музыкальная культура.

Abstract: The article considers the problem of Lutheran influence on the development of Russian musical culture, in particular on the development of the Baroque and romanticism. See the analysis of the images the music of Bach and Beethoven in the poetry of O. Mandelstam. It is noted that, although loyal to the Lutheran tradition, Russian music evolved as a quite distinctive.

Keywords: Lutheran influence, Baroque, romanticism, Russian musical culture.

Лютеранство как христианское протестантское учение возникло в XVI веке в результате реформационного движения в Германии. Основные принципы вероучения формировались в ходе борьбы с перекосами римско-католической церкви, которая теряла свое мощное политическое влияние в таких европейских государствах как Германия, Англия, Чехия, Швейцария. Реформационные процессы коснулись не только религиозной и социальной жизни, но и всех культурных форм. Культурное развитие проявило себя в появлении новых стилей и технологий, что нашло выражение, в частности, в музыке. Взаимосвязь религиозной парадигмы и возникновения нового стиля прослеживается в западноевропейской культуре – барокко. Именно композиторы лютеране являются ярчайшими представителями этого стиля в музыке. Так Гендель, лютеранин по рождению, жил и творил в эпоху барокко. На предложение Рима обратиться к католичеству, он отвечал, что решил умереть в том вероисповедании, в котором родился, будь оно истинно или ложно. Возможно, что именно в связи со спецификой вероисповедания, И.С. Бах открыл новые возможности в создании музыкальных произведений. Несмотря на довольно позднее открытие музыки Баха в России, общие музыкальные веяния того времени не могли не оказать влияния на развитие стиля барокко в русской музыке.

Стоит отметить, что до XVII в. древнерусская музыка находилась в рамках одного стиля, подчиняясь средневековым канонам. В русской музы-

ке, в течение пятисот лет господствовал принцип унисона. Барокко же привносит в русскую музыку, после господства в ней пятисотлетнего унисона, многоголосие. Таким образом, меняется сам принцип музыкального мышления. Однако, русская музыка не теряет своих истоковых характеристик: формы, типичные для западноевропейского барокко, осваиваются и вплетаются в местные условия. Наиболее ярко стиль барокко в русской музыке проявляется в развитии партесного концерта. Под влиянием барокко появляются профессиональные композиторы, развивается авторский стиль. Это проявляется даже в том, как композиторы называют свои произведения: «Творение Василия Титова», «Творение Федора Редрикова». Композитор воспринимается как автор, творец, создатель, в отличие от распевщика, создававшего песнопения в рамках средневекового канона. Освоение орнаментальности и украшательства западного барокко дают русской музыке жизнерадостность динамичность и декоративность, порой доходящую до пестроты.

О влиянии композиторов-лютеран на формирование русской музыки можно говорить и в связи с развитием романтического стиля. Само течение сложилось в 1820-е годы, как реакция на французскую революцию и весь XIX век продолжалось его развитие. Творчество таких представителей немецкой романтической композиторской школы как Э.Т.А. Гофман, Карл Вебер, Феликс Мендельсон, Роберт Шуман, Рихард Вагнер (которые были

лютеранами) не могло остаться незамеченным русскими композиторами, работающими в стиле романтизма: М.А. Глинкой, Н.А. Римским-Корсаковым, П.И. Чайковским, А.Н. Скрябиным [см. 1].

Если говорить о симфонизме П.И. Чайковского, то стоит упомянуть, что огромное влияние на его творчество оказала симфоническая музыка Л.В. Бетховена, также лютеранина по вероисповеданию. Чайковский писал: «...изучая его, изумляешься, до чего у этого гиганта между всеми музыкантами все одинаково важно, все полно значения и силы и вместе с тем, как он умел сдерживать невероятный напор своего колоссального вдохновения и никогда не упускал из виду равновесия и законченности формы» [2, с. 1].

Надо сказать, что композиторы-лютеране оказывали свое влияние не только на музыкальных русских гениев, сила их личности отражена и в русской поэзии, например, у О. Мандельштама представлены образы музыки Баха (1913) и Бетховена. Приведем текст о Бахе полностью:

*Здесь прихожане дети праха
И доски вместо образов,
Где мелом – Себастьяна Баха
Лишь цифры значатся псалмов.*

*Разноголосица какая
В трактирах буйных и церквах,
А ты ликуешь, как Исая,
О, рассудительнейший Бах!*

*Высокий спорщик, неужели,
Играя внукам свой хорал,
Опору духа в самом деле
Ты в доказательстве искал?*

*Что звук? Шестнадцатые доли,
Органа многосложный крик --
Лишь воркотня твоя, не боле,
О, несговорчивый старик!*

*И лютеранский проповедник
На черной кафедре своей
С твоими, гневный собеседник,
Мешает звук своих речей [3, с. 78].*

Не будучи сам композитором, Мандельштам уловил и отобразил силой слова музыкальные традиции и горизонты, открытые для русской музыкальной культуры И.С.Бахом. «Шестнадцатые доли» – это обилие мелкой техники, украшений; «органа многосложный крик» – полифоническая форма, многоголосие, многослойная музыкальная ткань. Бах у Мандельштама – не скромный лютеранский церковный кантор, коим он по должности (а долгое время и по своему месту в культуре) и являлся. Напомним, что Баха лишь в XIX веке открыл миру композитор-лютеранин Мендельсон. Бах у Мандельштама – неистовый бунтарь, высо-

кий спорщик, несговорчивый старик. Скорее всего, здесь в сознании поэта находит выход представление о собирательном образе лютеранина. Бунтарский дух, противостояние католическим устоям, – все это находит проявление в расширении музыкальных канонов и традиций. Находит свое отражение у Мандельштама и рациональность Баховского музыкального стиля: «о рассудительнейший Бах!». Противоречивость и многослойность образа Баха говорит о противоречивости, но, тем не менее, приятии в русской культуре лютеранского духовного начала.

Образ лютеранина Бетховена (крестившегося через 90 лет в той церкви, где работал И.С. Бах) также находит свое отражение у Мандельштама [3, с. 106]. И снова перед нами противоречивая, многослойная, бунтарская натура: «Бывает сердце так сурово, что и любя его не тронь». Слышится Бетховенский ритмический драйв «он так стремительно ступает с зеленой шляпою в руке». Поступь убыстряется и превращается в страстный танец, в который вовлекаются все окружающие. Бетховен «мир пригласил на ритуаль, и до тех пор не кончил танца, пока не вышел бурный хмель». Мандельштам сравнивает композитора с Дионисом, указывает на вспыльчивость, огненность его природы: «Огонь пылает в человеке, его унять никто не мог». И в то же время Мандельштам подчеркивает свойственное истинной религиозности смирение: «Тебе монашеские кельи – всемирной радости приют».

Таким образом, можно говорить о лютеранском влиянии на развитие русской музыкальной культуры, что и нашло отображение в русской поэзии. И все же русская музыкальная традиция осталась русской, оригинальной, поскольку обладала мощью и силой трансформировать всяческие новые веяния, создавая свой собственный неповторимый стиль. Отсюда, возможно, объяснимо и в литературе столь лояльное толерантное отношение к носителям иной религиозной культуры. Тем не менее, хотя личности Баха и Бетховена вызывают восхищение поэта, все-таки они воспринимаются как непонятные, отдаленные, чужие. Все то, что не трансформировалось и не стало своим, кровным, принимается русской культурой, но рассматривается несколько со стороны, как некое явление, интересное для осмысления.

Библиографический список

1. Музыка. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Г. В. Келдыш. – М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 1998. – 672 с.
2. Келдыш. Ю. http://www.belcanto.ru/tchaikovsky_symphony.html, дата обращения 28.08.2014.
3. Мандельштам О.Э. Избранное / Состав., автор предисл. И коммент. П. М. Нерлер. – М.: СП Интерпринт, 1991. – 480 с.

**ПРОТЕСТАНТЫ И ТРАНСФОРМАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ
В СИБИРИ В XVIII ВЕКЕ
PROTESTANTISM AND TRANSPORTATION IN SIBERIAN IN XVIII:
ETHNO-RELIGIOUS GROUP**

А.П. Ярков

A.P. Iarkov

Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия

Tyumen state university, Tyumen, Russia

Аннотация: В XVIII в. Сибирь разнообразилась в этнорелигиозном отношении. Здесь появились и протестанты.

Ключевые слова: государство, этносы, конфессии, социальные группы, идентичность, Сибирь

Abstract: In the XVIII century Siberia diversity in ethnic and religious terms. Appeared here and Protestants.

Keywords: the state, ethnic group, religions, social groups, identity, Siberian

Жизнь сибиряков в XVIII в. характеризовалась коллективной моделью экономических, социальных и культурных связей, в которой индивидуальность и личностное восприятие окружающего мира занимали подчиненное место. Конфронтационное отношение к другому поддерживалось конфессиональными институтами и закреплялось на уровне государства и распространившейся среди просвещенной части русских сибиряков идеей евроцентризма, которая подчеркивала преимущество развития европейской (христианской) цивилизации перед восточной. Православные старожилы начали именовать себя сибирянами, но соседей – мусульман и «язычников», по-прежнему награждали прозвищами, иногда неправомерно называя коренных жителей края «иноземцами». Заметим: противостоящим по расовым, религиозным и этническим отличиям сибирякам еще предстояло наполнить «багаж» толерантности.

Соперничество Востока и Запада (ислама, буддизма, христианства) и ранее присутствовало на пространстве региона. Отныне же это происходило в рамках российского государства с более сложной системой управления и этноконфессиональной палитрой населения. Роль государственной идеологии выполняло христианство, а приоритет РПЦ выражался в законах и преференциях даже по отношению к другим православным – старообрядцам.

Рубежом в формировании государственной идеологии в России стал именно раскол, который пришелся на середину XVII в. и затронул Сибирь. Раскол стал и исходным пунктом в развитии отечественной философско-политиче-

ской мысли Нового времени, подготовившей место для другой мировоззренческой позиции.

Определяя временные ориентиры, примем во внимание, что идеи Нового времени элита переносила на сибирскую почву для себя, но не всегда в западноевропейском варианте и никак не синхронно с их распространением в Москве или Санкт-Петербурге. Тем не менее, начальной датой трансформационных процессов можно считать 1708 г. – создание Сибирской губернии. Тогда, согласно петровским идеям, усилились центростремительные тенденции в государственном управлении (в 1710 г. был упразднен Сибирский приказ (его функции перешли к сибирскому губернатору), а в 1711 г. – ликвидировано прежнее деление на разряды), которые коснулись и вопроса о «туземцах». Завершающая дата символически совпадает с годом Великой Французской революции и связана с Указом об учреждении в Уфе «Духовного собрания магометанского закона», открытием Народных училищ и Азиатской школы, запретом Синода посылать тобольских миссионеров в «иноверческие селения», а также выходом в свет первого в азиатской части Российского государства журнала «Иртыш, превращающийся в Ипокрену». Возможно, что временной отрезок в 80 лет слишком короток для мировой истории, но в Западной Сибири он оказался насыщенным многими явлениями и важным для осмысления тенденций Нового времени в местной умме.

Конец XVII – начало XVIII в. – время кардинальной смены парадигмы развития российского общества под влиянием европейских идей, которые начали играть моделирующую

роль в развитии человечества. Время и обстоятельства вызвали к жизни «интеллектуальную миграцию»: «птенцы гнезда Петрова» отправились на запад за научными знаниями о законах развития общества, науки и природы, а ученые – на восток за «опытом выживания» вопреки этим законам. Конечно, по сути, это оставалось уделом немногих из тех, кто стремился расширить границы познаваемого мира и использовать зачастую не востребуемые на родине знания.

Очевидно, что представления многих уроженцев Западной Европы о сибирском населении опирались на понятия «нецивилизованные» и «дикие», при этом «под цивилизованностью» понималась отнюдь не обязательно степень соответствия тех или иных элементов аборигенной культуры европейским и христианским нормам». Тот же «отец сибирской истории» Г.-Ф. Миллер к наиболее цивилизованным относил тех из коренных сибиряков, кто находился лишь в орбите мусульманской и буддийской культур [1, с. 93].

«Мощный выброс» европейских идей Просвещения случился в начале XVIII в., когда в Сибири на десять с лишним лет оказалось сибиряками несколько тысяч «шведов» (шведов, немцев, голландцев, финнов) – бывших воинов Карла XII. Согласно инструкции Сибирского приказа с 1711 г. пленные каролины размещались в Тюмени – 1000, Туринске – 200, Тобольске – 3000, Тарском городке – 500, Березове – 200, Томске – 1000, Мангазее – 100, Кузнецке – 500 чел. [2]. Сами каролины не желали, да и не имели условий для межконфессиональных связей и тем более диспутов, но иногда вынужденно вступали в конфликты, хотя это могло грозить более тяжелым наказанием [3]. Иные выстраивали взаимовыгодный диалог с местными жителями, а единицы приобщались к православию и исламу. Узнав, что «шведы» в некоторых городах «...перекрещиваются и продаются в рабство татарам и язычникам», губернатор М.П. Гагарин распорядился провести подробное разбирательство. В тот же период введен институт надзирателей за регулярным и правильным отправлением обрядов мусульманами, обращенными в христианство, а первыми и ревностными надзирателями над ними оказались каролины А. Эск (принявший фамилию Андреев) и К. Берх [4].

Каролины записали много наблюдений [1, с. 17], приобщаясь к научным методам сбора информации и даже поучаствовав в работе экспедиций, в т. ч. и Великой Северной, которая отправилась в Сибирь по указанию Петра I. Так, в экспедиции Д.Г. Мессершмидта принял участие офицер, уроженец Померании Ф.И. фон

Страленберг (Таберт). Он еще до начала экспедиции собрал значительный материал и даже приобрел у «ахуна Тобольска Азбакевича», с которым дружен, рукопись Абу-л-Гази Бахадур-хана «Шаджара-и турки» (отправлена Д.Г. Мессершмидтом в Европу) [5], организовав ее перевод. Если рассмотреть событие с позиции диалога культур, то оно отражает тот уровень контактов, когда обращение к наследию помогло преодолеть противостояние христианского и мусульманского миров [6].

Когда сибирский митрополит Филофей проводил активную политику христианизации, в т. ч. и насильственной, Дж. Белл (Антермонский) записал, что мусульмане, проживающие на широких тобольских улицах, «названных Татарскими», «имеют счастье свободно выполнять обряды своей религии» [7]. Возможно, британец сказал это из политеза, поскольку находился в составе российского посольства в 1719 г. направлявшегося в Китай.

Мнения иностранцев расходились. Так И.Е. Фишер описал обряд крещения: «Церемония происходила зимой. В реке вырубалась большая прорубь, кандидат стоял по брюхо в воде, а побрал их за голову и трижды окунал в воду. После этого им надевали кресты, за которые они, однако, платили, смотря по металлу». Местные были недовольны: «...говорили между прочим, что еще прежде они что-то понимали в своей старой вере, а теперь они не знают ничего. Они так озлоблены, что после крещения хотели перерезать себе горло, но это сделали лишь немногие, потому что страх смерти был все же сильнее их недовольства» [8]. Впрочем, конфронтацию усиливали все участники событий: в 1724 г. Филофей писал Синоду, что мусульмане: «...подъезжают к новокрещеным и, смущая, велят именем своего начальника Сабанака церкви жечь, попов и причетников до смерти побивать и кресты побросать» [9].

Более отстраненно наблюдали ситуацию ученые: участники Второй Камчатской экспедиции обязывались беспристрастно зафиксировать верования и религиозные обряды каждого этноса или племени Сибири, а пункты 779–829 напрямую связаны с религией аборигенов и коренных жителей. Сам Миллер осознавал, что новокрещеным: «на сем не всегда утверждаться надобно, потому что у некоторых из них сердце еще непрестанно лежит к прежнему языческому закону и того ради много утаевают». В то время многие барабинцы оставались язычниками, не признавая «мугаметанской» веры [10]. Лишь один из участников той экспедиции, оставшийся жить в Сибири, – Я.И. Линденау, долгие годы фиксируя особенности жизни барабинцев писал, что они: «...магометанской

веры, хотя до сегодняшнего дня сохранили свои языческие образы. Их шаманы – kamlada...» [11]. Это обстоятельство вполне объяснимо, поскольку «любые старые мифологические традиции прочнее удерживались там, где минимально (или отсутствовало) влияние мировых религий» [12]. Эти традиции не близки другим сибирякам, так же как и приезжим иностранцам – носителям христианских традиций, ощущавшим «цивилизационное превосходство».

Примем во внимание социальную стратификацию. Так, в 1696 г. в Тобольске служилое население состояло из 2496 мужчин, где военно-административных чинов – 44 чел., духовных – 56, рядового и низшего командного состава – 2396 чел., из которых 2138 русских (к которым причислили «литву» и «черкас») и 258 татар. По мере обрусения деление казаков по «спискам» превращалось лишь в традицию, а из состава городских команд вообще исчезли казаки «литовского» (из европейцев, вскоре обрусевших) и «черкасского» списков, «новокрещены», стрельцы. К тому же разделение между казаками и стрельцами в условиях Сибири условно. Потом все они переведены в конные и пешие казаки.

Совместная жизнь вызвала у иных православных положительные изменения в отношении к землякам-иноверцам. Таким стал первый сибиряк с европейским типом мышления – С.У. Ремезов, хотя в картографических материалах он не выходил за рамки провиденциализма и даже специально превозносил сияние православия, озарившего земли «поганых».

Постепенно обретался опыт совместного, взаимовыгодного «сожительства» разных страт сибирского социума, еще разделенного цивилизационными, расовыми, религиозными, этническими, социокультурными «рамками».

Библиографический список

1. Элерт А.Х. Народы Сибири в трудах Г.Ф. Миллера. – Новосибирск, 1999.
2. Шебалдина Г.В. Шведские военнопленные в Сибири в первой четверти XVIII в. – М., 2005. – С. 42.
3. Aberg A. Karolinerna och Osterlandet: Karl XII s. krigare i rysk fangeskap och pa upptactsfarder i Orienten och Sibirien. – Stockholm, 1967. – S. 31.
4. Кодинский (Кондинский) Свято-Троицкий монастырь в первой половине XVIII в.: люди и стены сибирской обители накануне секуляризации: сб. докум. – Тюмень, 2003. – С. 188–189.
5. Кононов А.Н. История приобретения, переводов, изданий и изучения сочинения Абу-л-Гази «Родословная тюрков» // Сов. тюркология. – Баку, 1971. – С. 3–12.
6. Катанов Н.Ф. Швед Филипп Иоганн Страленберг // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии. – Т. 19. – Вып. 2. – Казань, 1903. – С. 105–128.
7. Зиннер Э.П. Сибирь в известиях западно-европейских путешественников и ученых XVIII в. – Иркутск, 1968. – С. 25.
8. Фишер И.Г. Сибирская история. – СПб., 1774. – С. 419.
9. Огрызко И. И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. – Л., 1941. – С. 68.
10. Миллер Г.Ф. История Сибири. – Т. I. – М.; Л., 1937. – С. 199.
11. Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): ист.-этнограф. материалы о народах Сибири и Северо-Востока / пер. с нем., подг. текста, примеч. и предисл. З.Д. Титовой; под общ. ред. И.С. Вдовина. – Магадан, 1983. – С. 148–150.
12. Неклюдов С.Ю. Мифология тюркских и монгольских народов (Проблемы взаимосвязей) // Тюрколог. сб. – М., – 1977. – С. 185–186.

СЕКЦИЯ 4

ИСТОРИЯ ЛЮТЕРАНСТВА НА ТЕРРИТОРИИ ПОСТСОВЕТСКОГО ПРОСТРАНСТВА

УДК 27-247 (479.24)

К ИСТОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКОЙ ОБЩИНЫ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ (XIX- НАЧАЛО XX ВВ.) TO THE HISTORY OF EMERGENCE THE EVANGELIC-LUTHERAN COMMUNITY IN AZERBAIJAN (XIX-BEGINNING OF THE XX CENTURIES)

С. Зейналова
S. Zeynalova

*Институт истории имени А.А. Бакиханова Национальной академии наук
Азербайджана, Баку, Азербайджан*
*The Institute of history n.a. A. Bakikhanov of the National Academy of Sciences of Azerbaijan,
Baku, Azerbaijan*

Аннотация: В статье рассмотрены вопросы истории возникновения и формирования в Азербайджане евангелическо-лютеранской общины, переселения в Азербайджан немецкого населения, освещена деятельность лютеранской церкви на территории республики в период XIX – начала XX вв.

Ключевые слова: переселение, немецкие колонии, евангелическо-лютеранская община, лютеранская церковь, лютеранские пасторы, депортация.

Abstract: In the article the questions of the history of emergence and formation the Evangelic-Lutheran community in Azerbaijan, the resettlement the German population in the region, the activity of Lutheran church in the territory of the republic in the period of XIX – the beginning of the XX centuries are considered.

Keywords: resettlement, German colonies, Evangelic-Lutheran community, Lutheran church, Lutheran pastors, deportation.

Азербайджан, расположенный на стыке Запада и Востока, является интересным геополитическим регионом, имеющим богатое историческое прошлое и культурное наследие. В различные периоды истории в Азербайджан переселялись представители разных этносов и культур. Здесь на протяжении веков в едином обществе живут представители разных конфессий, исповедующие ислам, христианство, иудаизм. Этническое разнообразие, сохраняющееся и сегодня, мирное проживание в республике представителей различных национальностей, культур и конфессий свидетельствует о толерантности азербайджанского народа.

Одно из направлений христианства — протестантизм — получил распространение на Кавказе в результате переселения в XIX в. немцев. История возникновения протестантской евангелическо-лютеранской общины в Азербайджане берет свое начало с первых десятилетий XIX в. Основу евангелическо-лютеранской общины в Азербайджане

составили в большинстве немецкие переселенцы, а также небольшое количество шведов и представителей других европейских народов, переселившихся в регион в XIX в. Изучение истории евангелическо-лютеранской общины в Азербайджане вызывает большой интерес и является наглядным примером взаимосвязей западной и восточной, мусульманской и христианской культур в едином обществе и развития межкультурного диалога.

Как было выше отмечено, в XIX в. имели место тенденции массового переселения на территорию Азербайджана представителей различных народов, среди которых было немало европейцев. Среди представителей европейских народов, массово переселявшихся и на протяжении длительного периода проживавших в Азербайджане, необходимо отметить немецкую общину. Переселение немцев и основание немецких поселений в Азербайджане берет свое начало с первых десятилетий XIX в. В начале XIX в. в Германии, разоренной в ходе на-

полеоновских войн, было сложное политическое, экономическое положение, что способствовало недовольству народных масс и усилению миграционных процессов. В особенно тяжелом положении оказались южные земли Германии – Вюртемберг, где активизировались религиозные, сектантские движения, одним из которых был сепаратизм. Некоторые из последователей этого движения изъявили желание переселиться на Восток, в частности, на Кавказ, который, по их мнению, находился «недалеко от колыбели человеческого рода» [27, с.230–233]. В результате, согласно источникам, сектанты обратились к Российскому императору Александру I, который, будучи на Венском конгрессе, проезжал через г. Штутгарт, с просьбой разрешить им поселиться на Кавказе [4, с.14].

Отметим, что в этот период в начале XIX в. территория Южного Кавказа, в том числе Северного Азербайджана, была завоевана Российской империей, после чего перед царизмом стал вопрос об установлении и укреплении здесь, среди местного населения, политической власти для дальнейшего экономического освоения и использования ресурсов края. Для осуществления этих целей Российскому царизму необходимо было создать надежную социально-политическую, экономическую, этноконфессиональную опору в этом регионе. Начиная с первых десятилетий XIX столетия, царскими властями на Южном Кавказе посредством массового переселения армян, русского крестьянства, немецких колонистов, польских ссыльных и военнослужащих и др. проводилась переселенческая политика, приведшая к изменениям в этноконфессиональной, демографической карте Кавказского региона. На наш взгляд, переселение немецких колонистов в Азербайджан необходимо рассматривать в контексте переселенческой политики Российской империи в регионе.

Известно, что с первой половины XVIII в., со времен правления Петра I в Россию увеличился приток иностранцев, в большинстве немцев. Начало массовому притоку немецких колонистов было положено Манифестом Екатерины II от 22 июля 1763 г., по которому иностранцам было разрешено селиться в различных российских губерниях, им были предоставлены права и свободы, многие льготы и привилегии: свобода вероисповедания, полное освобождение от несения воинской повинности, освобождение на определенный срок от податей и повинностей, внутреннее самоуправление, оказание помощи властями в обосновании их хозяйств и т.д. [25, с.313–316]. Уже к началу XIX в. во многих регионах России – в Поволжье, Причерноморье, было поселено большое количество немецких крестьян–колонистов, которые покидали историческую родину – Германию, из-за сложного экономического положения, безземелья. Т.е. переселение немцев и поселение их как надежной

опоры на новых, неосвоенных землях Российской империи приобрело традиционный характер еще с XVIII в., и Кавказ в этом отношении не был исключением. В 1816 г. главнокомандующий Кавказской армией генерал-лейтенант А.П.Ермолов выдвинул идею переселения некоторого количества немецких семей и основания немецких поселений в Закавказье «для распространения и усовершенствования в том крае земледелия и различных отраслей хозяйства» [1, с.313]. В результате император Александр I разрешил группе немецких колонистов-сепаратистов переселиться на Кавказ.

Процесс переселения немецких колонистов из Германии на Южный Кавказ начался с 1816 г. и продолжался вплоть до 1818 г. К осени 1818 г. около 500 семейств (приблизительно 2000-2500 чел.) колонистов достигли г. Тифлиса, которые в дальнейшем были поселены на территории Азербайджана и Грузии [29, с.2-3]. В предписании генерала Ермолова отмечалось, что «в Елизаветпольском уезде есть немало земель казенных и там по многим отношениям выгодно поселить колонистов» [1, с.331]. Весной 1819 г. часть немецких переселенцев была переселена царскими властями на территорию Азербайджана в Елизаветпольский (Гянджинский) округ, где ими были основаны два немецких поселения – Еленендорф, названное в честь Великой Княгини Елены Павловны, Герцогини Мекленбург – Шверинской, на месте разрушенного древнего азербайджанского селения Ханлыклар (ныне город Гейгёль) в 7 верстах от г. Гянджи и Анненфельд, названное в честь Великой Княгини Анны Павловны, Королевы Нидерландской, на месте расположения древнего азербайджанского города Шамкир. Ссылаясь на источники, отметим, что в кол. Еленендорф первоначально поселилось 127 семей колонистов (приблизительно 600 человек), а в кол. Анненфельд – 67 семей (около 300-400 человек) [22, с.104; 34, с.99]. Вследствие хозяйственного развития, демографического роста число немецких поселений на территории Азербайджана увеличилось и к началу XX в. доходило до восьми – Еленендорф, Анненфельд, Георгсфельд, Алексеевка, Грюнфельд, Эйгенфельд, Траубенфельд, Елизаветинка, находившихся в основном на местах старых азербайджанских селений в Гейгёльском, Шамкирском, Газахском, Таузском, Акстафинском районах [15, с.42-51].

В XIX – начале XX вв. в Баку появилось и увеличилось количество немецкого населения. В период последней трети XIX – начала XX вв. в связи с экономическим ростом, развитием нефтяной промышленности Баку стал одним из крупных промышленных центров Кавказа. В этот период в связи с развитием капиталистических отношений и наличием больших перспектив в Баку переселилось значительное количество представителей европейских народов, в том числе и немцев, среди

которых было немало предпринимателей, инженеров, архитекторов, ученых, педагогов, специалистов различных отраслей. В частности, отметим таких известных немецких промышленников, как Сименсы, владевшие крупным медеплавильным производством, нефтепромышленников «Торговый дом Бенкендорф».

Немецкая община была наиболее крупной по количественным показателям среди других европейских этнических общин, переселившихся и проживавших в регионе. По данным первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. в Елизаветпольском уезде Елизаветпольской (Гянджинской) губернии проживало 3086 немцев, родным языком которых являлся немецкий язык, а вероисповеданием – лютеранство [24, с.3, 63, 65, 87]. В Бакинской губернии проживало 3430 немцев обоого пола, из них 2460 немцев проживало в г. Баку, а 970 немцев в других городах и уездах Бакинской губернии [23, с.52, 58-59, 72-73, 108-109].

Согласно данным переписи 1926 г. численность немецкого населения в Азербайджанской ССР составляла 13 149 лиц об.п., из которых в г. Баку проживало 6357 немцев, в Гянджинском уезде 4955 лиц об.п., в Газахском уезде 1543 лиц об.п. [21, с.8, 11, 17, 22]. По итогам переписи 1939 г. в Азербайджане проживало всего 23133 немцев [5, с.71]. Таким образом, основу сформировавшейся в XIX – начале XX вв. немецкой общины Азербайджана составляли немецкие крестьяне, компактно проживавшие в немецких колониях, а также немцы, проживавшие в Баку и в других городах, занимавшиеся промышленной, коммерческой, научной, педагогической и другой деятельностью. В результате немецкие колонии являлись местами компактного проживания немцев, основными центрами концентрации, формирования немецкой общины. А немецкое население, проживавшее дисперсно в городах и промышленных центрах, в частности городе Баку, объединялось вокруг культурно-религиозной общины.

Переселившись в Азербайджан, немцы принесли с исторической родины и трепетно сохраняли традиции и обычаи духовной, протестантской культуры. Отметим, что еще с первых годов водворения немцев в пределы Российской империи на основании Манифеста 22 июля 1763 г. всем прибывшим переселенцам были предоставлены свобода вероисповедания, возможность строительства церквей в местах их расселения и приглашение пасторов и церковнослужителей, т.е. религиозных ограничений царизмом не ставилось. Немецкие колонисты были приверженцами религиозного сектантского учения сепаратизма, и религия была составной частью их жизни. После переселения колонистами, в первую очередь, было положено основание Божьему дому.

В 1827 г. российской администрацией была учреждена должность обер-пастора закавказских немецких колоний, а в 1841 г. на закавказские колонии был распространен общий устав Евангелическо-лютеранской церкви [4, с.17]. По своей структуре во главе духовного управления колонистов стоял обер-пастор (верховный, главный пастор). Помимо этого, в каждой немецкой колонии во главе местного духовного управления и просвещения стоял пастор, который находился на содержании этой колонии. Так, в кол. Еленендорф уже в 20-е годы XIX в. был построен молитвенный дом, а 1834 г. – здание пастората. Одним из первых проповедников был учитель Якоб Краус. Первым пастором кол. Еленендорф был Георг Генрих Брейтенбах (1832-1840).

В 1843 г. среди колонистов-сепаратистов распространилось известие о том, что Бог устами духовной руководительницы сепаратистов – старушки Шпон, требует переселения их на Святую землю Палестины. Варвара Шпон, жившая в Екатериненфельде (Борчалинский уезд), имела большое влияние среди сепаратистов. Считалось, что у нее было восемь откровений с богом. И поэтому все сепаратисты принимали ее почти как святую. На ее призыв переселиться на Святую землю откликнулись многие немецкие колонисты Южного Кавказа, в результате чего было решено распродать имущество и собраться в Екатериненфельде, а оттуда начать путь в Иерусалим. Сепаратисты направили своих депутатов к Главнокомандующему на Кавказе с просьбой разрешить им переселиться. В результате, в кол. Екатериненфельд, где собрались сепаратисты в мае 1843 г., была отправлена казачья команда во главе с полковником Коцебу, которая должна была подавить движение. Войска встретили большое сопротивление колонистов, которые не поддавались никаким уговорам. Тогда колонистам было разрешено выбрать 3 делегатов и отправить их за общественный счет в Палестину для приискания мест поселения. В результате эти депутаты от сепаратистов отправились в 1843 г. в Палестину и на всем пути пользовались покровительством Российского посольства, и, вернувшись в немецкие колонии в июне 1843 г., оповестили колонистов, что на землях Палестины ввиду неудобства пустынных земель, нет возможностей для поселения. После этого сепаратисты отреклись от желания переселиться и с течением времени перешли в обращение Евангелическо-лютеранской церкви [27, с.240-257; 2, док.573, 589, с.689-690, 703; 31, с.12-14; 33, с.147-165]. В итоге религиозное движение сепаратизма в немецких колониях Южного Кавказа постепенно пошло на спад. Отметим и тот факт, что если в документах и источниках начала и середины XIX в. колонистов называли сепаратистами – сектантами, то

в источниках конца XIX – начала XX вв. их по вероисповеданию определяли как лютеран.

24 апреля 1854 г. был заложен первый камень кирхи в Еленендорфе, а 10 марта 1857 г. прошло торжественное освящение этой кирхи Св.Иоана в присутствии многих гостей из других колоний и представителей российской администрации, в честь чего был дан салют [11, л.26]. В 1909 г. была заложена основа кирхи в кол. Анненфельд. Кирхи в Еленендорфе и Анненфельде были построены в романо-готическом стиле и отличались простотой и выразительностью, удачным выбором места, устроены без особой роскоши и изысканности, что было характерно для культовых сооружений лютеранской веры [28, с.157]. Причем, отметим, что кирха (церковь) среди колонистов имела особое значение. Как отмечал учитель Еленендорфского училища Ф. Циммер в своем труде: «Колонисты очень строго придерживаются церковных обрядов. Редко они пропускают богослужение и смотрят с предубеждением на всякого, кто не посещает аккуратно церкви. Как только раздастся перезвон колоколов, все члены семейства направляются в церковь» [29, с.15]. В 1885 г. Бакинская Городская Дума постановила выделить Лютеранскому обществу участок в 1400 кв.саж. на Телефонной улице в г. Баку для строительства лютеранского прихода. На этом участке была возведена лютеранская кирха, архитектором которой был А.В. Эйхлер, торжественно освященная в 1899 г., и приходская школа [10, лл.1,25]. Религиозное просвещение присутствовало и в семейном воспитании, и в образовании, и во многих других сторонах жизни немецких переселенцев. Религия являлась тем связующим звеном, объединявшим немцев с их исторической родиной.



Рис. 1. Фото немецкой лютеранской кирхи в Еленендорфе (г. Гейзель)



Рис. 2. Фото лютеранской кирхи в Баку

В советский период отношение к религии коренным образом изменилось. С начала 1920-х гг. советским руководством в Азербайджане было положено начало антирелигиозной пропаганде, проводимой посредством созданных многочисленных союзов, клубов безбожников и других организаций, которая с каждым годом все более активизировалась.

В начале 1920-х гг. проводила свою деятельность Евангелическо-лютеранская община, объединявшая немецкое население всего Закавказья, в том числе и Азербайджана. В архиве сохранился Устав Союза Евангелическо-лютеранских церковных общин в Закавказье, принятый в кол. Еленендорф 25 ноября 1924 г., согласно которому данный Союз являлся выразителем воли этих общин, в целях чего делегаты общин должны были собираться раз в год на очередные съезды Союза и, по необходимости, на внеочередные съезды. Во главе Союза стоял Исполнительный комитет, состоящий из избранного всеми приходскими оберпастора и его 2-х делегатов. Каждая евангелическо-лютеранская община Закавказья должна была отправить на Съезд своего делегата, а общины, насчитывающие более 200 семейств - 2-х делегатов [8, лл.5-6]. В частности, в декабре 1924 г. из кол. Еленендорф от Исполнительного комитета Союза Евангеличе-

ско-лютеранских приходов Закавказья было отправлено прошение Народному Комиссару Внутренних Дел АзССР «разрешить очередной съезд Союза Евангелическо-лютеранских приходов Закавказья в кол. Еленендорф». В начале 1925 г. НКВД и АЗЧЕКА было дано разрешение на проведение съезда Союза Евангелическо-лютеранских приходов Закавказья только в Баку, т.к. «съезд в Еленендорфе не будет иметь значения для широких масс лютеранства как в месте, отдаленном от центра». Отметим, что по ежемесячным отчетам к 1927 г. в существующей Бакинской немецко-шведской евангелическо-лютеранской общине насчитывалось 1173 члена [6, лл.2-7; 7, л.94].

Во второй половине 1920-х - особенно в 1930-е гг. отношение советской власти к религии более ужесточилось, проведение религиозных мероприятий усложнилось, усилились антирелигиозные кампании, преследования служителей культа, духовенства, были закрыты многие божьи дома, храмы. Эти процессы имели отражение на представителях различных конфессий, проживающих в Азербайджане, в том числе и немецком населении.

Колонисты, несмотря на постоянно проводимую властями антирелигиозную агитацию, соответственно канонам лютеранства проводили свои религиозные празднества, обряды – конфирмацию, крещение, венчание, погребение и т.д. В докладе Комиссии АЗЦИК по вопросу культурно-экономического состояния работы немецкого крестьянства АзССР 1930 г. отмечалось, что два раза в неделю школьники учат Закон божий у пастора и поют в церкви, а занятия в селах Грюнфельд, Алексеевка, Траубенфельд, Эйгенфельд проводятся в зданиях молитвенных домов [9, л.5-6; 3, л.62].

В начале 1930-х гг. во многих регионах Союза прокатилась волна арестов немецких пасторов, которые в основном обвинялись в антисоветской деятельности, в связях и получении помощи из Германии. В 1931 г. были задержаны и переведены в ГПУ в Баку пасторы Венцель (Еленендорф) и Ройш (Анненфельд) [18, с.263-264]. С 1934 г. был освобожден от должности пастор бакинской кирхи Пауль Гамберг, который в 1937 г. наряду со многими служителями культа был арестован и подвергнут репрессиям [12]. Последний пастор колонии Еленендорф Отто Венцель, служивший до 1936 г., был арестован органами НКВД, в 1939 г. был освобожден и в этом же году снова арестован [32, с.151]. Последний пастор Анненфельда Эмиль Ройш был арестован в 1937 г. и по решению тройки НКВД приговорен к расстрелу за антисоветскую, религиозную пропаганду. По сведениям архивов НКВД, приведенным в работе исследователя М. Джафарли, к началу 1936 г. в Азербайджане находились 7 пасторов лютеранского вероисповедания, которые во время операции 1936-1938 гг.

были арестованы за шпионскую деятельность [13, с.30; 14, с.45; 30, с.126].



Рис. 3. Фото пастора Бакинской лютеранской церкви Пауля Гамберга среди немецкой молодежи в день конфирмации (начало 30-х годов XX в.)

Наряду с арестами немецких пасторов также шел процесс закрытия лютеранских церквей. С середины 1930-х годов лютеранские кирхи как в г. Баку, так и в немецких поселениях, были уже фактически закрыты, а к 1937 г. кирхи, как и большинство мечетей, церквей, действующих в Азербайджане, окончательно прекратили свою деятельность [30, с.115]. В целом, к 1938 г. лютеранская церковь по всей России, в Советском Союзе прекратила свое официальное существование. По приведенным исследователем О.А. Лиценбергер данным, в годы советской власти по всему Советскому Союзу были закрыты 287 лютеранских церквей [19, с.280-281]. В результате к концу 1930-х гг. деятельности лютеранской церкви, также как немецкого лютеранского духовенства в Азербайджане, был положен конец. Однако немецкое население, колонисты, оставаясь приверженными традиционному укладу, продолжали отмечать свои религиозные обряды, обучать молодежь религиозным знаниям уже скрытым образом - в семьях, в своих домах.

В 1941 г. с началом Великой Отечественной войны началась массовая депортация немцев, проживавших в СССР, в том числе в Азербайджане, в отдаленные регионы. 8 октября 1941 г. Государственный Комитет Обороны принял постановление (№ 744 сс) «О переселении немцев из Грузинской, Азербайджанской и Армянской ССР», в котором указывалось: «Переселить немецкое население из Грузинской ССР — 23 580 чел., из Азербайджанской ССР — 22 741 чел. и из Армянской ССР — 212 чел.» Проведение всех мероприятий по их принудительному переселению в Казахскую ССР, возложенное на органы НКВД СССР, предписывалось осуществить в короткий срок — с 15 по 30 октября 1941 г. [20, с.37-38]. Немцы из Азербайджана были размещены (группами) в спецпоселениях, созданных в Акмолинской, Ка-

рагандинской, Кустанайской, Павлодарской, Северо-Казахстанской областях Казахской ССР, где они были мобилизованы в трудармию, находились на учете органов НКВД и были лишены многих прав, прежде всего — на свободное передвижение [16, с.105-106; 26, с.73]. Лишь через много лет после окончания войны на основании указов Президиума Верховного Совета СССР от 13 декабря 1955 года, 29 августа 1964 года и 3 ноября 1972 года им была предоставлена возможность выехать из этих спецпоселений. Однако окончательно они были реабилитированы на основе Декларации Верховного Совета СССР "О признании незаконными и преступными репрессивных актов против народов, подвергшихся насильственному переселению, и обеспечении их прав", подписанной 14 ноября 1989 г. [17, с.177-179, 266-267]. В конце 1980-х и в начале 1990-х годов, после распада Советского Союза, большинство советских немцев эмигрировали в ФРГ. В итоге, депортацией был положен конец истории немецкого населения, около двух веков проживавшего в Азербайджане.

Таким образом, формирование евангелическо-лютеранской общины в Азербайджане проходило в период XIX – начала XX вв. В целом, основу протестантской евангелическо-лютеранской общины составляли в большинстве немцы-колонисты, немцы города Баку, проживавшие в Азербайджане с начала XIX в. до депортации 1941 г., а также шведы и представители других европейских народов, проживавшие в этот период в Баку и других городах республики. Религия и духовная жизнь имела очень большое значение в жизнедеятельности немецких переселенцев. В частности, немецкие колонисты, будучи глубоко верующими людьми, с детских лет изучали Закон Божий, еженедельно посещали церковь, исполняли все религиозные обряды, торжественно отмечали все религиозные празднества. Религиозное просвещение присутствовало в семейном воспитании, в образовании, во многих других сторонах их жизни. В немецких школах, действующих в Азербайджане в XIX — начале XX вв., одним из обязательных предметов являлся Закон Божий. Религия и церковь представляли собой объединяющее звено, один из символов национальной культуры, самобытности, сохраняемых вдали от исторической родины и связующих немецких переселенцев с ней. В XIX – начале XX вв. в Азербайджане были построены лютеранские кирхи, которые как архитектурно-исторический памятник, реставрированы и сохраняются в республике на государственном уровне и в настоящее время.

Библиографический список

1. Акты собранные Кавказской Археологической Комиссией (АКАК) / Под ред. Ад.Берже. т.6, ч.1, Тифлис: 1874

2. АКАК, т.9, Тифлис, 1884
3. Архив Политических Документов Управления Делами Президента Азербайджанской Республики (АПДУДПАР) ф.1, оп.235, д.102
4. Басихин П. Немецкие колонии на Кавказе. Этнографический очерк // Кавказский вестник, 1900, № 1
5. Всесоюзная перепись населения 1939 г. Основные итоги / Под ред. Ю.А.Полякова. М.: Наука, 1992
6. Государственный Архив Азербайджанской Республики (ГААР) ф.27, оп.1, д.272
7. ГААР ф.27, оп.1, д.244
8. ГААР ф.27, оп.1, д.377
9. ГААР ф.379, оп.7, д.100
10. Государственный Исторический Архив Азербайджанской Республики (ГИААР) ф.389, оп.2, д.149
11. ГИААР ф.508, оп.1, д.436
12. Гумбатова Т.Ф. По ком молчит колокол. Газ. «Зеркало», 1 ноября 1997, № 43
13. Джафарли М. Азербайджанские немцы – объект политического террора НКВД / Советский тоталитаризм на Кавказе (20-30-е годы). Материалы научной конференции. Б.: 1998
14. Джафарли М. Политический террор и судьбы азербайджанских немцев. Баку, 1998
15. Зейналова С.М. Немцы на Кавказе. Баку, 2008
16. Из истории немцев Казахстана (1921—1975 гг.). Сб. док. Алматы — Москва: Готика, 1997
17. История российских немцев в документах (1763—1992 гг.). Сб. док. / Под ред. В.А. Аумана, В.Г. Чеботаревой. Т. 1. М., 1993
18. Лиценбергер О.А. Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917-1939). М.: Готика, 1999
19. Лиценбергер О.А. Лютеранская церковь в Саратовском Поволжье в годы Советской власти / Российские немцы на Дону, Кавказе и Волге. Материалы научной конференции. М.: 1995
20. Мобилизовать немцев в рабочие колонны... (И. Сталин). Сб. док. / Под. ред. Н.Ф. Бугая. М.: Готика, 1998
21. Население Закавказья. Всесоюзная перепись населения 1926 г. Тифлис: Издание ЗакЦСУ, 1928
22. Никифоров Н.К. Экономический быт немецких колонистов в Закавказском крае // Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края. т.1, Тифлис, 1886
23. Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Бакинская губерния. т. LXI, 1905
24. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., т. LXIII. Елизаветпольская губерния, 1904
25. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года, т.XVI, 1830

26. Ремпель П.Б. Депортация немцев из европейской части СССР и трудармия по "совершенно секретным" документам НКВД СССР 1941—1944 гг. // Российские немцы. Проблемы истории, языка и современного положения. Материалы международной научной конференции. М.: Готика, 1996

27. Смирнов С. Немецкие сектанты за Кавказом // Русский Вестник, т.57, М., 1865

28. Фатуллаев Ш.С., Исмаилова Л.И. Художественный облик Баку на рубеже XIX-XX вв. в творчестве архитекторов немецкого происхождения / Материалы первой научной конференции "Кавказские немцы – немцы на Кавказе до первой мировой войны". Б.: Элм, 2001

29. Циммер Ф. Колония Еленендорф, Елисаветпольской губернии и уезда // СМОМК, вып.29, Тифлис, 1901

30. Heimatbuch der Deutschen aus Rusland. Stuttgart: 1961

31. Jakob Hummel Heimat Buchlein der Deutchen in Traskaukasien/ Pokrowsk: Nemgosizdat, 1928

32. Johanness Schleuning, Eugen Bachmann, Peter Schellenberg Und siehe, wir leben. 1982

33. Reiseerinnerungen von F.A.Kolenati. Dresden, 1858

34. Stumpp K. Die Auswanderung aus Deutschland nach Rusland in den Jahren 1763 bis 1862. 1993

УДК 247.5 (477)

СОСТОЯНИЕ ОБЩИН ЛЮТЕРАН ЮЖНОЙ УКРАИНЫ В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД THE STATE LUTHERAN COMMUNITIES IN SOUTHERN UKRAINE IN THE POSTWAR PERIOD

А.Н. Маринченко

A.N. Marinchenko

*Николаевский национальный университет имени В.А. Сухомлинского, Николаев,
Украина*

Nykolaiv national university n. a. V.A. Sukhomlinsky, Nikolaev, Ukraine

Аннотация: В статье раскрыт процесс образования лютеранских церквей на юге Российской империи. Проанализировано их состояние и использование культовых зданий в период оккупации и послевоенный период. Отображен процесс восстановления деятельности лютеранских общин и их культовых зданий в наиболее крупных центрах Южной Украины.

Ключевые слова: колонизация, лютеране, кирха, Южная Украина

Abstract: The article discloses the formation of the Lutheran churches in the south of the Russian Empire. Analyzed their condition and use of religious buildings during the occupation and the postwar period. Displayed recovery process activities Lutheran communities and their places of worship in most major centers in Southern Ukraine.

Keywords: colonization, Lutheran, church, Southern Ukraine

Лютеранские евангелические церкви существуют во многих странах. В Европе они наиболее влиятельны в Скандинавских странах - Исландии, Дании, Швеции, Норвегии, в Финляндии и Германии. Украина не является исключением. Здесь также существуют религиозные общества лютеран: Украинская лютеранская церковь, развившая свою деятельность на Украине после 1994 г.; Немецкая евангелическо-лютеранская церковь Украины (НЕЛЦУ), входящая в ЕЛКРАС; Синод Евангелическо-Лютеранских Церквей Украины.

По данным Евангелическо-Лютеранской Церкви в Украине, которая объединяла немецкие и не-

мецко-славянские общины тогдашних Волынской, Подольской, Киевской, Черниговской, Полтавской, Екатеринославской, Харьковской губерний и Крыма, в 1918 г. в ней пребывало от 600 до 700 тыс. членов. Но в условиях советского режима ряды Церкви быстро редели. Так, лишь в Причерноморье, где в 1928 г. действовало 340 общин с 168.300 верных, до 1938 г. было депортировано и отправлено в лагеря не менее 10.700 лиц. В 1924 г. Церковь имела 81 пастора, в 1936 – 10, в конце 1937 г. – лишь одного [1, с. 163].

Однако, лютеранские приходы и церкви не смогли бы возникнуть, не будь в свое время коло-

низации юга Российской империи. Екатерина II 22 июня 1763 г. издает манифест «О дозволении всем иностранцам, в Россию въезжающим, поселяться в некоторых губерниях, ежели они пожелают, и о дарованных им правах». На юге империи начинают возникать укрепления, верфи, которые со временем перерастают в поселки и города, такие, например, как Херсон, Николаев, Богоявленск, Вознесенск, Севастополь, Одесса. Среди первых поселенцев – кораблестроители и мастера, техники и инженеры, приглашенные сюда из Голландии, Германии, Шотландии и Англии, среди которых было немало лютеран.

Что касается евангелическо-лютеранской церкви г. Николаева, то следует уточнить, что в 1816 г. на должность военного губернатора города Николаева был назначен адмирал А.С. Грейг, по вероисповеданию лютеранин. С его именем, практически связано начало истории возникновения евангелическо-лютеранского прихода. 6 октября 1824 г. в г. Николаеве впервые собрались ответственные церковные лица евангелическо-лютеранского прихода в присутствии суперинтендента Беттигера. Учитывая, что Его Превосходительство господин вице-адмирал фон Грейг проявляет столь ревностную заинтересованность в строительстве лютеранской кирхи, а также столь деятельно участвует во всех делах данного прихода, Конвент собравшихся постановил смиренно просить его вселюбезнейше согласиться взять на себя обязанности патрона и покровителя данного прихода [2, с. 112].

В 1931 г. приход лютеранской церкви Христа Спасителя в г. Николаеве, поняв бесполезность и бесперспективность взаимопонимания между церковью и местными властями, проявившими бесцеремонность и цинизм по отношению к верующим, самораспустился. А 21 июля 1931 г. на заседании Президиума Николаевского местного Совета постановили: «... - вважати лютеранський молитовний будинок зачиненим та передати його під Клуб «Динамо». В период 1930-40-е гг. в помещении кирхи устроен спортивный зал общества «Динамо», в котором стали буйствовать на тренировках и соревнованиях спортсмены. Все, что хоть в какой-то степени напоминало о религиозном назначении здания, было сорвано и уничтожено. Во время Второй мировой войны, за редким исключением, в кирхе проходили молебны для солдат и офицеров армии оккупантов. В послевоенные годы кирху вернули под нужды спортсменов, в ней действовал спортклуб завода имени 61 Коммунара. Здесь устраивали бои боксеры, проводились соревнования по баскетболу или волейболу [2, с. 267]. Возрождение общины евангелическо-лютеранской церкви Христа Спасителя в г. Николаеве приходится на 1992 г.

В г. Одессе действует лютеранский кафедральный собор Святого Павла Немецкой Евангеличе-

ско-лютеранской Церкви Украины, центр лютеран Украины немецкой церковной традиции – историческое здание и архитектурный памятник государственного значения, в котором размещается кафедра Епископа всей Церкви Украины. Первый лютеранский пастор в Одессе был назначен по приказу графа Ришелье в 1804 г. В 1812 г. Одесса стала резиденцией лютеранского епископа (суперинтенданта), юрисдикция которого охватывала почти всю южную и восточную Украину (Екатеринославскую, Киевскую, Полтавскую, Таврическую и Херсонскую губернии). Первое здание евангелической церкви было сооружено в 1825-27 гг. по проекту архитектора Франциско Карловича Боффо. В годы массовых репрессий 20-30-х гг. XX в. был арестован последний пастор Одесского прихода Карл Карлович Фогель и расстрелян 27.10.37 г.. Кроме того церковный регент и органист, профессор Одесской консерватории и концертмейстер Одесского оперного театра Теофил Данилович Рихтер был расстрелян вместе с другими 23 членами «немецкой» церкви в октябре 1941 г., незадолго до вступления немецко-румынских войск в Одессу. Крест с кирхи сняли в советские времена — в 1938 г., тогда же в храме были прекращены богослужения.

В период румынской оккупации Одессы церковь Св. Павла вновь открылась 7 декабря 1941 г. и функционировала до конца декабря 1943 г. Духовное служение в Одесском приходе в этот период осуществляли лютеранские пасторы из немецких общин в Румынии. В послевоенные годы церковь Св. Павла использовалась в качестве спортивного зала и склада института связи. В алтарной части кирхи были устроены туалеты и душевые для спортсменов, а снаружи к зданию была пристроена прачечная, что привело к разрушению фундаментов из-за попадания воды и сточных вод. 16 октября 1990 г. верующие лютеранского вероисповедания официально зарегистрировали в государственных органах Евангелическо-лютеранскую общину г. Одессы, которая стала первой общиной на Украине, вновь созданной после уничтожения Лютеранской Церкви в советский период [3].

Уникальным сочетанием конфессий известно с.Змиевка, что на Херсонщине. Здесь существует и Шведская лютеранская община. Первое шведское поселение составляло более 500 человек. Это были шведские крестьяне с острова Даго на побережье Эстонии, которые были насильственно переселены сюда князем Потемкиным по приказу Екатерины II, чтобы освоить завоеванные у турков земли. Первую деревянную церковь шведским переселенцам подарил князь Потемкин [4]. Он же и прислал к ним священника, который 6 лет заботился об общине. Когда в середине XIX в. деревянная церковь сгорела, на ее месте начали строить каменную. Осветили ее в 1885 г. С 1929 г. и весь советский пери-

од шведская община находилась в упадке. Немного больше десятка душ продолжало тайно собираться по домам: ни единой надежды на возвращение храма тогда не было. В 1951 г. кирху превратили сначала в клуб, столовую, а впоследствии – в склад минеральных удобрений. Было сделано все возможное, чтобы не осталось ни одного упоминания о святом месте поклонения Богу. С 1990 г. в Змиевку приехали лютеранские пасторы из Швеции, которые помогли отстроить Церковь при условии возрождения шведской лютеранской общины в селе. Теперь кирха находится в общем пользовании православной и шведской лютеранской общин.

Немного младше шведской - немецкая лютеранская евангельская община с. Змиевка. В 1804 г. из Вюнтерберга сюда прибыли несколько десятков немецких семей. Каменную церковь построили на два года позже, чем шведскую. А освящал обе кирхи немецкий пастор. Во время войны началась депортация немцев из Вербовки, многих из них расстреляли, других выслали в Сибирь. В заперщенном же храме находилась мельница, зернохранилище, склад ядохимикатов, что нанесло значительный вред зданию. Немцы и шведы, те, кто уцелел во времена репрессий, собирались вместе, чтобы духовно поддерживать друг друга. Ни о церкви, ни о пасторе в тот период даже и не шла речь. Возродилась немецкая лютеранская община в 1992 г., после приезда на Херсонщину из Германии

пастора Эдуарда Леффлера. С тех пор змиевская немецкая лютеранская евангельская церковь святых Петра и Павла получила новую жизнь [4].

Как видно лютеранские общины Южной Украины имеют одинаковую судьбу. В послевоенные годы лютеранские кирхи, хоть и сохранили вид культовых зданий, но использовались в целях далеких от культурных, что способствовало их разрушению. Именно сейчас лютеранские общины переживают свое второе рождение, что привлекает внимание исследователей.

Библиографический список

1. Любашенко В. Лютеранская церковь в Украине: поиск национальной идентичности / В. Любашенко // Богословские рассуждения. – 2003. – № 1. – С. 163-182.
2. Никитин В.И. ...На круги своя (история прихода евангелическо-лютеранской церкви Христа Спасителя г. Николаева) [Текст] : к 150-летию основания / В.И. Никитин. – Николаев: Издательство Ирины Гудым, 2006. – 320 с.
3. Лютеранская церковь, Одесса, Украина. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.truechristianity.info/churches/st_paul_church_odessa.php
4. Кулыгина Е. Змиевка: маленькая Европа на юге Украины. / Е. Кулыгина – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://risu.org.ua/ru/relig_tourism/

УДК 27(043.3) + 008(043.3)

«СЕЙСМОЛОГИЧЕСКИЕ СДВИГИ» В ПРОТЕСТАНТСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ КУЛЬТУРЫ XX – НАЧ. XXI ВВ. «SEISMOLOGICAL SHIFTS» IN THE PROTESTANT CONCEPTS OF CULTURE IN THE XX AND THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

А.С. Мартысевич

A.S. Martysevich

Белорусский государственный университет культуры и искусств,

Минск, Республика Беларусь

Belarusian state University of culture and arts, Minsk, Republic Of Belarus

Аннотация: В статье обосновывается наличие в развитии протестантских концепций культуры XX – начала XXI в. двух теоретических сдвигов, кардинально изменяющих взгляд на культуру в протестантской теологии. Впервые предлагается периодизация развития изучаемых концепций культуры. Особое внимание уделяется вопросу соотношения христианства и культуры с точки зрения протестантских мыслителей.

Ключевые слова: христианство, теология протестантизма, концепции культуры, соотношение религии и культуры.

Abstract: The article identifies the presence of the two theoretical shifts in the development of the Protestant concepts of culture in the 20th and the beginning of the 21st century that drastically change the view of culture

in Protestant theology. The development stages of the dynamic of the studied concepts of culture are proposed for the first time. The emphasis is done on the topic of the interrelation between Christianity and culture from the point of view of Protestant thinkers.

Keywords: Christianity, Protestant theology, concepts of culture, interrelation between religion and culture.

Изучение протестантских концепций культуры XX – начала XXI в. является актуальной и практически значимой проблемой, так как предоставляет богатый материал для выявления тенденций, происходящих в христианской теологии под влиянием современных культурных процессов, а также раскрывает взгляд на взаимоотношение религиозной и секулярной сфер общества со стороны одной из христианских конфессий, определяющей мировоззрение значимой части населения как России, так и других стран мира.

В ходе теоретической реконструкции развития протестантских концепций культуры XX – начала XXI в. было выявлено, что в теологии протестантизма к середине XX в. начинает доминировать вариант отношения к культуре, преодолевающий как либеральную трактовку культуры в качестве универсальной детерминанты, так и ортодоксальную – в качестве сферы деятельности падшего человека. Если в конце XIX – первой половине XX вв. наблюдаются либо обоснование религии, зависимой от культурного контекста (Э. Трельч и др.), либо противопоставление культуры и Вести Нового Завета (Э. Бруннер, ранний К. Барт и др.), то уже Й. Громадка, П. Тиллих, Р.Х. Нибур, поздние Д. Бонхеффер, К. Барт и Р.К.П. Нибур пытаются уйти от обеих крайностей. В работах 1928–1931 гг. Д. Бонхеффер пишет, что для реализации Евангелия необходимо отстраняться от культуры, то в своих последних работах на рубеже второй половины XX века уже отмечает, что культура находит новые смыслы в своем источнике, христианской религии, и в то же время является свободной в самоопределении. К. Барт в своих ранних работах подчеркивает разрыв между христианской верой и культурой, называя «идолами» любые проявления человеческой культуры («Послание к Римлянам» (1919)). В поздних работах он пишет, что вера, носящая характер дуализма, – это неподлинная вера. Как указывает Э. Мэскол в работе «Обмирщение христианства», окончательно К. Барт меняет свое понимание культуры в 1956 г.

Еще более ярким примером видоизменения к середине XX в. протестантских концепций культуры является эволюция идей Р.К.П. Нибура. Первый период творчества Р.К.П. Нибура, длящийся до конца 1920-х – начала 1930-х гг., характеризуется оправданием аккультурации христианства. Во второй период развития своих воззрений, длящийся до конца первой половины XX в., Р.К.П. Нибур акцентирует внимание на неискоренимой испорченности порожденной человеком культуры. На

рубеже второй половины XX в. в работах «Вера и история» (1949), «Ирония американской истории» (1952) теолог стремится объединить обе линии представлений о культуре, призывая к «синтезу Реформации и Ренессанса».

Поиск баланса между либерализмом и консерватизмом в понимании культуры во второй половине XX в. осуществляли также П. Тиллих и Р.Х. Нибур. Так, П. Тиллих отмечает, что культура находится в сущностном единстве с религией и моралью, а разрыв между ними приводит к смерти каждого из компонентов «трио». Р.Х. Нибур отмечает, что, с одной стороны, Христос, отвергая временное, направляет человека от культуры, но, с другой – сам Иисус инкультурирован, а спасение невозможно вне культуры. Здоровая культура (теономная в терминах П. Тиллиха, монотеистическая в терминах Р.Х. Нибура) – это культура, находящаяся в диалоге с христианской вестью. Заимствуя терминологию К. Дурайсина [1], можно говорить о том, что в протестантских концепциях культуры к середине XX в. происходит первый сейсмологический сдвиг, заключающийся в поиске баланса между прокультурным и антикультурным подходами.

В качестве второго сейсмологического сдвига в развитии изучаемых концепций культуры следует указать изменения, произошедшие в 1960-х гг. Так, К. Дурайсин подчеркивает, что именно в это время в протестантской теологии наблюдается осознание неадекватности притязаний европейской модели христианства на абсолютную роль, из чего следует внимание к разнообразию равноценных культур [1, с. 191]. Действительно, в 1965 г., к примеру, возникает новая концепция культуры, выразителем которой стал Х. Кокс. В теологии Х. Кокса Церковь понимается как «авангард нового порядка» [2, с. 132], «экзорцист культуры» [2, с. 154], то есть главной культурной функцией Церкви провозглашается «изгнание мифологических представлений» [2, с. 163], например, европоцентризма, ложных идентичностей, связанных с расами, гендером и др. Критика европоцентризма наблюдается также в работах Л. Ньюбигина и В. Панненберга. Так, Л. Ньюбигин настаивает, что «мы нуждаемся в свидетельстве христиан других культур, чтобы скорректировать наше культурно обусловленное понимание Евангелия» [3, с. 176].

В концепциях К.А. Картера, К. Таннер, Д.М. Йегер, Г.Х. Стассена и некоторых других теологов в качестве наиболее важного изменения, основанного на критике соотношения культуры и христианства, предложенного Р.Х. Нибуром, можно

выявить утверждение, что христианство не должно формировать свое отношение к абстрактной культуре в целом, но должно относиться избирательно к конкретным культурам и, более того, к конкретным культурным феноменам. Например, К. Таннер рассматривает культуру как «многообразие голосов», ибо «власть культуры, в отличие от власти принуждения или грубой силы, никогда не может быть сконцентрирована в руках одной единственной стороны» [4, с.57].

В 1993 г. Всемирная лютеранская федерация организовала исследовательскую группу по междисциплинарному исследованию взаимоотношений между богослужением и различными культурами мира. В официальных заявлениях по результатам исследования подчеркивается, что христианское богослужение относится к культуре, по меньшей мере, четырьмя способами: богослужение транскультурно (выходит за рамки культуры), контекстуально (всегда выражается посредством локальной культуры), контркультурно (направлено на критику элементов несправедливости и дискриминации) и кросскультурно (позволяет преодолевать культурные барьеры) [5, с. 14]. Специфика способа соотношения зависит от того, какой именно элемент культуры мы рассматриваем и в каком контексте. В данном случае также наблюдается тенденция преодоления монополизма европейской модели христианства и внимание к иным культурным моделям христианства.

Необходимо также отметить, что в 2003 г. российскими протестантскими деноминациями издан документ «Социальная позиция протестантских церквей России», в котором отдельный параграф посвящен культуре. Основную идею относительно культуры, изложенную в этом документе, можно сформулировать следующим образом: культура

сама по себе не способна искоренить греховность человека, но находясь в рамках христианской веры и морали, она может направлять человека к высшим ценностям, что также согласуется с рассмотренным выше подходом к культуре.

Итак, в развитии протестантских концепций культуры XX – начала XXI в. может быть выделено три этапа: 1) первая половина XX в.; 2) 1950-е гг. – первая половина 1960-х гг.; 3) вторая половина 1960-х – начало 2000-х гг. Первый этап характеризуется развитием прокультурного и антикультурного подходов к культуре. Вторым – диалогическим подходом к культуре, выражающимся в поиске баланса между прокультурным и антикультурным подходами. Третий этап, наряду с дальнейшим развитием диалогического подхода, – акцентом на поликультурности и необходимости инкарнационного метода при взаимодействии христианства с различными культурами мира.

Библиографический список

1. Duraisingh, C. Salvador: a signpost of the new in mission / C. Duraisingh // Called to one hope. – Geneva : WCC, 1998. – P. 190–212.
2. Кокс, Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / Х. Кокс ; пер. с англ. – М. : Вост. лит., 1995. – 263 с.
3. Ньюбигин, Л. Раскрытие тайны : введение в теологию миссии / Л. Ньюбигин ; пер. с англ. А. Бакулов. – М. : Центр «Нарния», 2006. – 240 с.
4. Tanner, K. Theories of culture: a new agenda for theology / K. Tanner. – Minneapolis : Fortress, 1997. – XI, 196 p.
5. Chicago statement on worship and culture / Baptism, rites of passage, and culture ; ed. by S. A. Stauffer. – Geneva : LWF, 1998. – P. 13–24.

УДК 94 (574.2).08/084:2

ЛЮТЕРАНЕ СТЕПНОГО КРАЯ: ИСТОРИЯ РАСПРОСТРАНЕНИЯ, ЧИСЛЕННОСТЬ И ТЕРРИТОРИЯ РАЗМЕЩЕНИЯ LUTHERAN STEPPE: THE STORY OF THE DISTRIBUTION, ABUNDANCE, AND LOCATION

Ж.Е. Нурбаев

Zh.E. Nurbayev

Казахский гуманитарно-юридический университет, Астана, Казахстан

Kazakh humanitarian-law university, Astana, Kazakhstan

Аннотация: В статье рассматривается история распространения лютеранских групп и общин на территории Степного края, анализируются причины и основные направления расселения лютеран, приводятся их численный состав по Акмолинской и Семипалатинской областям, а также сведения о первых лютеранских учебных заведениях.

Ключевые слова: лютеране, Степной край, протестанты, деноминации.

Abstract: The article examines the history of the spread of Lutheran groups and communities in the Steppe region, analyzes the causes and the main directions of settlement Lutherans, given their strength in Akmola and Semipalatinsk regions, as well as information about the first Lutheran schools.

Keywords: Lutherans, Steppe Region, Protestant, denominational

Многонациональный состав населения Западной Сибири и Северного Казахстана, сформировавшийся на протяжении нескольких столетий, во многом предопределил и религиозное своеобразие региона. Первые протестантские группы дореволюционного периода на территории Степного края были представлены немцами, в частности, лютеранами, затем меннонитами, баптистами и адвентистами. Так, возникновению лютеранских приходов способствовало строительство в середине XVIII в. Пресногорьковской и Колывано-Воскресенской оборонительных линий. Вызвано это было тем, что в российской армии и местной колониальной администрации был значительный контингент немцев. Помимо этого, данный регион был местом ссылки военнопленных шведов, поляков, финнов, значительная часть которых принадлежала к тем или иным протестантским конфессиям.

В конце XIX в. происходит переселение лютеран и основание ими своих первых поселений. В 1895-1896 гг. в Акмолинском уезде возникают сразу два немецких села: Рождественское и Романовское. В 1895 г. на участке Рождественском, расположенном южнее Акмолинска, поселились первые 10 семей немцев-колонистов лютеранского вероисповедания, уроженцев Самарской и Саратовской губерний [1, с. 3-4]. В 1895 г. неподалеку от поселка Рождественского возник еще один немецкий поселок - Романовский. Основали его прибывшие из Ставропольской губернии 5 семей немцев-колонистов. Три из них были уроженцами Саратовской губернии, а две - прусскими подданными. Вскоре в Романовском водворилось еще 14 семей немцев-колонистов из Бессарабии [1, с. 12-16].

Всего на 1897 г. в Акмолинской области проживало 5145 лютеран, в Семипалатинской - 91 [2, с. 152-153]. По данным переписи 1897 г., в Павлодаре проживало 20 католиков и лютеран. В первом десятилетии XX в. в Павлодарское Прииртышье происходит массовое переселение немецких колонистов. Новые селения немцы основывали строго по вероисповеданию: 5 лютеранских (Акимовка, Федотовка, Луганск, Анастасьевка, Розовка) и 12 меннонитских и баптистских. Важно учитывать локальную и религиозную однородность колоний: «Конфессиональная община выступала для немцев в качестве условия самосохранения и коллективного осуществления тра-

диций в инонациональной и иноконфессиональной среде» [3, с. 240].

По сообщению Акмолинского уездного начальника, на 1910 г. в подведомственном ему уезде существовало 16 сел, в которых проживали лица, принадлежащие к евангелическо-лютеранскому вероисповеданию. Причем в составе уезда были две самостоятельные немецкие (лютеранские) волости: Рождественская и Лифляндская. Села с лютеранским населением находились и в русских волостях, в том числе немцы проживали и в смешанных селах. Так, с. Петровское НовоЧеркасской волости было населено эстонцами (180 муж. и 174 жен.), с. Волыньское Больше-Михайловской волости - немцами (100 муж. и 70 жен.), с. Павловское Благодатной волости - немцами (176 муж. и 174 жен.), с. Михайловское той же волости - эстонцами (10 муж. и 10 жен.), село Алексеевское той же волости 29 муж. и 20 жен. немцев и 1 мужчина и 1 женщина латыши, с. Канкринское Алексеевской волости 10 муж. и 14 жен. немцев. Немцы-лютеране проживали также в г. Акмолинске (100 муж. и 70 жен.) [4].

Значительное число немцев-лютеран проживало и на землях Сибирского казачьего войска. Основная масса немецких частновладельческих хозяйств оказалась в пределах Сибирского казачьего войска, станицы которого распределились по десяти уездам Акмолинской и Семипалатинской областей и двум уездам Томской губернии. В военно-административном и хозяйственном отношении Сибирское казачье войско делилось на три отдела с центрами в Кокчетаве, Омске и Усть-Каменогорске. Как правило, колонисты были выходцами из Херсонской, Таврической и Екатеринославской губерний. По сведениям войскового хозяйственного правления Сибирского казачьего войска, по вероисповеданию они распределялись следующим образом: представители лютеранства составляли примерно 56%, меннонитства - 22%, баптизма - 5% и других конфессий - 17% [5, с. 7-18].

В 1911 г. в Акмолинской области проживало 42402 протестанта, тогда как в Семипалатинской области - 5981. Очевидно, что протестантские деноминации в Северном Казахстане были представлены в основном лютеранами и баптистами; меннониты и адвентисты составляли весьма малый процент в соотношении к общему числу населения. Если в 1911 г. лютеране и баптисты,

проживающие в сельской местности, превышали городское население в 13 и 1,6 раза, соответственно, то к 1915 г. происходит обратный процесс – уменьшение сельского и увеличение городского протестантского населения [6].

Разумеется, эти цифры не представляли полной картины, так как многие поселения немецко-лютеран еще не были зафиксированы, а часть немцев, лютеран в частности, числились как православные, так как состояли на государственной службе. Ясно одно, что лютеране в дореволюционном Казахстане представляли абсолютное большинство среди всех протестантских групп и деноминаций. Данный факт свидетельствует не только Первая Всероссийская перепись населения 1897 г., но и статистические обзоры разных лет. Например, в обзорах Акмолинской области на 1 января 1915 года лютеранское население в разы превышало другие протестантские деноминации (табл. 1).

Таблица 1.

Протестантское население Акмолинской области и процентное соотношение к общему количеству населения

№	Вероисповедание	Душ обоих полов	%-е соотношение к общему количеству населения
1	Евангелическо-лютеранское	29862	1,9
2	Баптистское	10792	0,69
3	Адвентистское	1645	0,10
4	Меннонитское	234	0,001
5	Итого	42533	

Примечание: Обзор Акмолинской области за 1914 г. - Омск, 1915. - С.69.

С началом формирования протестантского населения стали появляться и первые формы начального обучения детей: домашнее обучение, занятие пасторов с конфирмантами во время объездов своих приходов, церковные школы. На территории Акмолинской области активное открытие школ происходило в 1909 - 1911 гг. Некоторое количество школ было открыто в Павлодарском, Петропавловском, Акмолинском уездах. К началу 1915-1916 учебного

года на территории Степного края существовали 34 немецкие школы, официально разрешенные попечителем учебного округа, из них в Павлодарском уезде – 10: 1 – лютеранская и 9 – меннонитских школ, все открыты в 1912-1913 гг. [7, с. 130, 161].

Таким образом, можно заключить, процесс оформления лютеранских общин на территории Западной Сибири и Северного Казахстана начинается с XVIII в. Активное переселение на территорию края приходится на конец XIX – начало XX вв. Присутствие лютеран на территории Северного Казахстана характеризуется неравномерностью, дисперсностью расселения, проживали они компактно, создавая несколько селений, которые находились недалеко друг от друга, чаще всего в одной волости. С началом формирования протестантского населения стали появляться и первые формы начального обучения детей, на территории Северного Казахстана открытие школ происходило в 1909–1911 гг.

Библиографический список:

1. Материалы по переселенческому хозяйству в Степной и Тургайской областях, собранные и разработанные экспедицией по исследованию Степных областей. Акмолинская область. Акмолинский уезд. - Том II. - СПб., 1907.
2. Дабжанова Ж.Б. Социокультурное развитие конфессиональных образований (на примере немецких, еврейских и корейских диаспор в Казахстане / Роль религиозных общин в жизни немцев Центральной Азии. Международная научно-практическая конференция. Алматы, 2002. - 279 с.
3. Яковенко Ю. Этноконфессиональный состав немцев Павлодарского Прииртышья: история формирования (XX век) / Роль религиозных конфессий в жизни немцев Центральной Азии. Международная научно-практическая конференция. - Алматы, 2002. - 279 с.
4. ЦГА РК. - Ф.369. - Оп.1. - Д.3958. - Л.312.
5. Вибе П.П. Образование и становление немецких колоний в Западной Сибири в конце XIX - начале XX вв. / Немцы. Россия. Сибирь. Омский государственный историко-краеведческий музей (Сибирский филиал Российского института культурологии). Омск, 1997. - 241 с.
6. ЦГА РК Ф.393. - Оп.1. - Д.52. - Л.16; Обзор Акмолинской области за 1911. - Омск, 1912 г. - Ведомость №3; ЦГА РК Ф.393. - Оп.1. - Д.131. - Л.1 об.-2.
7. Черказьянова И.В. Школьное образование российских немцев (проблемы развития и сохранения немецкой школы в Сибири в XVIII – XX вв.). - СПб., 2004. - 368 с.

УДК 274.5 (574)

ИЗ ИСТОРИИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ЛЮТЕРАНСТВА В ДОРЕВОЛЮЦИОННОМ КАЗАХСТАНЕ FROM THE HISTORY OF THE SPREADING OF LUTHERANISM IN PRE-REVOLUTIONARY KAZAKHSTAN

В. Шмидт

V. Schmidt

*Университет Регенсбурга, Регенсбург, ФРГ
University of Regensburg, Germany*

Аннотация: В статье рассмотрены на основе архивных материалов основные регионы дореволюционного Казахстана, где имелись немецкие переселенческие поселки с населением чисто лютеранского вероисповедания. Помимо этого освещены также вопросы деятельности административных органов края в отношении лютеран.

Ключевые слова: архивные документы, Акмолинская и Семипалатинская губернии, дореволюционный Казахстан, лютеранские переселенческие деревни, статистические сведения.

Abstract: Based on archive materials, the essay deals with basic regions of pre-revolutionary Kazakhstan where there were German migrants' settlements of exclusively Lutheran confession. Besides that, the essay analyzes the relations of administrative organs of the country and the Lutherans.

Keywords: archive documents, the provinces of Akmolinsk and Semipalatinsk, pre-revolutionary Kazakhstan, villages of Lutheran migrants, statistic data

История развития лютеранских приходов и поселений на территории дореволюционного Казахстана до сих пор остается одной из мало исследованных проблем. Надо отметить, что объективному изучению истории лютеранских приходов, их развития на территории Казахстана, как бывшей национальной окраине царской России, во многом препятствовали политические факторы сформировавшиеся еще в годы Первой мировой войны. Лютеране, являясь в большинстве своем немцами по национальности, рассматривались государством как враги. С другой стороны, исходя из негативных оценок лютеранства и последователей этой конфессии в годы Первой мировой войны сложилась исключительно негативная оценка немцев и их влияния на религиозную жизнь как русского народа, так и местного населения Казахстана. В советский период изучение истории лютеран дореволюционного Казахстана затруднялось, прежде всего, общим отрицательным отношением к религии со стороны власти, а также отсутствием возможности работы с архивными документами. К наиболее существенным проблемам развития лютеранства в дореволюционном Казахстане следовало бы отнести следующие:

1) история развития лютеранства в дореволюционном Казахстане вследствие своей неосвоенности приобрела характер реальной научной проблемы, а, с другой стороны, исследование

локальной истории лютеранства позволило бы на более качественном уровне решить важную задачу - написание обобщающего исследования по истории конфессиональной жизни немцев дореволюционного Казахстана;

2) доступ к архивным документам позволил бы расширить рамки исследования религиозной жизни немецких колоний в данном регионе.

Несмотря на это для исследования истории лютеранских приходов дореволюционного Казахстана имеется огромное количество различных источников, которые можно использовать при изучении данной темы: документальные, правовые, статистические. Важное значение для исследования имеет анализ сохранившихся архивных документов Центрального Государственного архива Республики Казахстан (далее - ЦГА РК). К правовым источникам по истории поселений лютеран и их приходов на территории царской России, а также в ее национальной окраине Казахстане, приобретают значение законы, манифесты, инструкции по вопросам вероисповедания и жизни на территории дореволюционного Казахстана немецких переселенцев. Наряду с законами царского правительства, изданными в Полном собрании законов Российской империи, особенно интересны юридические акты представляющие свободу вероисповедания инославным конфессиям на территории царской России и ее национальных окраин. Важное зна-

чение при исследовании данной темы имеют статистические данные, к которым, во-первых, относятся материалы Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., характеризующие не только численность и состав населения России, но также его религиозную принадлежность. Перепись 1897 г. не только выявила численность лютеран по отдельным губерниям Степного генерал-губернаторства [1], но также определила, сколько из их числа составляют грамотные. Это позволило сравнить степень их образованности с образованностью верующих других конфессий. Перепись 1897 г. является одним из значимых информативных источников по изучению конфессиональной истории не только русского населения, но и немецкого населения Казахстана в конце XIX в. Важное значение для исследования вопроса о развитии религиозной жизни среди немецкого населения имеют «Обзоры по областям». В них собраны интересные статистические материалы о наличии немецкого населения и его занятости в пределах областей входивших в состав Степного генерал-губернаторства, их религиозной и культурной жизни, социально-политическом и экономическом развитии. Большинство историографических работ о религиозной жизни среди немцев на территории Российской империи появилось в конце XIX – начале XX вв., особенно после появления закона о свободе вероисповеданий 1906 г., в котором оговаривались права поданных этого государства. Надо отметить, что в произведениях русских историков XIX – начала XX вв. по вопросам истории и развития религиозной жизни в среде немцев проживающих на территориях национальных окраин Российской империи было уделено мало внимания. Особенно изменилось положение лютеранских приходов в царской России после указа царя Николая I (1825–1855) от 22 мая 1828 г., так как был основан «Комитет для выработки закона для Евангелическо-лютеранской церкви в России». Устав Евангелическо-лютеранской церкви был подписан Николаем I в 1832 г. [2] В Уставе закреплялось деление лютеранской церкви в Российской империи на консисториальные округа (общим числом 8), управлявшиеся консисториями, во главе с генерал-интендантом: Санкт-Петербургской, Московской, Курляндской, Лифляндской, Эстляндской и другими. Из всех консисториальных округов Евангелическо-лютеранской церкви Российской империи, Санкт-Петербургский и Московский включали в себя лютеранские общины внутренних губерний России. К Московскому консисториальному округу принадлежали также и губернии Степного генерал-губернаторства, то есть территории современного Казахстана [3]. Последователи Евангелическо-лютеранской

церкви составляли значительную часть верующих дореволюционного Казахстана. К началу XX в. в районах Сибири и Казахстана немцы лютеранского вероисповедания представляли значительную группу числом около 10000 верующих [4]. Лютеране в дореволюционном Казахстане появились вследствие внутренних миграций немцев из «материнских колоний» в пределах царской России. Численное преобладание протестантов среди немцев, живших на территории Российской империи, было обусловлено их эмиграцией преимущественно из протестантских земель Германии. Основная часть эмигрантов – протестантов из Германии в период XVIII–XIX вв. были выходцами из таких немецких земель, как Пруссия, Вюртемберг, Гессен и Пфальц. Большая часть немецких переселенцев в Поволжье были лютеранами. Уже с началом заселения Поволжья выходцами из Германии царское правительство проявляло заботливое отношение к развитию религиозных нужд немецких колонистов. Начиная с 1765 г. началась проповедническая деятельность лютеранских и католических священников в Поволжье [5]. Надо отметить, что во второй половине XIX в. увеличение числа лютеранских приходов в царской России происходило за счет переселения лютеранского населения немецкой, эстонской, латышской, финской национальности во внутренние губернии страны и в ее национальные окраины. Лютеране немецкой национальности переселялись в основном в регион Степного генерал-губернаторства из поволжских колоний и их переселенческие поселения создавались южнее Омска, в таких уездах Степного края, как Кокчетавский, Акмолинский, Кустанайский [6]. Период возникновения поселений немцев-лютеран в Степном крае приходится на 1882–1912 гг., особо достигший своего подъема в 1905–1908 гг. Одним из центров развития лютеранства на территории дореволюционного Казахстана являлась Акмолинская область, которая по своему историческому и географическому положению стала первым этапом в продвижении немцев-переселенцев и центром распространения лютеранства в пределах Степного края. В результате переселенческой политики царизма в различных уездах Акмолинской губернии было образовано огромное количество переселенческих сел с населением чисто лютеранского вероисповедания. В этом плане интересны сведения о существовании в Акмолинском уезде и Лифляндской волости этого уезда селений с населением лютеранского вероисповедания. К числу таких селений в Акмолинском уезде принадлежали следующие немецкие переселенческие поселения: село Рождественское Ново-Черкасской волости с количеством немецкого населения душ обоого пола 754 чел. Имелся молитвенный дом, при-

надлежащий к Омскому лютеранскому приходу. Богослужение проходило на немецком языке; село Романовское Рождественской волости с количеством немецкого населения душ обоого пола 1113 чел. Имелся молитвенный дом, принадлежащий к Омскому лютеранскому приходу. Богослужение проходило на немецком языке; село Майоровское Рождественской волости с количеством немецкого населения душ обоого пола 832 чел. Имелся молитвенный дом, принадлежащий к Омскому лютеранскому приходу. Богослужение проходило на немецком языке.

Помимо этих сел, лютеране были также представлены в городе Акмолинске количеством 180 чел. обоого пола. В Акмолинске молитвенного дома не имелось, богослужение совершалось в частных домах [7]. В других селениях Акмолинского уезда, таких как Вольтское (Больше-Михайловской волости) с количеством немецкого населения 170 душ обоого пола лютеранского вероисповедания; село Павловское (Благодатной волости) с количеством немецкого населения 350 душ обоого пола лютеранского вероисповедания; село Алексеевское (Благодатной волости) с количеством немецкого населения 49 душ обоого пола лютеранского вероисповедания, а также село Канкринское (Алексеевской волости) с количеством немецкого населения 24 душ обоого пола лютеранского вероисповедания [8]. В селах Лифляндской волости Акмолинского уезда, таких как село Самаркандское с количеством немецкого населения 471 душ обоого пола, село Крестовское с количеством немецкого населения 173 душ обоого пола, село Акпанское с количеством немецкого населения 611 душ обоого пола, село Кронидовское с количеством немецкого населения 112 душ обоого пола, село Саратовское с количеством немецкого населения 84 душ обоого пола. Все выше перечисленные села Лифляндской волости Акмолинского уезда в конфессиональном отношении являлись лютеранскими селами, причисленными к Омскому лютеранскому приходу. Большой проблемой в развитии лютеранских приходов в Степном регионе являлось отсутствие молитвенных домов и пасторов. Практически о назначении лютеранских пасторов в Степной край со стороны административных органов Степного генерал-губернаторства не было разногласий. Еще 30.01.1909 г. Степной генерал-губернатор писал акмолинскому губернатору: «Церковные установления евангелическо-лютеранского, евангелическо-реформаторского исповеданий, имея ввиду недостаток духовных лиц из русских подданных для занятия вакантных пасторских должностей, возбуждал ходатайство о допущении к этим должностям евангелических проповедников-иностранцев без причисления их в русское подданство,

при условии присяги на верность службы Российской империи. Ныне Министерство внутренних дел предлагает выработать общие начала об условиях в России иностранных проповедников всех вообще инославных исповеданий» [9]. На это письмо последовал ответ губернатора от 9.02.1909 г., в котором он изложил свое мнение о назначении пасторов из числа иностранцев в лютеранские приходы. «К допущению проповедников иностранцев без причисления их в русское подданство к вакантным пасторским должностям вообще инославных исповеданий, не исключая сектантских, со своей стороны препятствий не имею» [10]. 3 августа 1910 г. омский полицмейстер докладывал Акмолинскому областному правлению, что: «в городе Омске существует один евангелическо-лютеранский приход, прихожанами которого являются немцы, латыши и эстонцы, а богослужение проводится на немецком языке во все воскресные дни; в процентном отношении прихожане разделяются: немцев – 82%, латышей – 9%, эстонцев – 9%» [11]. Однако не везде в Акмолинской губернии существовали лютеранские приходы, в большинстве случаев богослужение проходило в домах немцев-переселенцев. Так, например, в рапорте петропавловского уездного начальника губернатору Акмолинской области от 21 августа 1910 г. писалось, что: «евангелическо-лютеранских и евангелическо-реформаторских приходов и храмов, молитвенных домов в Петропавловском уезде не существует. Проживающие в пределах уезда немцы, богослужение исполняют в своих домах» [12]. Поэтому многие немцы-лютеране Степного края обращались с просьбами о назначении в их села пасторов. Ярким свидетельством этому является переписка Московской Евангелическо-лютеранской консистории с акмолинским губернатором. В письме от 8.07.1911 г. писалось, что: «Викарием евангелическо-лютеранского прихода св. Петра Акмолинской губернии и Акмолинского уезда назначен пастырь Приволинского прихода Новокузнецкого уезда Самарской губернии Э. Эйба временно откомандированного в Акмолинскую губернию и уезд для совершения духовных треб над проживающими в названной губернии и уезде лютеранами» [13]. Важное значение при учете статистических данных о наличности лиц немецкой национальности лютеранского вероисповедания в другой губернии Степного генерал-губернаторства, Семипалатинской, в последнее десятилетие XIX в., приобретают материалы переписи 1897 г. отражающие конфессиональный состав вновь образованных переселенческих деревень этой губернии, которые были образованы немцами лютеранами. В материалах по Семипалатинской губернии дана сводная таблица наличия различных конфессиональных групп

немецких переселенцев в Семипалатинской губернии. Семипалатинская губерния делилась на 5 уездов: Семипалатинский, Зайсанский, Каркаралинский, Павлодарский, Усть-Каменагорский. В этих уездах численность лютеран была различной и во многом зависела от политики колониальной администрации при заселении этой территории. Наличие лютеран по уездам Семипалатинской губернии выглядело следующим образом: в Семипалатинском уезде – 102 лютеранина, в Зайсанском уезде – 12, в Каркаралинском уезде – 10, в Павлодарском уезде – 15, в Усть-Каменагорском уезде – 30.

В общем итоге к концу XIX столетия на территории Семипалатинской губернии имелось 179 человек лютеранского вероисповедования [14].

Библиографический список

1. Степной край или Степное генерал-губернаторство было организовано в 1882 году. В его состав вошли Акмолинская, Семиреченская и Семипалатинская области. С 1899 года находился под управлением генерал-губернатора Туркестанского края с управленческим центром в г. Омске. В 1917 году был ликвидирован.

2. Устав Евангелическо-лютеранской церкви в России. СПб, 1832

3. См. Курило, Ольга, с. 56

4. См. Курило, Ольга: Лютеране в России XVIII-XX вв. Москва 2002, с. 82

5. Diedrich, Hans-Christian: Siedler, Sektierer und Stundisten. Die Entstehung des russischen Freikirchentums. Berlin 1985, S. 15

6. Stumpf, K.: Das Russlanddeutschtum in Nord-Sibirien und Mittelasien, in : „Heimatbuch“ 1964, S. 20

7. ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 3958, Л. 316 об. -317

8. Тамже ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 3958, Л. 316 об. -317

9. ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 3920, Л. 80-80 об.

10. ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 3920, Л. 81-81 об.

11. ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 3958, Л. 311

12. ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 3867, Л. 312

13. ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 2955, Л. 314

14. ЦГА РК, Ф-И 369, Оп. 1, Д. 2955, Л. 314

КРУГЛЫЙ СТОЛ ПРИБАЛТИЙСКИЕ И СКАНДИНАВСКИЕ НАРОДЫ СИБИРИ: ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ И ИСПОЛЬЗОВАНИЯ КУЛЬТУРНОГО ПОТЕНЦИАЛА

УДК 138.2

МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЙ И МЕЖГОСУДАРСТВЕННЫЙ АСПЕКТЫ СПЕЦИФИКИ ТОЛЕРАНТНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА И ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ INTERNATIONAL AND INTERSTATE ASPECTS OF SPECIFICITY TOLERANT COOPERATION AND INTERACTION IN THE MODERN WORLD

В.М. Золотухин

V.M. Zolotuhin

*Кузбасский государственный технический университет им Т.Ф. Горбачева,
Кемерово, Россия*

Kuzbass state technical university n.a. T.F. Gorbachev, Kemerovo, Russia

Аннотация: В статье рассматривается роль и значение толерантности в области взаимодействия различных субъектов для эффективного сотрудничества на международном и государственном уровнях. Обращается внимание на то, что понятие «толерантность» должно быть основано на определении и регулировании меры насилия и всепрощения (смирения, безразличия). Акцентируется внимание на востребованности принципа добровольного признания субъектами друг друга в качестве участников общественных отношений, где на первом месте стоит фактор взаимной полезности, предполагающий взаимную заинтересованность сторон.

Ключевые слова: толерантность, сотрудничество, взаимодействие, диалог, добровольное согласие.

Abstract: In article are considered questions about the role and value of tolerance and its aspects in the field of interaction of different subjects for effective cooperation at international and national levels. Draws attention to the fact, that the concept of «tolerance» should be based on the definition and regulation of violence and forgiveness (humility, indifference). Focuses on the relevance of the principle of voluntary acceptance by the subjects of each other as members of social relations, where the first is the factor of reciprocity, involving the mutual interest of the parties.

Keywords: tolerance, cooperation, interaction, dialogue, voluntary consent.

Актуальность обращения к рассмотрению специфики толерантного сотрудничества и взаимодействия в современном мире обусловлена неоднозначностью подходов различных государств к экономико-правовой и политической динамике их развития. Акцент на понятии «толерантности», на наш взгляд должен быть связан с тем, что она должна быть основана на определении и регулировании меры насилия и всепрощения (смирения, безразличия). Как создаваемая в процессе деятельности самим человеком «толерантность» формируется и воспроизводится в процессе общения (межличностного, международного, межгосударственного и т.д.) и зависит от готовности различных сторон к сотрудничеству и вза-

имодействию, так как она выступает показателем исполнения гражданского долга человека равно обязательного для всех.

Причинами актуализации проблемы толерантности в переломные (неопределенность мировоззренческого пространства) моменты жизни общества и государств является создание условий для реализации равенства для всех в реализации мировоззренческих и социокультурных возможностей. В этом случае, на первое место выдвигается требование безусловного соблюдения общепринятых диалогических методов и приемов достижения компромисса на международном и межгосударственном уровнях. Примерами могут быть напряженная ситуация внутри и вокруг Украины

2013-2014 гг., введение экономических санкций и политическое давление против России со стороны Европейского союза и, на этом фоне – конструирование межнациональной напряженности в рамках действий социокультурных процессов. Тем самым, открывается возможность взлома системы безопасности в мире (Д. Медведев) [3].

Придерживаясь понимания социокультурного процесса как интеграционного взаимодействия поликультурных сообществ в рамках единого пространства, необходимо учитывать действие социокультурного закона. Его действие позволяет прогнозировать и преодолевать социальные конфликты. Суть социокультурного закона, согласно А.С. Ахиезеру, заключена во «взаимопроникновении культуры и социальных отношений в процессе воспроизводственной деятельности субъекта», где «соблюдение единства социальных отношений и культуры – жизненно важный императив, представляющий собой закон воспроизводственной деятельности» [1, 483]. Для уравнивания и воспроизводства субъекта необходима его собственная интеграция, предотвращающая распад и нахождение меры своего уравнивания. Данный закон является способом разрешения социокультурного противоречия, которое «возникает в результате освоения субъектом противоречий между его воспроизводственной деятельностью и энтропийными процессами, опасностями во всех формах, которые постоянно дезорганизуют общественного субъекта, его социальные отношения и культуру» [1, 481].

При этом особое значение приобретает принцип добровольного признания субъектами друг друга в качестве равноправных участников. Решающим элементом должен выступать фактор взаимной полезности, предполагающий взаимную заинтересованность сторон, уважение и учет их интересов, в частности, способность жертвовать частью собственных интересов ради максимизации общего блага.

В «активном» сопротивлении человека повседневности, «падающей публичности» (М. Хайдеггер) проявляется специфика феномена толерантности. Встреча «Другого», диалог с ним, признание равенства («слабого» и «сильного») отношений между ними, а также возможность выхода из конфликта между ними. Для успешного противостояния развитию интолерантности (различных форм проявления агрессии) необходимо воспитание и возвращение конфликтных компетентностей человека, чтобы человек осознавал (мог осознавать) конфликт как явленное в нем объективное противоречие. На противоречие, явленное в конфликте, можно ответить агрессией, попытаться победить его в буквальном, силовом смысле слова. Ни в первом, ни во втором случае противоречие не исчезнет, конфликт лишь на какое-то время затаится,

спрячется, но обязательно вернется, может быть, в еще более сложном виде. Исходя из этого, при использовании толерантности, надо учиться всем субъектам сотрудничества и взаимодействия разрешать противоречие. Инструмент – расширение социокультурного диалога на основе переговоров как снятие этого противоречия через умение договариваться. Поэтому, чем больше способов разрешать конфликт знает человек (представители сторон), тем более он (они) способен (ы) к толерантности, к продуктивному взаимодействию.

Рассматривая деятельность как основу толерантности необходимо подчеркнуть, что она должна быть осознанной и человек за нее должен нести ответственность. Человек должен иметь возможность самостоятельно избрать систему ценностей в качестве ориентира своего развития в социуме. Осознание жизни в нравственном смысле превращает ее в подлинное Бытие, т.е. Бытие духовное, так как «вне духовного содержания любое дело – это полдела» (М. Мамардашвили). Поэтому желательно, чтобы каждый человек имел возможность гармонизировать свою личность и свое сознание, имел представление о подлинной духовности и ее значении для себя самого и для всего социума. Активное отношение человека к своему существованию и сосуществованию с другими, позволяют ему найти наиболее существенные механизмы распространения гуманистических отношений в обществе и, в соответствии с этим – механизмы эффективной адаптации человека к социальной среде. Существенным моментом при этом является вопрос культурной среды, в которой функционируют толерантность и агрессия.

Процесс адаптации (приспособления) человека к окружающему миру, элементы которого рассматриваются в теориях социального научения, имеет большое значение для изменения функционального поведения. В этих теориях утверждается, что агрессия появляется только в определенных социальных условиях, а агрессивные реакции поддерживаются и усиливаются как при непосредственном участии человека, так и через пассивное восприятие агрессивного поведения других. Поэтому человек, стремясь выйти из своего обособления и узкого круга себялюбия, жаждет любви, но трудности подлинного осуществления личной любви ведут к замене ее суррогатом – любовью к кошечкам, собачкам. Любовь к человеку иногда заменяется любовью к человечеству.

Основаниями для сохранения и контроля факторов регулирования агрессии выступают материальные и духовные (внутренние и внешние) источники поощрения и наказания человека. Социальная обусловленность этих источников и их направленность определяют степень социальной напряженности в обществе в зависимости от того, какова агрессия: инструментальная или

враждебная. Первая направлена на достижение некоторой нейтральной цели. Вторая определяет ее самоцель – причинение страдания. Следствием этого является определение толерантности как принципа уважения и степень признанности прав человека в обществе, которые выполняют функцию ограничителя агрессивности для оптимальной социальной адаптации (приспособления).

Практика применения мужества (мужество позволяет человеку контролировать импульсивные порывы, преодолевать возможное чувство страха и неуверенности) позволяет характеризовать толерантность как форму человеческой деятельности, направленную на обретение человеком истины. «Как действие толерантность – это активная позиция самоограничения и намеренного невмешательства, добровольное согласие на взаимную терпимость разных и противостоящих в несогласии субъектов» [4, 23].

Знание истины (тем более ее понимание) должно открывать возможности для обретения свободы и независимости как в межнациональном, так и межгосударственном сотрудничестве и взаимодействии. Это обусловлено тем обстоятельством, что необходимым условием понимания свободы является способность человека отстаивать исти-

ну, включающую в себя признание "Другого", сего мировоззренческой «инаковостью». «Перенесение себя, – отмечает Х.-Г. Гадамер, – не есть ни вчувствование одной индивидуальности в другую, ни приложение к другому наших собственных масштабов – оно всегда означает достижение более высокой общности, преодолевающей не только нашу собственную партикулярность, но и партикулярность другого» [2, 361]. Таким образом, основным акцентом должно быть стремление к сохранению системы безопасности в мире.

Библиографический список

1. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т.2. Теория и методология. Словарь. 2-е изд. Новосибирск, Сибирский хронограф, 1998. С. 483.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988.
3. Интервью – Дмитрий Медведев, председатель правительства России [Электронный ресурс] // Ведомости [сайт]. URL: <http://www.vedomosti.ru/library/library-persons/news/33117591/est-veschi-postrashnee-ogranicheniya-postavok-dmitrij> (дата обращения 08.09.2014).
4. Тишков В. О толерантности // Этнополис, 1995. № 5.

УДК 94(571.1/.5)“1866/1924”:27-9:929.532

ИНОСЛАВНЫЕ В МЕТРИЧЕСКИХ КНИГАХ ПРИХОДА ТРОИЦКОЙ ЕДИНОВЕРЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ Г. ТОМСКА HETERODOX IN THE PARISH REGISTERS OF BIRTHS TRINITY COMMON FAITH CHURCH IN TOMSK

К.Ю. Иванов
K.Y. Ivanov

*Кемеровский государственный университет, Кемерово
Kemerovo state university, Kemerovo, Russia*

Аннотация: Статья посвящена выявлению особенностей деятельности единоверческого прихода в губернском (епархиальном) городе. Анализируя данные записей о браке в метрических книгах Томского единоверческого прихода, автор приходит к выводу о возможности использования данного источника для выявления не только внутри-, но и межконфессиональных браков.

Ключевые слова: Сибирь, метрические книги, единоверие, Евангелическо-лютеранская церковь, Римско-католическая церковь, Русская православная церковь, генеалогия.

Abstract: The article is devoted to revealing the peculiarities of the activities of the common faith of the parish in the province (diocesan) city. Analyzing the data records the marriage in the parish registers of Tomsk common faith ward, the author comes to the conclusion about the possibility of using this source to identify not only intra- but also inter-confessional marriages.

Keywords: Siberia, metric books, Edinoverie, Evangelical Lutheran Church, Roman Catholic Church, Russian Orthodox Church, genealogy.

В Государственном архиве Томской области сохранились метрические книги единоверческого прихода градо-Томской Троицкой церкви за 1866-1871, 1876, 1878-1919, 1922-1924 гг. Суть единоверия – в сохранении дораскольных книг и обрядов при признании иерархии господствующей в стране Греко-Российской Православной католической церкви [1]. Единоверческий священник имел право совершать требы в отношении, прежде всего, единоверцев. В определенных случаях – в отношении православных. Инославы (католики и протестанты) не попадали под его окормление. Тем не менее, в первой четверти XX в. единоверческий священник о. Петр Васильков повенчал одного лютеранина и трижды венчал римо-католиков.

31 января 1901 г. были повенчаны Вюртембергский подданный Д.И. Альендингер, лютеранского вероисповедания, и дочь мещанина г. Баргузина Забайкальской области З.И. Жидовецкая, православного вероисповедания [2]. По семейному преданию, невеста была перекрещена из иудаизма [3].

18 июля 1904 г. были повенчаны запасной нижний чин из крестьян с. Кодского Ялуторовского уезда Тобольской губернии Ф.С. Морозков, единоверец, и крестьянская дочь девица д. Кравцы Зябковской волости Дриссенского уезда Витебской губернии Э.И. Лисовская, римско-католического вероисповедания. При этом одним из поручителей со стороны невесты был будущий псаломщик Томского единоверческого прихода А.А. Тувье [4]. Примерно через полтора года, 16 декабря 1905 г. Эмилия переходит в православие, свидетелем чему выступает Е.С. Василькова – жена приходского священника. Станным образом уменьшается возраст Эмилии – с 23 лет на момент венчания до 22 лет на момент перехода в православие [5].

Последние два случая относятся уже к советскому периоду, когда протоирей о. Петр Васильков венчает женихов-католиков с православными невестами. Оба жениха являются советскими служащими, что наглядно демонстрирует достаточно спокойное отношение молодой советской власти к «пережиткам прошлого».

7 августа (25 июля по старому стилю) 1922 г. венчался инспектор Томской рабоче-крестьянской губернской инспекции Витольд Витольдович Каплевский, из дворян, с гражданкой с. Кузевинского Оханского уезда Пермской губернии М.А. Завьяловой, а 4 сентября (22 августа по старому стилю) – служащий при военно-советском хозяйственном управлении агроном И.А. Окушко с гражданкой с. Верх-Суксунского

Красноуфимского уезда Пермской губернии. На этот раз А.А. Тувье выступал в качестве поручителя со стороны жениха [6], или в обоих случаях – со стороны не одноверца, но инославного.

Проверка метрических записей о рождении/крещении не позволила выявить детей от этих браков. Это позволяет прийти к двум допущениям.

Во-первых, обращение в первые годы XX в. за венчанием межконфессионального брака не в имевшиеся в Томске лютеранскую кирху и католический костел, а в единоверческую церковь могло быть обусловлено нежеланием давать подписку о воспитании детей в православной вере. Это допущение, тем не менее, не исключает необходимости проверки метрических книг других приходов г. Томска.

Во-вторых, в первые годы советской власти единоверческий приход был более свободным в духовном отношении, нежели приходы Русской православной церкви. В 1920-е гг. советская власть относилась к старообрядцам (с некоторым допущением, к ним можно отнести и единоверцев) и сектантам как к «союзникам», также пострадавшим от царского режима.

Библиографический список

1. Иванов, К.Ю. Старообрядчество юга Западной Сибири второй половины XIX – начала XX века: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. ист. наук / К.Ю. Иванов; Кемеров. гос. ун-т. Кемерово, 2001. С. 25-26; Иванов, К.Ю. Русская Православная Церковь и старообрядчество юга Западной Сибири во второй половине XIX – начале XX в. / К.Ю. Иванов // Русская Православная Церковь юга Западной Сибири (XIX–XX вв.): исторические очерки / Кемеровский госуниверситет; ред. кол. В.А. Волчек, А.М. Адаменко, В.А. Овчинников. Кемерово: Кузбассвузиздат, 2007. С. 207-212.
2. Государственный архив Томской области (далее – ГАТО). Ф. Ф-527. Оп. 1. Д. 548. Л. 11об.-12.
3. Альмендингер [Электронный ресурс]// Генеалогический форум ВГД [сайт]. URL: http://forum.vgd.ru/1141/41183/all.htm?a=stdforum_view&o= (дата обращения: 26.08.2014).
4. ГАТО. Ф. Ф-527. Оп. 1. Д. 573. Л. 19об.-20; Фаст, М.В. Нарымская голгофа: Материалы к истории церковных репрессий в Томской области в советский период / М.В. Фаст, Н.П. Фаст. Томск; М.: Водолей Publishers, 2004. С. 308-309.
5. ГАТО. Ф. Ф-527. Оп. 1. Д. 648. Л. 10об.-11.
6. ГАТО. Ф. Ф-527. Оп. 1. Д. 548. Л. 79об.-80.

УДК 316.3:39.001.66(=511.131)(045)

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ ОБЪЕДИНЕНИЯ СИБИРСКИХ ПРИБАЛТОВ: ИСТОРИЯ, АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ NATIONAL-CULTURAL ASSOCIATIONS OF SIBERIAN BALTS: HISTORY, CURRENT PROBLEMS AND PROSPECTS

А.А. Ильина

A.A. Ilyina

*Сибирский филиал Российского научно-исследовательского института им. Д.С.**Лихачева, Омск, Россия**Siberian branch of the Russian scientific research Institute n.a. D.S. Likhachev, Omsk, Russia*

Аннотация: В статье дается обзор национально-культурных объединений сибирских прибалтов: латышей, литовцев и эстонцев, проживающих в Сибири. Приводятся данные о численности латышей, литовцев и эстонцев по субъектам Сибири. Описывается история создания национально-культурных объединений сибирских прибалтов, их достижения и проблемы.

Ключевые слова: национально-культурное объединение, национально-культурная автономия, сибирские прибалты, латыши, литовцы, эстонцы, Сибирь.

Abstract: The article provides an overview of national-cultural associations of Siberian Balts: Latvians, Lithuanians and Estonians living in Siberia. Shows the number of Latvians, Lithuanians and Estonians to Siberia subjects. Described the history of the creation of national-cultural associations of Siberian Balts, their achievements and problems.

Keywords: national-cultural association, national-cultural autonomy, Siberian Balts, Latvians, Lithuanians, Estonians, Siberia.

Сибирь – многонациональный регион, в котором традиционно проживают не только бывшие когда-то единственным полноправным ее населением ханты, манси, селькупы, ненцы, эвенки и буряты, а также появившиеся здесь гораздо позднее сибирские татары и русские, но и этносы, на первый взгляд, неприспособленные к весьма суровому климату региона, чья историческая родина находится далеко от этих мест: латыши, литовцы и эстонцы. Как известно, латыши, литовцы и эстонцы составляют основное население современных стран Прибалтики: Латвийской, Литовской и Эстонской Республик. В Сибири представители прибалтийских народов сравнительно немногочисленны, что, однако, не помешало им быть сплоченными: изначально (с рубежа XVIII-XIX вв.) расселяться здесь компактно, способствуя сохранению этнического самосознания, национальной культуры и родного языка, а с 1990-х гг. создавая национально-культурные объединения своих этносов. Целью данной статьи является обзор национально-культурных объединений латышей, литовцев и эстонцев, живущих в Сибири, а основным материалом послужили открытые интернет-источники.

Согласно данным Всероссийской переписи населения 2010 г. сибирские прибалты наиболее многочисленны в Красноярском крае (латыши – 2189 чел., литовцы – 1277 чел., эстонцы – 2346 чел.), Омской области (латыши – 1444 чел., литов-

цы – 332 чел., эстонцы – 2082 чел.), Новосибирской области (латыши – 514 чел., литовцы – 390 чел., эстонцы – 891 чел.), Тюменской области (латыши – 465 чел., литовцы – 778 чел., эстонцы – 382 чел.), Иркутской области (латыши – 217 чел., литовцы – 1046 чел., эстонцы – 153 чел.), Томской области (латыши – 453 чел., литовцы – 329 чел., эстонцы – 528 чел.) и Кемеровской области (латыши – 360 чел., литовцы – 346 чел., эстонцы – 538 чел.) [1]. Исходя из численности населения сибирских прибалтов, закономерностью стало создание их национально-культурных объединений в регионах с наиболее многочисленным населением: Красноярском крае, Омской области, а также Алтайском крае и Иркутской области.

Национально-культурные объединения – это добровольные объединения граждан определенной национальности, которые создаются с целью удовлетворения потребностей в общении с представителями своей национальности, сохранения и популяризации этнической культуры, восстановления ее утраченных элементов, а также сохранения родного языка и этнической самобытности. Как правило, национально-культурные объединения действуют в областных центрах или других относительно крупных городах того или иного региона. С одной стороны, жизнь в крупных городах в целом не способствует сохранению этнической культуры и родного языка. Но, с другой стороны, в них

происходят многие события национальной жизни, проживает значительная, а зачастую и большая часть представителей того или иного этноса региона, действуют государственные национально-культурные центры, Дома Дружбы и Дома культуры и т.д. Заметим, что во многих местах компактного проживания сибирских прибалтов работают дома культуры или отделы культуры латышей, литовцев и эстонцев, действуют фольклорные и эстрадные коллективы (вокальные, хореографические, инструментальные), которые, несомненно, выполняют важную для сохранения национальной культуры задачу, однако остаются за пределами нашего внимания в рамках данной статьи.

Первые национально-культурные объединения прибалтийских народов в Сибири были созданы в Красноярском и Алтайском крае соответственно латышами и литовцами. В ноябре 1991 г. было организовано Красноярское городское латышское культурное общество «Дзинтарс» («Янтарь»), ныне известное как Красноярская региональная общественная организация «Латышское национальное культурное общество «Дзинтарс» (председатель – Мухина А.А.). Целью создания общества «Дзинтарс» стало объединение латышей, проживающих в Красноярском крае, для удовлетворения их общих духовных потребностей: содействия установлению культурных и деловых связей, изучению культурно-исторических и духовных ценностей, традиций, образа жизни латышского народа, изучения латышского языка, содействия укреплению мира и дружбы между народами, расширению международных связей.

В том же ноябре 1991 г. в г. Барнауле была создана Алтайская краевая общественная организация «Общество литовской культуры» (председатель – Коричко И.В.). Целью деятельности организации стали: сохранение и поддержание национального самосознания, изучение литовского языка и истории Литвы, познание культуры литовского народа, его традиций и обычаев, сохранение и развитие связей с исторической родиной.

1992 год стал весьма плодотворным для сибирских прибалтов: возникло латышское национально-культурное объединение в Омске, а также литовское и эстонское национально-культурные объединения в Красноярске.

Омская региональная общественная организация «Латышский национально-культурный центр «Звайгзните» («Звездочка»), бессменным руководителем которой является А.Я. Тупесис, возникла в г. Омске в 1992 г. Основой деятельности центра «Звайгзните» являются изучение латышского языка, культуры, истории народа, возрождение обычаев, обрядов, традиций и культурного наследия, восстановление латышских промыслов и ремесел. В 1997 г. при Латышском национально-культурном центре был создан фольклорный ансамбль «Дайна», который способствует изучению фольклора

латышского народа, сохранению и популяризации латышской культуры.

В 1992 г. в г. Красноярске были созданы Литовское национально-культурное общество «Литуаника» («Литва») и Эстонское национально-культурное общество «Ээсти» («Эстония»). После принятия в 1996 г. закона «О национально-культурной автономии» представители Литовского национального общества воспользовались своим правом на создание общественной организации нового типа: в 1998 г. была образована Красноярская региональная литовская национально-культурная автономия «Лиетува» («Литва»). В том же году в составе литовской национально-культурной автономии был сформирован молодежный союз «Жаальгирис» («Зеленый лес»). Эстонцы Красноярского края также воспользовались этим правом, но гораздо позднее: Местная эстонская национально-культурная автономия «Ээсти» («Эстония») города Красноярска была образована в 2009 г.

В апреле 2000 г. в г. Иркутске был создан Иркутский областной культурный центр инвалидов и ветеранов литовской национальности «Швитурис» («Маяк»), целями которого изначально являлись возрождение и сохранение национальных традиций, литовской культуры, обучение литовскому языку и оказание помощи в поиске родственников. Впоследствии «Швитурис» стал центром притяжения всех литовцев региона и в 2006 г. был преобразован в Иркутскую областную общественную организацию «Литовский национально-культурный центр «Швитурис». Данная организация к настоящему времени имеет весьма развитую сеть. Филиал Центра зарегистрирован в Братске, а отделения существуют в следующих городах: Тайшет, Усть-Илимск, Алзамай, Нижнеудинск, Ангарск, Усолье-Сибирское, поселках Чунский и Мегет. С 2004 г. при «Швитурисе» действует молодежный литовский центр «Айдас» («Эхо»).

Наконец, в декабре 2005 г. в г. Тара Омской области была зарегистрирована местная латышская национально-культурная автономия Тарского района Омской области (председатель - Лобанова О.Э.).

Деятельность национально-культурных объединений сибирских прибалтов выходит за рамки сохранения этнического самосознания, родного языка и национальной культуры. Сибирские прибалты, несомненно, способствуют установлению и налаживанию политических, экономических и культурных связей между Россией, Латвией, Литвой и Эстонией. Регулярными являются визиты официальных и неофициальных делегаций из Прибалтийских республик в регионы Сибири, поездки сибирских фольклорных и эстрадных ансамблей для выступления на историческую родину и визиты прибалтийских артистов на сибирскую землю. Между нашими странами налажен обмен опытом и специалистами. Прибалтийские республики ока-

зывают национально-культурным объединениям своих сибирских соплеменников различного рода помощь: методическую, организационную и даже материальную (так, например, Всемирная организация латышей и Конгресс российских латышей выделили латышам с. Бобровка Тарского района Омской области средства на постройку нового Дома культуры, школы и учительского дома). Кроме того, национально-культурные объединения сибирских прибалтов способствуют разрешению различных юридических сложностей своих соплеменников, помогают переселению латышей, литовцев и эстонцев, проживающих в Сибири, на историческую родину. За сохранение национальной культуры в Сибири активисты национально-культурных объединений сибирских прибалтов удостоиваются наград от правительств Прибалтийских республик.

Национально-культурные объединения сибирских прибалтов поддерживают тесные контакты друг с другом как в рамках своего региона, так и в масштабах России. Так, например, Красноярская региональная общественная организация «Латышское национальное культурное общество «Дзинтарс», Литовское национально-культурное общество «Литуаника» и Эстонское национально-культурное общество «Ээсти» тесно сотрудничают, регулярно проводя совместные мероприятия по сохранению национальной культуры, родного языка и этнического самосознания латышей, литовцев и эстонцев Красноярского края.

В своей повседневной работе национально-культурные объединения сибирских прибалтов сталкиваются с проблемами, характерными для национально-культурных объединений других этносов в современной России. Вкратце их можно охарактеризовать как недостаточное и нерегулярное финансирование и отсутствие полноценной материально-технической базы для проведения масштабной деятельности. Однако важнейшей, на наш взгляд, проблемой является проблема руководства национально-культурными объединениями. Смена поколений руководителей может негативно сказаться на развитии прибалтийского национального движения в Сибири. Несомненно, если нынешним руководителям национально-культурных объединений сибирских прибалтов удастся привлечь молодежь к делу сохранения этнического самосознания, родного языка и национальной культуры, подготовить себе достойную смену, то их дело будет жить дальше, а история национально-культурных объединений латышей, литовцев и эстонцев Сибири продолжится на долгие годы.

Библиографический список

1. Население по национальности и владению русским языком по субъектам Российской Федерации [Электронный ресурс] // Всероссийская перепись населения 2010 [сайт]. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_ito1612.htm (дата обращения: 01.09.2014).

УДК 39

ИСТОРИЯ И ЭТНОГРАФИЯ СИБИРСКИХ ЭСТОНЦЕВ В ТРУДАХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ И ЗАРУБЕЖНЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ HISTORY AND ETHNOGRAPHY OF THE SIBERIAN ESTONIANS IN WORKS OF DOMESTIC AND FOREIGN RESEARCHERS

И.В. Лоткин

I.V. Lotkin

Омский государственный университет путей сообщения, Омск, Россия

Omsk state transport university, Omsk, Russia

Аннотация: Статья посвящена проблемам изучения истории и культуры сибирских эстонцев – небольшой национальной группы, проживающей на территории нашего региона уже более 200 лет. Проанализировав работы отечественных и зарубежных ученых, автор отметил их вклад в изучение этнической истории прибалтийских поселенцев в Сибири.

Ключевые слова: сибирские эстонцы, историко-этнографическая литература, расселение и численность, языковые контакты.

Abstract: This article is devoted to problems of studying of history and culture of the Siberian Estonians – the small national group living in the territory of our region already more than 200 years. Having analysed works of domestic and foreign scientists, the author noted their contribution to studying of ethnic history of Baltic settlers in Siberia.

Keywords: Siberian Estonians, historical and ethnographic literature, moving and number, language contacts.

В историко-этнографической литературе проблемы истории и социального развития различных групп эстонцев, живущих за пределами основной территории расселения своего этноса, получили определенное освещение.

Первые сведения о лютеранских колониях на р. Оми и в Минусинской котловине появляются в печати во второй половине XIX в. в статьях В. Гаупта, Н.М. Ядринцева и Н. Лассмана [1]. Сведения о прибалтийских поселенцах, содержащиеся в этих работах, носят крайне противоречивый характер. Так, по мнению Н. Лассмана и Н. Ядринцева, прибалтийские колонисты питали отвращение к честному труду. Идеолог сибирского областничества Н. Ядринцев назвал лютеранские колонии на Оми «пандемонием несчастий и преступлений». Безусловно, Н. Ядринцев выражал интересы зажиточного сибирского крестьянства, которое со страхом и ненавистью относилось к «инородцам без креста». Однако нельзя сбрасывать со счетов и тот факт, что жители лютеранских колоний были административными ссыльными, и среди них действительно было немало лиц, склонных к правонарушениям.

Основным недостатком вышеупомянутых публикаций является то, что они носят отрывочный и чисто описательный характер.

В 1918 г. в Тарту вышла монография пастора А. Ниголя, где автор дал характеристику всем эстонским колониям в России. В его работе упомянуты 347 эстонских поселений, в отличие от своих предшественников он также перечисляет города, где осели переселенцы из Эстонии [2].

Советские историки стали проявлять интерес к истории прибалтийских поселений в первой половине 1920-х гг. В январе 1923 г. в журнале «Жизнь национальностей» был опубликован ряд научно-публицистических статей, посвященных истории, культуре и быту народов СССР. Одна из этих публикаций достаточно подробно осветила проблемы этнического развития этнических групп советских эстонцев [3].

В 1925 г. в Советском Союзе было создано Эстонское научное общество, которое поставило цель изучить также экономику, быт и культуру эстонцев, проживавших в СССР. Председателем общества был избран Я. Анвельт. На заседании 10 января 1932 г. аспирант Э. Паклар представил рукопись монографии «Поселения эстонцев в СССР». Впоследствии Э. Паклар продолжал работать над этой темой, однако в конце 1930-х гг. он и его научный руководитель, профессор Х. Пегельман, были репрессированы. Рукопись и архив автора до сих пор не обнаружены. Из исследований Э. Паклара опубликованы только сведения о численности эстонских поселений (498) и крестьянских хозяйств (22265) накануне коллективизации [4].

Началом следующего этапа изучения истории эстонского национального меньшинства следует считать 1960-е гг. В 1961 г. В. Маамяги поднял вопрос о

целесообразности изучения эстонского советского национального меньшинства в 1917 – 1940 гг. [5]. В 1977 г. вышла в свет его монография «Эстонские поселения в СССР (1917-1940 гг.)» [6], где значительное место уделено хозяйственному, партийному и культурному строительству в сибирской эстонской деревне. Эта монография впервые в советской историографии освещает историю возникновения эстонских поселений в России. На основании широкого круга источников автор говорит о причинах возникновения переселенческого движения, анализирует экономическую жизнь и развитие социальных отношений. На основании всего этого автор доказывает наличие социальной дифференциации в поселениях, которую националистическая пропаганда в период существования Эстонской буржуазной республики старалась не замечать. В результате плодотворной исследовательской и научно-организаторской деятельности в эстонской советской историографии в тот период определилось направление, изучающее историю эстонских национальных групп в Советском Союзе.

Исследование сибирских эстонцев во второй половине 1980-х гг. неразрывно связано с работами таллиннского лингвиста Ю. Вийкберга [7]. На огромном фактическом материале он исследовал языковые контакты сибирских эстонцев с русскими, финнами и другими народами и этническими группами, а также выявил факторы, способствовавшие сохранению или утрате ими национального языка. Можно согласиться с Ю. Вийкбергом в том, что лексическое вторжение русских слов и выражений в эстонский язык буквально во всех сферах общественной жизни было следствием эстонско-русских культурных контактов, особенно расширившихся после коллективизации в сибирской эстонской деревне. Впоследствии лексические заимствования привели к фонетическим и синтаксическим изменениям в эстонском языке.

В 1994 г. новосибирский исследователь М.Н. Колоткин выпустил монографию «Балтийская диаспора в Сибири: Опыт исторического анализа 20-30-х годов» [8], в которой, используя материалы государственных и партийных архивов Сибири, а также русскоязычную прессу рассматриваемого периода, он проанализировал политическое, экономическое и культурное развитие балтийских колоний в Сибири вплоть до конца 1930-х гг.

Важной вехой в исследовании динамики расселения и численности прибалтийских национальных групп Сибири стала монография Д.Г. Коровушкина «Латыши и эстонцы в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX – начале XXI века», изданная в 2008 г. в Новосибирске [9]. Автор, опираясь на солидную источниковую базу, исследует изменение численности прибалтийского населения Сибири, начиная с 1897 г. Заслуживает внимания вывод о том, что «...устойчивая тенденция к снижению численности латышского и эстонского национальных мас-

сивов в Западной Сибири, демонстрируемая результатами Всесоюзных переписей населения 1959, 1970, 1979, 1989 гг. и Всероссийской переписи населения 2002 г. по Новосибирской, Омской и Томской областям, не является следствием миграционных процессов, снижения рождаемости и естественной убыли населения. Основываясь на сопоставлении динамики внутрирайонных численных показателей различных этнических групп и русских в рамках общей численности населения, можно утверждать, что снижение переписной численности является индикатором смены официального этнического самосознания» [10].

В 2010 г. в Таллинне был опубликован сборник научных статей «Eestlased ja eesti keel välismaal» («Эстонцы и эстонский язык за рубежом») под редакцией К. Праакли и Ю. Вийкберга [11]. На материале Аргентины, Бразилии, Великобритании, Германии, Дании, Канады, Латвии, России, США, Финляндии и Швеции авторы статей рассмотрели следующие вопросы: а) формирование эстонской диаспоры; б) языковая политика в данных государствах; в) взаимосвязь между владением эстонским языком и сохранением этнической идентичности эмигрантов; г) языковые контакты и произошедшие изменения в эстонском языке за рубежом и д) владение эстонскими эмигрантами родным языком.

Таким образом, в исследовании эстонцев Сибири можно условно выделить три этапа.

1. Середина 1870-х гг. - 1918 г. - отрывочные сведения русских и прибалтийских ученых, а также периодических изданий по численности, расселению, хозяйству и быту данных этнических групп.

2. 1918 г. - конец 1930-х гг. - появление статей и монографий по этнической истории выходцев из Прибалтики в Сибири.

3. Середина 1960-х гг. - начало XXI в. - работы историков, этнографов, лингвистов по проблемам истории (в том числе новейшей), хозяйства, традиционной культуры, религии, языковых взаимосвязей и современных этнических процессов у эстонцев Сибири.

В результате этих исследований к началу XXI в. сравнительно неплохо изучена этническая история данной национальной группы (особенно вопросы расселения и численности), языковые контакты сибирских эстонцев, но еще очень слабо исследована традиционная культура и проблемы социально-культурной адаптации прибалтийских переселенцев в Сибири.

Библиографический список

1. Гаупт В. Колония ссыльных лютеранского исповедания в Шушенской волости Минусинского округа // Русское географическое общество. Записки Сибирского отдела. Иркутск, 1864. № 7. С.16-31; Он же. Состояние колоний ссыльных лютеранского исповедания в Шушенской волости Минусинского округа. 1850-1865 гг. // Вторая памятная книга Енисейской

губернии на 1865 и 1866 гг. СПб, 1865. С.58-78; Ядринцев Н.М. Рига, Ревель, Нарва и Гельсингфорс в Сибири // Неделя. 1878. № 3; Лассман Н. Минусинский округ - сибирская Италия // Прибалтийский листок. 1895. № 1.

2. Nigol A. Eesti asundused ja asupaigad Venemaal. Tartus, 1918.

3. Аллерман С. Эстонцы за 5 лет Октябрьской революции // Жизнь национальностей. Книга первая. Январь, 1923. С.212-216.

4. Маамяги В. Эстонцы в СССР. 1917-1940 гг. М., 1990. С.5.

5. Выйме Л. Эстонские поселения на Черноморском побережье Кавказа (вторая половина XIX века - 1929 г.). Автореф. дисс. канд. ист. наук. Таллин, 1975. С.13.

6. Маамяги В. Эстонские поселенцы в СССР (1917-1940 гг.). Таллин, 1977.

7. Вийкберг Ю. Эстонские языковые острова в Сибири: (Характер изменений, языковые контакты.) // Материалы пятой республик. науч. конф. молод. лингвистов. Ереван, 1986. С.136-137; Он же. Эстонские языковые островки в Сибири. (Возникновение, изменения, контакты.): АН Эстон. ССР. Отд-ние обществ. наук. Таллин, 1986; Он же. Смена языка - «против» и «за» (на примере сибирских эстонцев) // Материалы шестой республик. науч. конф. молод. лингвистов. Ереван, 1988. С.164-165; Он же. Сибирские эстонцы и языковая политика // Билингвизм и диглоссия.: Конференция молодых ученых. М., 1989. С.13-14; Он же. Эстонские языковые островки в Сибири: (возникновение, развитие, контакты): Автореф. дисс... канд. филолог. наук. Тарту, 1989; Вийкберг Ю., Раннут М. Исторический аспект статуса языка (на материале эстонского языка): АН Эстон. ССР. Отд-ние обществ. наук. Таллин, 1988; Viikberg J. Uurimus Siberi soomlastest // Eesti NSV teaduste Akadeemia toimetused. Üheskonnateadused. 1985. № 3. Lk. 307-312; Viikberg J. Vanematest eesti asundustest Siberis // Keel ja kirjandus. 1988. № 5. Lk. 284-288; Viikberg J. Koodivaetus ja Siberi eestlased. Lahtekohti // Keel ja kirjandus. 1989. №4. Lk.202-205; Viikberg J., Vaba L. Siberi põhjaeestlasi kõnetamas // Keel ja kirjandus. 1984. № 3. Lk.145-156; № 4. Lk.210-223; Viikberg J. Finnish-Estonian contacts in Siberia // Symposium 1988. Abstracts. Turku, 1988. P.113; Viikberg J. The Siberian Estonians and the language policy // Fourth international conference of minority languages. Leeuwarden, 1989. P.175-180; Viikberg J. Estonian village in the Far East. Language community and contacts // Sixth Nordic conference on bilingualism. Vasa, 1990. P.57.

8. Колоткин М.Н. Балтийская диаспора Сибири: Опыт исторического анализа. Новосибирск, 1994.

9. Коровушкин Д.Г. Латыши и эстонцы в Западной Сибири: расселение и численность в конце XIX - начале XXI века. Новосибирск, 2008.

10. Там же. С.78-79.

11. Eestlased ja eesti keel välismaal. Tallinn, 2010.

**О СОЦИАЛЬНОМ ПАРТНЕРСТВЕ МЕСТНОЙ ЛАТЫШСКОЙ
НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ АВТОНОМИИ И УЧРЕЖДЕНИЙ
КУЛЬТУРЫ В РЕАЛИЗАЦИИ ТВОРЧЕСКИХ ПРОЕКТОВ
ON SOCIAL PARTNERSHIP OF LOCAL LATVIAN NATIONAL-CULTURAL
AUTONOMY AND CULTURAL INSTITUTIONS IN REALIZATION
OF CREATIVE PROJECTS**

Е.А. Нальгиева

E.A. Nalgieva

*Тарский культурно-досуговый центр «Север», г.Тара, Омская область
Tara cultural-leisure centre «North», Tara, Omsk region*

Аннотация: В статье рассматривается сотрудничество в проведении культурных мероприятий между Общественной организацией местной латышской национально-культурной автономией Тарского муниципального района и культурными учреждениями города Тара.

Ключевые слова: сотрудничество, общественная организация, латышская национально-культурная автономия, Тара.

Abstract: The article discusses cooperation in cultural activities between the Social organization of the local Latvian national-cultural autonomy Tara municipal district and the cultural institutions of the city of Tara.

Keywords: cooperation, social organization, Latvian national-cultural autonomy, Tara.

В наши дни весьма важна и высока потребность в подготовке и реализации творческих проектов, как для учреждений культуры, так и для общественных организаций. В течение нескольких последних лет сложилось конструктивное взаимовыгодное сотрудничество между Общественной организацией местной латышской национально-культурной автономией Тарского муниципального района (ООМ латышской национально-культурной автономией) и учреждениями города Тары, ключевым моментом которого стало наличие совместных проектов как способа соорганизации сторон.

Актив и волонтеры ООМ латышской национально-культурной автономии приняли участие в проведении многих крупных мероприятий, проходивших в Тарском муниципальном районе, таких как: Детский фестиваль национальной песни «Песенный венок», мероприятиях в рамках детского фестиваля народной культуры «Шире круг» на базе ОЦ «Лесная поляна», празднике латышской культуры «Лиго» в д. Бобровка, празднике немецкой культуры «Праздник урожая», празднике татарской культуры «Сабантуй», празднике русской традиционной культуры «Зеленые святки», а также в конференциях.

В 2011 г. ООМ латышская национально-культурная автономия при поддержке Министерства культуры Омской области провела районный фестиваль «Традиции сибирских латышей» на территории деревни Бобровка Мартюшевского поселения Тарского района. На средства субсидии были проведены работы по реконструкции общественного музея

деревни, изготовлены костюмы для латышского коллектива «Варавиксне», организован выездной пленэр и открыта первая в районе сельская картинная галерея. Реализация проекта вызвала положительный общественный резонанс.

В 2012 г. ООМ латышская национально-культурная автономия получила субсидии из областного бюджета на проведение «Фестиваля инструментальных групп «Энергия» и Межнационального фестиваля народного творчества «Деревенские мотивы». Все мероприятия были проведены в полном объеме, а средства использованы по целевому назначению.

В 2013 г. ООМ латышская национально-культурная автономия приняла участие в конкурсе Министерства культуры Омской области и получила субсидию на реализацию проекта «Музейный этнофестиваль «Вековые традиции Тары». Фестиваль состоялся в Тарском историко-краеведческом музее, собрав более 500 тарчан и гостей города. Особенностями Музейного фестиваля «Вековые традиции Тары» стали «живое» сопровождение музейных экспозиций, театр народного костюма, показ авторских видеofilьмов и фотопрезентаций о традициях и быте народов, проживающих в Тарском районе, а также песни, пословицы, сказки, легенды в исполнении носителей национального языка.

Музейный этнофестиваль объединил собой население разных социальных, национальных и возрастных категорий, проживающих в Тарском Прииртышье. Мероприятия фестиваля привлекли к участию мастеров народных промыслов, храни-

телей народной национальной культуры, а также всех желающих: представителей инициативных групп и местных национально-культурных автономий, участников самостоятельных творческих коллективов, широкую общественность.

27-30 августа 2014 г. ООМ латышская национально-культурная автономия при финансовой поддержке Министерства культуры Омской области реализовала проект «Детский этно-форум «Наследники традиций» на базе ОЦ «Лесная поляна». Целью работы творческой мастерской стала попытка оказать влияние на эстетическое и духовно-нравственное здоровье молодого поколения, а также показать, что народная культура с ее календарными праздниками и обрядами является основой полноценного развития общества и неисчерпаемым резервом социализации личности. Изучение и восстановление культурно-исторической среды, сохранение традиций своего народа, освоение духовных ценностей народной культуры явились основными задачами проведения творческой смены. В проекте участвовало 140 человек: дети, педагоги и специалисты по народной культуре, участники фольклорно-этнографических коллективов.

В рамках проекта работала творческая мастерская, которая состояла из нескольких площадок:

- традиционные культуры народов Тарского Прииртышья (русская, татарская, эстонская и латышская);
- выпечка и роспись традиционных русских и эстонских пряников;
- народный вокал (русская, казачья и старожильческая певческие традиции);
- декоративно-прикладное искусство (мастер-классы по изготовлению кукол-оберегов и игрушек);

- сценическая речь;
- традиционный и стилизованный народный танец (кадриль, хоровод др.).

Каждый участник смены получил возможность принять участие в работе всех площадок, а итоги своей работы представить на гала-концерте и выставке декоративно-прикладного искусства.

Кроме обучающих мероприятий для участников смены были проведены игры и ток-шоу, развлекательные программы и дискотеки, способствующие формированию толерантности и развитию личностного и творческого потенциала детей и подростков.

ООМ латышская национально-культурная автономия работает во взаимодействии с Муниципальным бюджетным учреждением культуры «Тарский культурно-досуговый центр «Север», Объединением национальных культур, Муниципальным бюджетным образовательным учреждением дополнительного образования детей «Тарская детская школа искусств». Установлено тесное взаимодействие с Муниципальными бюджетными учреждениями культуры «Тарский художественный музей» и «Историко-краеведческий музей». Актив организации получает методическую помощь и административную поддержку от Комитета культуры и искусства Администрации Тарского района, взаимодействует с местной немецкой национально-культурной автономией и администрациями сельских поселений с компактным проживанием русских, латышей, немцев, татар, чувашей и белорусов. Таким образом, ООМ латышская национально-культурная автономия Тарского муниципального района помогает развитию народной культуры и самостоятельного творчества, поддерживает молодежные инициативы.

УДК 63.3(2)53

РЫЖКОВО – ПЕРВОЕ ЛЮТЕРАНСКОЕ ПОСЕЛЕНИЕ В СИБИРИ RYZHKOVO – FIRST LUTHERAN SETTLEMENT IN SIBERIA

C.С. Сярг

S.S. Syarg

Село Рыжково, Омская область

Ryzhkovo village, Omsk region

Аннотация: Статья посвящена истории основания села Рыжково Омской области – первой лютеранской колонии в Западной Сибири.

Ключевые слова: прибалтийские поселенцы в Сибири, лютеранские колонии, добровольное переселение.

Abstract: The article is devoted to the history of the founding of the village Ryzhkovo Omsk region – first Lutheran colony of Western Siberia.

Keywords: Baltic settlers in Siberia, Lutheran colonies, voluntary migration.

Исследователи отмечают, что национальный состав первых колонистов – основателей Рыжково – точно не установлен. Эстонский исследователь Ааду Муст приводит свою версию о том, что Рыжково основали эстонцы [1]. В конце XVIII в. император Павел I разработал план освоения Восточной Сибири. По этой программе в качестве новопоселенцев привлекались как отставные солдаты и крестьянские семьи из поместий, так и преступники, которым был обещан статус «казенных поселенцев». 28 февраля 1800 г. губернатор Эстляндии получил приказ начать вербовку переселенцев-павловцев для осуществления грандиозного плана императора.

Для первых двух тысяч павловцев казна обещала построить дома, обеспечить их на полтора года хлебом, выдать сельскохозяйственный инвентарь, скот и семена. К 1 сентября 1800 г. в Иркутских краях для них должны были быть готовы дома. Однако после убийства Павла I осуществление программы застопорилось, и было решено поначалу остановить прибывших в Тобольскую губернию павловцев и употребить их на работах по их возможностям и способностям. Для своего временного проживания они основали деревню Рыжково. Остается неясным, была ли эта остановка временной, а потом они двинулись дальше, либо они обосновались в какой-нибудь уже существующей в это время деревне. Никаких архивных данных на эту тему Ааду Муст не приводит.

Вторая версия заключается в том, что Рыжково было основано латышами, участниками Каугурского восстания 1802 г., а доказательством этому служит одна из версий происхождения названия деревни Рыжково от слова «Рига» (Rīga – Rīžkova) [2, с. 118]. Однако какие-либо архивные документы, подтверждающие эту версию, не приводятся.

Наиболее обоснованной является версия о том, что Рыжково было основано крестьянами, сосланными из Ямбургского уезда Петербургской губернии. Эта версия имеет свои подтверждения. В Российском Государственном Историческом архиве Санкт-Петербурга оказалось «Дело о крестьянских волнениях в Ямбургском уезде Петербургской губернии» [3, л. 8]. В этих материалах указаны фамилии первых поселенцев и подробные рапорты административного руководства губернии о причинах волнений крестьян и мотивах принятых административных решений.

В донесении графу Виктору Павловичу Кочубею указывается, что «Ямбургского уезда в вотчине барона Унгернштернберга, крестьяне изъявляют непослушание, и что в той вотчине оказалась болезнь, от коей с осени прошедшего года умерло более двух сот человек, и теперь еще находится много больных. Его императорского

величество высочайше указал принять скорые меры к исследованию подлинных причин болезни и к отвращению оной, равным образом и к укрощению непослушания по силе законов.

Доктор и исправник прибыли и выяснили, что болезнь начала появляться по осени прошлого года. Умирили, особенно в вешнее время, от болезни, в этом нет сомнения. Помещик вел себя благородно, в убыток себе давал больным пищу. По церковным книгам (метрические книги приходского священника) к 1 января умерло взрослых 140, а малолетних 62 чел., всего 202. Доктор постановил, что их симптомы (лихорадка, желчь, нервозность, ревматизм) происходят от повреждения питательных соков крови, потому что (по объявлению крестьян) они в прошлом году во время возмущения против помещика укрывались по лесам и болотам без хлеба, питались вредными и неудоуваримыми кореньями, это и стало причиной болезни».

В реальности история возмущения крестьян была такова. После победы над шведами в 1711 г. земли Ингерманландии вошли в состав России, а крестьяне на этих землях числилась государственными и платили оброк. Однако Павел I подарил крестьян Ямбургского уезда князю Куракину, который увеличил вдвое денежные подати, а затем продал вотчину барону Унгернштернбергу, который еще больше ужесточил подати, ввел оброк (тягло) на пожилых и подростков, заставил строить для себя суда из материалов крестьян.

Павел I вступил на престол в 1794 г. К 1802 г., когда случился первый бунт против помещика, крестьяне были крепостными не более 6 лет и хорошо понимали разницу между вольным положением и крепостным. В 1802 г. случился бунт и власти ввели войска, а бунтовщики долго прятались в лесах. Из-за скудного питания среди них начались болезни, умерло много народу, люди роптали, а наиболее активных даже наказывали плетью, однако покоя в уезде не было. Многие крестьяне поставили перед собой цель стать вольными и даже обращались по этому поводу к царю. Так рассмотрение дела о ямбургских крестьянах дошло до императора.

После выяснения причин болезни барону Унгернштернбергу было запрещено брать дополнительные подати, а крестьяне должны были придти в полное повиновение своему помещику. Но оказалось, что даже при таких смягченных условиях осталось много недовольных крестьян, которые не теряли надежду стать вольными. Таких крестьян было решено отправить «в полуденный край в Сибирь», после чего в Ямбургском уезде наступит покой.

Итак, из-за своей неумной жадности и жестокости барон Унгернштернберг довел свое имение до разорения. Чтобы помочь ему, власти

приняли решение сослать недовольных крестьян в Сибирь, а барону за них выдать компенсацию из казны.

После рассмотрения всех материалов дела император Александр I издал Указ: «Ямбургским крестьянам. По Высочайшему Его Императорскому Величеству повелению от Санкт-Петербургского Гражданского Губернатора Действительного Статского Советника Кушникова, крестьянам Ямбургского уезда вотчины помещика Барона Унгернштернберга сим объявить, дабы они остались в безмолвном повиновении и послушании законного их помещика Барона Унгернштернберга. Если же кто из крестьян не внемлет сему последнему объявлению и дерзнет явить малейшее непослушание и своеволие, то немедленно будут все таковые из вотчины их взяты и сосланы на поселение в Сибирь».

Уже 15 ноября 1803 г. появляется новый документ – «Всепресветлейшему, Державнейшему великому Государю, Императору и самодержцу всероссийскому от Санкт-Петербургского гражданского губернатора Всепопданнейший Рапорт». В рапорте сообщается о том, что по показанию самого барона Унгернштернберга и ямбургского земского исправника для поселения в Сибирь «было избрано из селений двадцать шесть семей, в коих мужского пола семьдесят семь, а женского семьдесят три души». До отправления они находились под присмотром воинской команды елецкого мушкетерского полка.

Император также направил Казанскому Гражданскому Губернатору Кацарову письмо следующего содержания: «Указом в сей день Санкт-Петербургскому Гражданскому Губернатору повелел сослать в Сибирь на поселение несколько семейств крестьян Ямбургского уезда, оказавших помещику Барону Унгернштернбергу упорное неповиновение, поручаю вам по прибытии их в сопровождении воинской команды в Казань, отправить их далее в Сибирь за обыкновенным присмотром, уведомив предварительно Тобольского и Иркутского Генерал Губернатора. Санкт-Петербург октября 3 дня 1803 года. Наиподлинно подписано собственноручно Его императорского величества рукой. Александр. Контролирование Графу В. Кочубею».

Определенным на поселение семьям разрешено было продать из своего имущества то, что они пожелают и чего нельзя взять с собой. Предварительно всем обывателям Ямбургского уезда и города Нарвы было сообщено о публичных торгах. Торги прошли в земском суде и помогли выручить сумму в тысячу шестьсот семьдесят четыре рубля семнадцать копеек.

Для сопровождения поселенцев до Новгорода была командирована команда из елецкого мушкетерского полка во главе с капитаном

Тихоновым. Ему были даны соответствующие наставления, а для ведения расходов выданы вышесказанные деньги. 3 ноября 1803 г. команда была отправлена, о чем было сообщено коменданту Новгорода подполковнику Петрову, а также гражданскому губернатору.

«Относительно возвращения помещику Унгерн-Штернбергу денег по сто рублей за каждую мужского пола душу, счисляющуюся в семействах, посланных на поселение, то во исполнении Вашего императорского высочества высочайшего Указа, доставил список поселенцев господину министру финансов, какой и вашему императорскому величеству при сем моем донесении имею счастье представить. С-Петербургский Гражданский губернатор Сергей Кушников».

Далее следует список всех направленных на поселение в Сибирь с указанием о том, из какого селения они были, каков возраст поселенцев и на какую сумму было продано имущество в каждой семье.

Заканчивается дело «Всепопданнейшим рапортом», который направил «Его императорскому величеству Тобольский, Тюменский и Иркутский Генерал Губернатор Селифонтов». В своем рапорте он сообщает о том, что по уведомлению, полученному от Тобольского губернского правления, сосланные из Ямбургского уезда на поселение семейства помещичьих крестьян прибыли в Тобольск 14 мая 1804 г. и что «означенных крестьян обоюбого пола сто сорок две души». Они «отправлены для поселения на назначенные им в Ишимском уезде удобные для хлебопашества земли с надлежащим от казны пособием. Я имею счастье всепопданнейше донести о сем Вашему императорскому Величеству. Иван Селифонтов. Июня 14 дня 1804 года в Иркутске».

Если посмотреть на списки сосланных из Ямбургского уезда, то обнаружится, что у всех сосланных русские фамилии. Разобраться в причинах происхождения русских имен и фамилий помогла книга В.И. Мусаева «Политическая история Ингерманландии в конце XIX–XX вв.» [4]. В той части, где речь идет о древней истории Ингерманландии, В.И. Мусаев говорит, что на южном побережье Финского залива издавна жили племена воть и ижоры, или ингры («inkeroiset», «inkerikot»). Воть и ижоры подвергались русскому влиянию, чему способствовала их христианизация по православному обряду. Отсюда и появляются русские имена, полученные при крещении, а потом и фамилии, как производные этих имен: Иванов – сын Ивана, Мартынов – сын Мартына и т.д. Даже после принятия лютеранства в XVI в. они продолжали давать детям русские имена, потому что так было принято в течение нескольких столетий. Эта традиция сохранилась в финских семьях и в Рыжково. Финны, которые пересели-

лись на земли Ингрии в шведские времена из Финляндии, были с финскими именами и фамилиями и селились в северной части Ингрии, которая была ближе к Финляндии. В южной части Ингрии, ближе к границам нынешней Эстонии, жили исконные жители этого края. Именно из этих мест и были сосланы первые жители Рыжково с русскими фамилиями. Эти фамилии сохраняются в Рыжково до сих пор (Ивановы, Юрьевы, Кузьмины и т.д.). В трех случаях даже удалось восстановить родословное древо от первых жителей Рыжково: Юрка Иванов и Ерих Юрьев из Малой Арсии и Томас Матвеев и его сын Михайла из деревни Варива. Отсюда можно сделать вывод, что именно в Рыжково поселились крестьяне из Ямбургского уезда.

Возникает вопрос, жил ли кто-то в этих местах до поселения ссыльных крестьян. Для разрешения вопроса обратимся к воспоминаниям тех пасторов, которые служили в Рыжково и могли общаться с первыми жителями и их потомками в первом поколении. Пастор Пундани родом из Финляндии служил в Рыжково семь лет (1840–1847 гг.). Его письмо было опубликовано в финской газете «Maamiehen Ystävä» [5]. По словам пастора, «приход возник в связи с тем, что 126 финноязычных крестьян из Нарвской волости Ингерманландии в 1804 г. добровольно переселились туда. После этого новое поселение пополнялось несчастными представителями Эстляндии и Лифляндии, сосланными за совершение преступлений».

Пастор Мейер служил в Рыжково в 1852–1860 гг. В рапорте его рапорте генерал-губернатору Западной Сибири в качестве Тобольского губернского евангелическо-лютеранского проповедника дано краткое обозрение истории Рыжково [6, л. 32–36 об.]. Мейер пишет, что колония Рыжково была основана помещичьими финскими крестьянами, высланными из Ямбургского уезда.

«Все они были одного вероисповедания, одного происхождения, в родстве между собой и охотно служили и помогали друг другу, и потому, хотя избранное ими для поселения место Омского округа в 214 верстах от города Омска и в 12 верстах от большой почтовой дороги было не совсем выгодно, несмотря на это они скоро достигли удовлетворительного благополучия, так что первые 30 лет существования колонии Рыжково были во всех отношениях счастливыми для поселившихся в оной крестьян».

Пастор Мейер также пишет о том, что первые жители Рыжково обратились к Тобольскому губернатору с просьбой прислать к ним лютеранского пастора со знанием финского языка, а первый молитвенный дом они построили сами, после чего в 1816 г. была построена церковь. В 1845 г. был издан закон, по которому в Рыжково

стали направлять ссыльных за маловажные преступления лиц лютеранского исповедания [7]. Так Рыжково стало первой лютеранской колонией в Сибири.

Обратимся еще к одному документу. Это землеустроительная карта села, утвержденная Тобольской Казенной Палатой в ноябре 1880 г. Полное название карты звучит так: «План Тобольской губернии, Тюкалинского округа, Пановской волости, существующей деревни Чухонской (Колонии Рыжковой тожь), проэктированной на предмет постепенного приведения ея въ соответственное плану состояние» [8, л. 15–17]. Итак, как выяснилось, нынешнее село Рыжково раньше носило официальное название «Чухонское». Такое название села говорит о том, что первыми его поселенцами были в основном чухонцы. Согласно словарю В. Даля чухонцами называли финнов, которые жили вокруг Петербурга. Так из названия землеустроительной карты можно предположить, что сначала деревня называлась Чухонской, а затем стала колонией Рыжковой.

Библиографический список

1. Aadu Must. Eestima pauliinid Tallinna. Перевод с эстонского Эспер И.М.
2. Лоткин И.В. «Прибалтийская диаспора Сибири: история и современность». Учебное пособие. Омск: ОмГУ, 2003. С. 118–125.
3. Дело о крестьянских волнениях в Ямбургском уезде Петербургской губернии. Ф. 1286 1803 г. Оп. №1. Д. 115.
4. Мусаев. В.И. «Политическая история Ингерманландии в конце XIX–XX веке». Санкт-Петербург, 2004.
5. Maamiehen Ystävä Lauwantai 13 päivä Heinäkuuta. 1844. №28. Перевод с финского Эспер И.М.
6. Государственный архив Омской области. Рапорт Тобольского губернского евангелическо-лютеранского проповедника пастора Мейера генерал-губернатору Западной Сибири. Ф. 3. Оп. 3. Д. 4936.
7. О поселении в Тобольской и Енисейской губерниях преступников Евангелического исповедания. Закон от 02.10.1845 № 19.363 // Полное Собрание Законов Российской Империи : Собрание второе. : [С 12 декабря 1825 года по 28 февраля 1881 года] : [В 55-ти т. с указ.]. - СПб. : Тип. II Отд-ния собств. Е. И. В. канцелярии, 1830-1885. Т. 20 : 1845 : [В 2-х отд-ниях].
8. Государственный архив Омской области. План деревни Чухонской (колонии Рыжковой) Пановской волости Тюкалинского округа Тобольской губернии (с указанием фамилий 154 владельцев усадеб). Утвержден Тобольской казенной палатой 15 ноября 1880 г. Ф. 198. Оп. 1. Д. 667.

ЛАТЫШИ В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ ОМСКОЙ ОБЛАСТИ LATVIANS IN THE HISTORY AND CULTURE OF THE OMSK REGION

А.Я. Tynecuc

А.У. Tupesis

Латышский национально-культурный центр «Zvaigznite», Омск, Россия

Latvian national cultural center «Zvaigznite», Omsk, Russia

Аннотация: Статья посвящена социально-культурной деятельности Омской региональной общественной организации «Латышский национально-культурный центр "Zvaigznite"».

Ключевые слова: общественная организация, латышский национально-культурный центр, культурное наследие.

Abstract: The article is devoted to socio-cultural activities of the Omsk regional public organization «Latvian national cultural centre "Zvaigznite"».

Keywords: social organization, the Latvian national cultural centre, cultural heritage.

В Омской области проживает самая многочисленная группа латышей в Западной Сибири. Так, если во всей Западной Сибири живет около 3000 латышей, то, согласно данным Всероссийской переписи населения 2010 г., латышское население Омского Прииртышья составляет 1444 человека. Латышская диаспора региона состоит из трех основных групп: "старых латышей", покинувших Латвию начиная с середины XIX в., латышей, депортированных в период сталинских репрессий, и тех, кто добровольно уехал в советское время. Латыши компактно проживают в Крутинском, Калачинском, Тарском муниципальных районах Омской области.

Деревня Бобровка Тарского муниципального района имеет свою уникальность. Более 120 лет назад ее основали ее переселенцы из Латвии, и уже на протяжении века их потомки хранят культуру предков. Бобровка – одна из четырех деревень России, где говорят на родном латышском языке и пожилые, и молодые люди. Давние культурные отношения связывают Омский регион и Латвийскую Республику. При поддержке Посольства Республики Латвии на базе села действует этнографический комплекс, состоящий из образовательного и культурно – досугового центров.

Омская региональная общественная организация «Латышский национально-культурный центр «Zvaigznite – Звайгзните» (Звездочка) (председатель – Андрис Яковлевич Тупесис) была организована в 1992 г. Изучение истории народа, возрождение обычаев, обрядов, и популяризация традиций и культурного наследия, восстановление латышских промыслов и ремесел – основа деятельности организации. Центр поддерживает культурные связи с национальными объединениями Омской области и России, Республики Латвия.

В 1997 г. с целью изучения фольклора латышского народа, сохранения и популяризации латышской культуры при Латышском национально-культурном центре был создан фольклорный ансамбль «Дайна» (руководитель – Раиса Робертовна Баканова). Участники ансамбля исполняют латышские народные песни и танцы, демонстрируют игру на народных латышских инструментах: стабулэ (дудочка), коклэс (гусли), бунгас (барабан) и других. В хореографических постановках «Дайны» используются элементы латышских народных игр, сопровождаются самобытным звучанием народных инструментов. Разработка эскизов костюмов, обуви, выбор тканей и фурнитуры проходит при активном участии активистов коллектива «Дайны», руками мастериц ансамбля связаны уникальные пояса и гольфы.

Фольклорный ансамбль «Дайна» был участником международного фольклорного фестиваля «Балтика-91», «Балтика-2012», Всеобщего праздника латышских песен и танцев г. Рига, г. Валмиера (1991, 1998, 2001, 2008, 2013 гг.). В 2012 году «Дайна» стала единственным российским коллективом, получившим приглашение принять участие в фестивале «Балтика-2012». Это почетное право стало результатом большой многолетней работы ансамбля по развитию международных связей стран Балтии и Омской области.

Мастера декоративно-прикладного творчества Латышского национально-культурного центра «Zvaigznite» являются постоянными участниками выставочных экспозиций, проходящих в рамках мероприятий областного фестиваля национальных культур «Единение». Представляя свои работы в рамках фестиваля, они проводят мастер-классы по вязанию одной иглой, ручному ткачеству на дощечках, изготовлению гуслей, ручному плетению на рогатине.

В октябре 2013 г. активисты Латышского национально – культурного центра «Zvaigznite» стали участниками III культурного форума по вопросам государственной поддержки национальных меньшинств, проходившего в Чите. На жителей Забайкалья, где к национальным меньшинствам относятся в основном эвенки, большое впечатление произвели омские латыши. Ансамбль «Дайна» успешно выступил в гала-концерте, продемонстрировав игру на народных латышских инструментах. Не меньшим успехом пользовались и изделия декоративно-прикладного творчества, представленные мастерами и мастерицами «Zvaigznite» в выставочной экспозиции «Сибирь мастеровая». Мастера провели мастер-классы по вязанию одной иглой и вязанию на спицах (Раиса Баканова и Аусма Кулик), ручному ткачеству на дощечках (Валентина Озолина), изготовлению гуслей (Нико-

лай Иванов), ручному плетению на рогатине (Инна Евсеева), вызвавшие огромный интерес у местных жителей.

За вклад в развитие и сохранение национальной культуры, популяризацию самодеятельного творчества народный фольклорный ансамбль «Дайна» неоднократно награждался благодарственными письмами и дипломами Министерства культуры Омской области, Омского Дома Дружбы, Посольства Латвийской Республики в Российской Федерации. Руководитель ансамбля Раиса Робертовна Баканова награждена Орденом Трех звезд пятой степени Латвийской Республики, а председатель ОРОО «Латышский национально-культурный центр «Zvaigznite» (Звайзгните)» Андрис Яковлевич Тупесис был удостоен одной из высших наград Латвии – почетного знака «Крест Признания» Латвийской Республики.

УДК 392

**СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЛАТЫШЕЙ
(НА ПРИМЕРЕ ЖИТЕЛЕЙ
С. БОБРОВКА ОМСКОЙ ОБЛАСТИ)
THE PRESERVATION OF NATIONAL CULTURE OF LATVIANS (FOR
EXAMPLE ON VILLAGERS BOBROVKA OF OMSK REGION)**

*Е.В. Цыганкова
E.V. Tsygankova*

*Мартюшевская средняя общеобразовательная школа,
с. Мартюшево Тарского района Омской области
Martyushevskaya high school, v. Martyushevo Tarski Omsk region*

Аннотация: В статье описаны обычаи и традиции сибирских латышей деревни Бобровка Тарского района Омской области, сохранившиеся до наших дней.

Ключевые слова: традиционная культура, сибирские латыши, Бобровка.

Abstract: This article describes the customs and traditions of the Siberian Latvians of village Bobrovka of Tarsky district of Omsk region, preserved to our days.

Keywords: traditional culture, Siberian Latvians, Bobrovka.

Одним из главных богатств России является культура населяющих ее народов, а одной из главных проблем – сохранение этой культуры. Эта дилемма не оставила меня равнодушной. На протяжении нескольких десятков лет я имела возможность быть сторонним наблюдателем жизни и проявления традиций компактно проживающих сибирских латышей д. Бобровка Тарского района Омской области, относящейся к Мартюшевскому сельскому поселению и основанной в 1897 г. По-

делюсь некоторыми своими наблюдениями и выводами.

До настоящего времени у жителей села в обиходе местные топонимы: Балты, Пумпур, Ньице, Райбо, Самсель и др. Поскольку в традиции латышей было селиться дисперсно, то жили они на хуторах, названия которых (по фамилиям хозяев) сохранились. Долгие годы бобровцы использовали более прогрессивные методы хозяйствования, привезенные переселенцами, например: коров доили

не два раза, а три. Маленькая деталь, но это отличие – особенность ведения хозяйства латышей.

Вроде бы живем мы рядом, но они другие: рассудительные, спокойные, трудолюбивые, сдержанные, воспитанные, степенные. Живут в гармонии с окружающим миром, неторопливо и без суеты. Таковы черты их менталитета. Бобровские латыши владеют языком своей национальности, хотя он меняется. Фамилии произносятся на русский манер: Янсон, Нездудкин, Павлин, Лея вместо Янсонс, Нездудкинс, Паульнь, Лэя. Можно отметить массовое заимствование слов из русского языка. Вместо слов «rit» и «rits», употребляют «zavtra», «utro». Часто в разговоре на латышском вставляют русские слова и целые предложения. Бурные 1990-е гг. принесли заметные перемены: созданные национальные центры, в том числе и латышский, позволили оживить и в какой-то степени возродить латышскую культуру. Благодаря договоренности с Министерством Образования Латвии в Бобровке всегда есть учитель родного языка, присланный с исторической Родины. Во многих семьях по-прежнему говорят на латышском. Сохранился и народный костюм, но его можно увидеть только на праздниках. Бобровские артисты народного ансамбля «Varaviksne» выступают в старинных латышских костюмах, сделанных по оригиналам, сохранившимся в «бабушкиных сундуках». В повседневной жизни жители села носят обычную современную одежду. Латышское декоративно-прикладное искусство не перестает удивлять. Например, узорчатые вязаные варежки из натуральной крашеной шерсти: яркие, теплые, красивые. Неизменными остались национальные латышские узоры: «глазки», «мушки», «восьмиконечная звездочка», но они популярны только у старшего поколения. Характерные черты национальной культуры прослеживаются и в таких изделиях мастеров-«золотые руки» как прялки, деревянные санки, плетеные корзины. Но мастеров все меньше, а востребованы из перечисленного в основном корзины из лучины и тальника.

Важным является и такой элемент жизнеобеспечения этноса, как пища. У бобровских латышей до сих пор очень популярен сыр с тмином, соленое сало с тмином. Путру (перловка с простоквашей) употребляют реже. Часто делают необычные для нас пирожки с жареным салом. Праздничным блюдом, которое обычно готовят на Рождество и сегодня, является горох с салом. Однако в настоящее время в обиход сибирских латышей прочно вошли блюда окружающего населения: русских, немцев, белорусов и т.д.

Из вышеизложенного можно заметить нивелировку этнически значимых явлений и сохранение лишь отдельных элементов национальной культуры. Но даже это важно для маленькой де-

ревни. Важно все, что может объединять людей одной национальности и сохранить их культуру. Объединяющую роль играют песни, танцы, национальные праздники. Большинство главных латышских праздников – «праздники Солнцеворота», но они слились с Рождеством, Троицей. Сейчас их называют «Зима сватки», «Васэрс сватки». Здесь мы прослеживаем влияние христианской религии. Надо отметить, что в Бобровке был распространен баптизм. В местном музее сохранились старинные религиозные книги на латышском языке. По моему личному мнению, любимый праздник Бобровских латышей «Лиго» (Иванов или Яний день). Его празднуют с 23 на 24 июня. Чествуют Иванов. Им на головы надевают венки из полевых трав и листьев. Дома украшают березовыми ветками. У ворот домов, где проживают Ивановы, накрывают столы, и каждый желающий может угощаться. Днем закладывают костры, которые с заходом солнца поджигают. Все веселятся, в честь Иванов поют песни. Такие праздники сближают людей. Другой пример – семейные праздники. В Бобровке сохранился привезенный еще из Прибалтики свадебный ритуал «Снятие миртового венка» с невесты (сейчас фаты) и «повязывание платка» – символа женской доли. Этот обряд (со слов местных знатоков) утрачен даже в самой Латвии. Сибирские же латыши Бобровки живут, сохраняя свою историческую память и некую первозданность. Для сохранения села и родной культуры они создали музей, встречаются с представителями латышской диаспоры других стран и не теряют надежды на лучшее будущее. Наперекор ученым, которые прогнозируют, что Бобровка вскоре не сможет «переварить» новое население и национальный язык и культура латышей будут утрачены, они верят, что этот процесс пройдет мимо их деревни.

По данным Сельской администрации на 1 января 2014 г в Бобровке имелось и насчитывалось:

- количество хозяйств – 51 (домов);
- численность населения – 142 человека: от 15 до 72 лет – 109 человек, трудоспособных – 90 человек, занятых в экономике – 33 человека;
- действуют организации: КФХ Бенке, магазин ИП Спорник, ФАП, ДК, дошкольная группа кратковременного пребывания детей (на июнь 2014 г. 8 детей);
- один социальный работник.

Для сравнения: в 1924 г. в Бобровке только взрослых женщин и мужчин насчитывалось 262 человека. В 1990-е гг. население Бобровки составляло 182 человека всего населения, в 2004 г. – 160 человек. С цифрами спорить трудно, поскольку статистика говорит сама за себя.

Сибирская латышская деревня Бобровка (именно так ее называют сами жители), несомненно, имеет право на сохранение и наследование самобытной национальной культуры.

УДК 323.1

**В ГАРМОНИИ С ПРИРОДОЙ (О ПАНСИОНАТЕ «ГАРМОНИЯ»
В С. ТАВРИЧАНКА ЛЮБИНСКОГО РАЙОНА ОМСКОЙ ОБЛАСТИ)
IN HARMONY WITH NATURE (OF THE PENSION «HARMONY»
IN S. TAVRICHANKA OF LYUBINSKY DISTRICT OF OMSK REGION)**

*Н.А. Широков**N.A. Shirokov**Союз журналистов России, Омск**Union journalists of Russia, Omsk*

Аннотация: В статье рассказывается о проекте частного пансионата «Гармония» для людей пожилого возраста, инициатором создания которого стал Омский областной финно-угорский культурный центр.

Ключевые слова: пансионат, «Гармония», Омский областной финно-угорский культурный центр.

Abstract: The article describes the design of private pension "Harmony" for the elderly, whose initiator was Omsk regional Finno-Ugric cultural center.

Keywords: pension, "Harmony", Omsk regional Finno-Ugric cultural center.

Летом нынешнего 2014 г. в селе Тавричанка Любинского района, расположенного в 70 километрах от Омска, открылся частный пансионат «Гармония». Это одновременно гостиница и здравница для людей пожилого возраста, где можно прожить от полумесяца до конца жизни. Инициатором проекта создания неподалеку от реликтового соснового бора пансионата для стационарного обслуживания престарелых людей и инвалидов, поддержанного региональным Министерством труда и социального развития, стал Омский областной финно-угорский культурный центр.

Это второй пример государственно-частного партнерства в Омской области, направленного на благо пожилых людей. Первое подобное социальное учреждение было открыто в с. Пологрудово Тарского района. А в «Гармонию», рассчитанную на проживание 30 человек, инвестировал свои средства частный предприниматель из Омска Александр Волков, вдохновленный идеей финно-угорского национального центра. Немногим более полугода понадобилось, чтобы заброшенное здание конторы бывшего колхоза «Красный Октябрь» обрело привлекательный вид. Администрация Любинского района оказалась кровно заинтересована в том, чтобы бесхозный корпус был восстановлен, поскольку в его реконструкции задействовали местных мастеров. Рабочие места получили также социальные и медицинские работники из числа жителей Любинского района. Правительство Омской области видит перспективы сотрудничества в этом плане и обязуется возместить часть затрат социальным предпринимателям.

Директор пансионата «Гармония» Наталья Каптюх так обосновывает необходимость открытия

подобных социальных центров: «Темп жизни современного человека совсем не оставляет времени на заботу о самых дорогих, любимых и близких – о нашем старшем поколении. Разрываясь между работой, собственной семьей и попыткой обеспечить необходимые комфортные условия и должный уход за пожилыми родителями, мы порой осознаем, что такая забота становится тягостной для обеих сторон. Ведь далеко не все знают, что нужно пожилым людям, как обеспечить качественный уход, как оказать медицинскую помощь, наконец, как сделать их жизнь интереснее. Наш уютный и комфортабельный пансионат для пожилых людей является примером теплого и бережного отношения к пожилым людям. Обеспечивая в пансионате достойный круглосуточный уход за пожилыми людьми, мы окружаем их заботой и любовью».

Все, кто приходят в этот гостеприимный дом, понимают, что здесь не больница, в которой отсутствует теплая домашняя атмосфера. Здесь интересно и уютно для постояльцев и гостей. Можно без спешки побеседовать с приятелем в гостиной, оборудованной электрокамином. Обеденная зона обустроена в виде банкетного зала, здесь много зелени. Открылась библиотека, начало которой положило частное собрание книг преподавателя русского языка и литературы городской школы № 80 Евгении Анциферовой. А еще будет отсыпана многофункциональная песчаная дорожка для ходьбы, которой уже придумали название «Тропа здоровья». На территории пансионата также предусмотрено строительство этнографического музея финно-угорских культур Омского Прииртышья, в составе помещений которого будет располагаться молельня.

«Кроме решения насущных вопросов, наш пансионат несет в себе и гражданскую миссию: решается, пожалуй, одна из самых острых проблем, перед которой часто оказываются пожилые люди, – одиночество, вследствие дефицита общения и оторванности от социальной среды, – говорит инициатор создания «Гармонии», руководитель Омского

областного финно-угорского культурного центра Данил Картелайнен, патронирующий работу социального учреждения. – Наша цель – пансионат для пожилых людей европейского уровня, где люди качественно живут, а не доживают. Само его название подтверждает желание жить людей в гармонии с природой».

УДК 323.1

«ФИННОУГОРИЯ» НА БЕРЕГАХ ИРТЫША «FINNOUGORIYA» ON THE BANKS OF THE IRTYSH

Н.А. Шокуров

N.A. Shokurov

Союз журналистов России, Омск

Union journalists of Russia, Omsk

Аннотация: В статье рассказывается о проведении Омским областным финно-угорским центром межрегионального фестиваля «Финноугория Сибирская – 2013. Сплетение корней».

Ключевые слова: Омский областной финно-угорский центр, фестиваль, народное творчество.

Abstract: The article tells about the conduct of the Omsk regional Finno-Ugric centre interregional festival "Finnougrian Siberian – 2013. Plexus roots".

Keywords: Omsk regional Finno-Ugric centre, festival, folk art.

Древо жизни финно-угорских народов увито могучей кроной, накрывшей северные территории Западной Сибири, Поволжья и Приуралья, Прибалтики и Беломорья, юго-востока Скандинавии и даже центра Европы. В этой семье объединены карелы и финны, ханты и манси, удмурты и марийцы, эстонцы и венгры, а список членов семейства можно продолжать. В Омской области также проживают народы, относящиеся к этой группе сибирских земляков. В 2009 г. их объединил Омский областной финно-угорский центр, который, по словам сотрудников Министерства культуры Омской области, быстро и бурно развивается. В 2013 г. в Омске в четвертый раз прошел межрегиональный фестиваль «Финноугория Сибирская – 2013. Сплетение корней».

Фестивальная программа – это лишь одно из ярких проявлений деятельности Омского областного финно-угорского центра. До этого прошумели ярмарки в местах наиболее компактного проживания соплеменников, которыми являются северные Усть-Ишимский, Тевризский, Знаменский, Тарский районы Омской области. Омский областной финно-угорский центр уделяет много внимания социальной работе и благотворительности, научным исследованиям и спорту, участвует в федеральных, региональных и муниципальных программах, со-

трудничает с Ассоциацией финно-угорских народов Российской Федерации. Вот такая развернутая палитра добрых дел активистов центра, поддерживаемая соплеменниками.

С выставки-ярмарки изделий народного творчества начался и фестиваль 2013 г. во Дворце культуры «Звездный». Участники и гости любовались экспонатами и приобретали сувениры, вспоминали семейные традиции вышивания и ткачества, бисеро- и лозоплетения, рисования и лепки. А молодые выведывали секреты мастерства у более опытных. Ребяtnю, по случаю праздника нарядившуюся в красочные национальные костюмы, завлекали играми. Не всякий раз прилюдно удаётся проявить силу и ловкость, смекалку и выносливость, блеснуть талантом в хореографии.

Величавым, плавным был фестивальныи зачин, артисты вспомнили «память прошлых лет да былых побед». События навевали знакомые с детства образы карело-финского эпоса «Калевала», руны которого были так созвучны древнерусским былинам. Не давали зрителям времени расслабиться быстро сменяющие друг друга хореографические коллективы, будь то национальный образцовый ансамбль «Карамель» из Тары или юные танцоры городской студии «Грация». Зрители одинаково заодно аплодировали исполнителям танцевальных

«картинок» «Вепских троек», «Мордовских перетопов», венгерского «Чардаша». Солисты тоже не уступали им по сбору аплодисментов после исполнения песен «Синий лен» и «Эй, рулатэ», явно имеющим первооснову на языке карелов и финнов. Авторская песня «Полет» на финском языке в исполнении творческого дуэта «Лео» в тот день впервые прозвучала на омской сцене.

Большим подарком для омичей стало участие в фестивале саранских артистов. Уже после непреходящей славы «Бурановских бабушек» из Удмуртии, кажется, трудно кого-то удивить самобытным национальным искусством. Оказывается, с ними вполне может состязаться народный ансамбль «Мерема» из Мордовии. Лесные отголоски, щебетанье птиц, наигрыши на дудочках, виртуозное владение барабанным боем – все это мелодично сочеталось

при исполнении его артистами обрядовых песен. По просьбе Данила Картелайнена, руководителя Омского областного финно-угорского центра, мордовские участники завершили фестиваль своеобразным гимном этой семьи народов.

Подводя итоги, председатель экспертного совета фестиваля Виктория Багринцева призналась, что ее порадовало присутствие в зале наряду с пожилыми людьми большого количества детей. Вероятно, после знакомства с талантливыми участниками кому-то из них захочется приобщиться к родникам народных традиций. Мы привыкли жить в дружбе на благословенной сибирской земле. Как-то неуместно звучит для нас иноземное слово «толерантность» – терпимость. Мы не притерпелись, а душой прикипели к искусству друг друга, черпая вдохновение в народном творчестве.

УДК 284.1

РОЛЬ ЛЮТЕРАНСКОЙ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА РОССИЙСКОГО В СТАНОВЛЕНИИ И РАЗВИТИИ ЭСТОНСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА THE ROLE OF LUTHERAN CHURCH AND RUSSIAN STATE IN ESTABLISHING AND DEVELOPMENT OF THE ESTONIAN STANDARD LANGUAGE

И.М. Эспер
I.M. Esper
Таллин, Эстония
Tallinn, Estonia

Аннотация: В марте 1817 г. Российская империя приняла закон о мерах по образованию эстонского литературного языка. Об этом проявлении державой заботы о развитии культуры малого народа – национального меньшинства – историография умалчивает, хотя тема актуальна и в наши дни, особенно в связи с агрессивным проявлением национализма и русофобии на Украине.

Ключевые слова: эстонский литературный язык

Abstract: In March 1817 the Russian empire adopted a law on measures for shaping the Estonian standard language. This expression of care taken by the state in the course of the development of culture of the small nation - the national minority – has not been revealed by historiography, although the issue is important nowadays, especially in connection with an aggressive demonstration of nationalism and Russophobia in Ukraine.

Keywords: Estonian standard language

Исторически сложилось так, что жители планеты учатся, как правило, в школах и других учебных заведениях в своих странах на родном национальном языке. Но нередки и исключения. Об одном из своеобразных исключений и хочется рассказать.

Родился я в 1926 г. в первом, старейшем в Сибири лютеранском поселении Рыжково, называвшемся в ряде документов правления Тобольской губернии также Чухонским. Ныне село входит в

состав Крутинского района Омской области. Оно было основано предположительно в начале XIX в. Историю Рыжково исследовали ученые Эстонии, Латвии, Финляндии, Германии, России и других стран, о ней писали служившие в Рыжковском церковном приходе лютеранские пасторы, а также краеведы-любители. В результате опубликован ряд версий о времени его основания и основателях-первопоселенцах. При этом ни одна из них не основана на архивном документе

об отводе на пустопорожном месте земельного участка для водворения на нем для постоянного или временного проживания определенных людей, прибывших из определенного места в связи с определенными событиями. Иначе говоря, все известные мне версии основаны на косвенных доказательствах. Однако все исследователи единодушны в том, что поселение изначально было лютеранским и водворяли в него только лютеран, в том числе финнов, эстонцев, латышей, немцев, шведов. Действительно, представители всех этих национальностей жили в селе в годы моего детства и юности – в 20-е – 40-е гг. XX в.

В начале 1930-х гг., когда мне пришло время идти в школу, в селе функционировали две начальные четырехклассные школы: эстонская и латышская. Эстонская школа располагалась в условной эстонско-финской части села, латышская, соответственно, в латышской. Моя семья жила в эстонско-финской части села, метрах в четырехстах от здания школы, а латышская школа находилась примерно в километре от нашей усадьбы. Домашним языком в нашей семье был ингерманландский, как его называют некоторые ученые, или рыжковский вирусный, как определяют его другие. Хотя в скобках замечу, что мой дед Семен Петрович Эспер, латыш по национальности, говорил со своими детьми и нередко приходившей к нему в гости сестрой только по-латышски.

В эстонской школе работали учителями Рудольф Кахар и выпускницы Ленинградского эстонского педагогического техникума Элла Кримм и Мета Калеви и чуть позднее – переведенная из соседней эстонской деревни Ревель Сяде Хильда Николаева. Об учителях латышской школы я практически ничего не знаю. Но после учреждения в Рыжково на базе двух национальных школ неполной средней школы-семилетки с русским языком обучения ее директором стал Рамбе Карл Антонович, а завучем и нашим классным руководителем – его супруга Климберг Зинаида Петровна, оба бывшие учителя латышской школы.

Итак, настало время поступать в школу. Исходя из трех соображений, родители решили, что мы со старшим братом Густавом, который на полтора года старше меня, должны учиться в эстонской школе: она ближе от нашего двора; мы владеем эстонским языком лучше, чем латышским; родители сами когда-то учились в здании этой школы. Моей первой учительницей стала Мета Калеви. Она проработала всего один год и переехала в Омск. Вторым моим учителем стал Рудольф Кахар, уроженец города Йыхви (Эстония), куда он вернулся после окончания Великой Отечественной войны. Под его руководством я окончил школу-четырёхлетку на эстонском языке.

Политические репрессии Сталина-Ягоды-Ежова добрались к 1937-1938 гг. и до учебных заведений национальных меньшинств. В них стали видеть кузницу кадров иностранных разведок, в частности, стран Прибалтики. 17 декабря 1937 г. Политбюро ЦК ВКП(б) приняло постановление «О национальных школах». Постановление решило «Признать вредным существование особых национальных школ (финские, эстонские, латышские, немецкие, английские, греческие и др.) на территории соответствующих республик. Предложить наркомпросам национальных республик реорганизовать указанные школы в советские школы обычного типа» [1]. В результате национальные школы были закрыты, в том числе обе школы в Рыжково. Обучение стало вестись только на русском языке, однако мы с Густавом к тому времени уже успели окончить начальную школу на эстонском языке. Так для нас с братом появилась проблема дальнейшего продолжения учебы, причем подобная проблема коснулась не только нашей семьи. Желающих продолжать учиться дальше было около пятнадцати человек. Ближайшая школа, где был пятый класс (семи-летка), находилась в совхозе «Партизан», расположенном в двенадцати километрах западнее Рыжково. В ней уже учились несколько ребят из Рыжково. Родители решили, что и нам с Густавом следует учиться дальше именно в ней, тем более что правление нашего колхоза «Новая Жизнь» создало при школе в совхозе «Партизан» интернат – дом-пятистенки с довольно просторными комнатами. В первой из них располагались кровати девочек, прятавшиеся за ширмой, во второй комнате – кровати мальчиков. Девочек было человек пять, а нас более десяти. Избу убирала и отапливала одна из наших колхозниц Устинья Когер. Она же помогала нам, несмышленишкам, готовить еду: варить суп и картошку, жарить свинину, кипятить самовар и т.п.

О степени владения рыжковских ребят русским языком свидетельствуют результаты первого диктанта, состоявшего примерно из ста двадцати слов. Я нагромоздил в нем 52 ошибки, «рекордсмен» – 53, остальные меньше. Но оценки за диктант у всех оказались одинаковые: «двойки». Тем не менее, к концу учебного года учитель русского языка мог за нас порадоваться: все мы оказались успевающими, однако нам еще долго пришлось «шлифовать» и разговорный язык, и умение правильно, с соблюдением правил грамматики, писать на русском языке.

Военную службу с 1943 по 1946 год я проходил в 8-м Эстонском стрелковом корпусе, удостоенном в победном 1945 г. почетного звания «Гвардейский». Дальнейшее образование я получал на русском языке, хотя среднюю школу рабочей молодежи окончил в Эстонии, в городе Силламяэ.

Не лучше обстояло дело и с эстонским литературным языком: ведь я получил на нем образование, так сказать, по программе азбуки. Совершенство свои знания в нем, я заинтересовался историей эстонского литературного языка. Оказывается, появление первых книг на эстонском языке было связано с движением реформации в Германии. В отличие от католиков, богослужения которых велись на латинском языке, лютеране потребовали, чтобы Божье Слово звучало на языке местного населения и чтобы каждый мог читать Священное Писание на родном языке. Старейшая книга на эстонском языке не сохранилась, но об ее выходе и существовании сохранились косвенные сведения: Любекская рада арестовала в 1525 г. бочку с книгами, которые отправлялись в Ригу. В бочке находились лютеранские книги на немецком языке и тексты месс на лифском, латышском и эстонском языках. Рада приказала сжечь эти книги как «лютеранскую гадость» [2].

Следующая книга на эстонском языке известна под названием катехизис Ванрадта и Коэлла. От нее сохранились 11 поврежденных страниц. Катехизис был составлен священником Таллинской церкви Нигулисте Симоном Ванрадтом и переведен на эстонский язык священником эстонского прихода церкви Пюхавайму (эст. - Святого Духа) Йонанном Коэллом. Книга была напечатана в 1535 г. в Виттенберге, но уничтожена два года спустя. Причиной уничтожения было, видимо, отступление от катехизиса Лютера [2].

В XVII в. лютеранская церковь стала добиваться, чтобы эстонские крестьяне могли самостоятельно изучать Слово Божье. Для этого создавались школы, писались азбуки, издавались церковные книги, а также был переведен на эстонский язык Ветхий Завет [2]. Однако серьезным недостатком при этом было отсутствие единого эстонского литературного языка: параллельно существовали северо-эстонский (ревельский-таллинский) и южно-эстонский (дерптский-тартуский). Возникла необходимость унифицировать язык, сделать его единым для всех эстонцев – и в Эстляндии, и в Лифляндии. Проблема вышла на высший, законодательный уровень страны.

Листая в Национальной библиотеке Эстонии фолианты Полного собрания законов Российской империи в поисках материалов, связанных с возникновением и жизнью Рыжково, я нашел среди законов марта 1817 г. следующий документ, полный текст которого гласит:

“26.763. Марта. Высочайше утвержденный Уставъ Арнсбургскаго Эстскаго Общества.

1. О цели Общества.

§ 1. Эстский языкъ, по своему благозвучию, по простоте его хода, строения, по стихотворческой гибкости и легкости, с какою можно на немъ изъясняться, неоспоримо имеет свое внутрен-

нее достоинство. Доныне однако жъ составляетъ онъ принадлежащую токмо Эстскому народу собственность, хотя часто, по неимению между нимъ писателей, подверженъ бываетъ и отъ онаго злоупотреблениямъ, не редко и те самые, которые обязаны преподавать Эстамъ истины Религии, находятъ недостаточнымъ къ употреблению его въ желаемой мере орудиемъ слова. Для таковыхъ, столь необходимыхъ законоучителямъ преподаваний Эстский языкъ далеко еще недостигъ той образованности, чтобы на ономъ можно было выражать отвлеченныя, чувствамъ неподверженныя истины Божественныя, безъ затруднения или темноты, и передавать все вообще понятия такъ же ясно, какъ на другихъ обработанныхъ языкахъ, и поелику даже учебныя книги и словари Эстскаго языка весьма недостаточны, а съ темъ вместе, будущимъ законоучителямъ, если бы они не были сведущи въ семъ языке, не могутъ приносить той пользы, каковую бы могли и долженствовали; то признается необходимымъ языкъ сей по возможности образовать, дабы онъ, будучи изъятъ изъ забвения и огражденъ отъ смешения чуждыхъ словъ, самъ собою становился образованнее.

§ 2. Цели сей можно достигнуть, если Общество действительныхъ, хотя не всегда основательныхъ знатоковъ, особливо же охотниковъ до Эстскаго языка и такихъ, которые обязаны употреблять его ежедневно, согласится: 1. Изыскать и показать все недостающия в нынешнихъ словаряхъ, разсеянные въ различныхъ наречияхъ, настоящия Эстския слова. 2. Слова, не имеющия яснаго знаменования, и ихъ синонимы объяснять точнейшимъ образомъ. 3. Фразеологию, которая и в лучшихъ доныне вышедшихъ Лексиконахъ весьма недостаточна, дополнить. 4. Ввести въ употребление производные слова, сообразные с духомъ языка и съ Грамматическими его правилами, доселе еще не введенныя. 5. Чуждые слова исключить и вместо нихъ ввести настоящия Эстския. 6. Обратитъ внимание на такая слова и обороты, помощью которыхъ многое, чего до сихъ поръ на Эстскомъ языке выразить казалось невозможнымъ, со временемъ, по крайней мере, могло бы сделаться понятнее. 7. Недостающия Грамматическия правила определить, невразумительныя же пояснить. 8. Показать правила Орфографии. 9. Фигуры словъ, двусмысленности и отличительныя свойства языка заметить, равно какъ и все то, что можетъ вести къ ближайшему познанию Эстскаго языка.

§ 3. Когда такимъ образомъ изыскания и одобренныя Обществомъ слова и речения Эстскаго общаго языка и писателями будутъ приняты и введены в употребление; то мало по малу возникнетъ всеобщий книжный языкъ, безъ котораго никакой языкъ не достигнетъ той степени

образованности, до какой только достигнуть способень.

II. Об учреждении эстского общества.

§ 4. Къ достижению вышесказанной цели нижеподписавшиеся Члены соединились для следующего учреждения.

§ 5. Главным местом собрания и управления Обществомъ, поелику основание онаго последовало в Аренсбурге, остается и впредь сие место, темъ более и по тому уважению, что Эзельско-Эстское наречие, находясь в середине между Ревельскимъ и Дерптскимъ, склоняется къ обоимъ имъ.

§ 6. Аренсбургское Эстское Общество выбираетъ изъ среды своей Президента, Директора и Секретаря, которые составляютъ Комитетъ и управляютъ делами.

§ 7. Комитетъ собирается столь часто, сколько дела его того требуютъ. Одинъ разъ въ годъ все Общество имеетъ полное собрание, которому Комитетъ доносить о том, что къ достижению цели Общества въ течении прошедшаго года сделано и предлагаетъ Обществу дальнейшия замечания.

§ 8. Комитетъ сносится с Членами посредствомъ писемъ, въ которыхъ содержатся вопроы, задачи, примечания и прочее; и каждый Членъ обязанъ на каждый вопросъ, задачу, предложение и прочее дать свое, хотя вкратце изложенное, письменное мнение, и имеетъ право присовокуплять к тому новыя вопросы, задачи, предложения, произведения собственные и все, что можетъ служить образованию языка.

§ 9. Следствия таковыхъ трудовъ Общества представляются въ годовомъ собрании, и если окажется нужно, по онымъ делаются рассуждения и решения.

§ 10. Если бъ въ Ревеле, Дерпте, Пернове и другихъ местахъ захотели присоединиться къ сему Обществу Члены; то утверждаютъ таковыхъ свои собственные Комитеты на местахъ, какия найдутъ для того приличнейшими, и одинъ разъ общають другъ другу свои заключения, которые все между темъ въ выходящихъ съ некоторого времени дополненияхъ къ точнейшему познанию Эстского языка, яко в некое хранилище для образования оного, помещены быть имеютъ для сведения публики.

§ 11. Хотя имеющие учредиться въ Ревеле, Дерпте и прочихъ местахъ Общества и ихъ Комитеты, Аренсбургскому не подчинены, но каждое само по себе существуетъ; однако жъ такъ, какъ части целого, действующего къ достижению одной и той же цели. По сему Аренсбургский

Комитетъ просить прочие Комитеты, сообщать ему имена и местопребывание ихъ Членовъ, какъ вновь принимаемыхъ, такъ и выходящихъ; сие нужно для того, чтобы можно было съ одного, такъ сказать, пункта обозреть все Общество; сверхъ того, вышеупомянутый Комитетъ удерживаетъ за собой право изготовлять дипломы для Членовъ, и избирать вспомошествоующихъ Членовъ.

§ 12. Сии Почетные вспомошествоующие Члены имеютъ право находиться при общихъ годовыхъ собранияхъ, и пользуются заседаниемъ и голосомъ, если они сведущи в сем языке. Впрочемъ Общество надеется, что они труды действительныхъ Членовъ будутъ всемерно ободрять, облегчать и вспомошествовать, и темъ самимъ существование и съ целию соответственную общепользность Эстского Общества поддерживать» [3].

Нет сомнения, что данный закон сыграл значительную роль в образовании эстонского литературного языка. Однако мне показалось странным, что ни в одном из прочитанных мною очерков истории эстонского языка названный закон не упоминается. Несколько лет назад Академическая библиотека Таллинского университета проводила выставку истории языка. Внимательно рассматривая экспонаты выставки, я, тем не менее, не обнаружил среди них текста этого основополагающего для эстонского литературного языка правового акта Российской империи. Объяснить это обстоятельство я не в состоянии, и поэтому комментировать его не решаюсь. Однако создается впечатление, что он умышленно предан забвению.

Библиографический список

1. Постановление Политбюро ЦК ВКП(б) от 17 декабря 1937 года «О национальных школах» // ЦК ВКП(б) и национальный вопрос. 2009. № 132. С. 311.
2. Vanem eesti kirjandus [Электронный ресурс] // Koolibri [сайт]. URL: www.koolibri.ee/download/?action=binary (дата обращения 08.07.2014).
3. 26.763. Марта. Высочайше утвержденный Устав Аренсбургскаго Эстскаго Общества // Полное Собрание Законов Российской Империи : Собрание второе. : [С 12 декабря 1825 года по 28 февраля 1881 года] : [В 55-ти т. с указ.]. СПб. : Тип. II Отд-ния собств. Е. И. В. канцелярии, 1830-1885. Т. 34 : 1859 : [В 3-х отд-ниях]. 1861. С. 133-134.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие от редактора.....	3
-------------------------------	---

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

<i>А.М. Каримов</i> История создания здания лютеранской кирхи в г. Омске.....	4
<i>Л.М. Дмитриева</i> Роль религиозных организаций в формировании гражданского общества в России.....	6
<i>П.Л. Зайцев</i> «Теология посредничества» Исаака Августа Дорнера и современный конфликтологический дискурс.....	8
<i>А.В. Майсюк</i> Лютеранство в современной Беларуси: реалии и перспективы.....	10
<i>А.В. Тихомиров</i> «Протестантский принцип» Пауля Тиллиха и вопрос об истинности церкви.....	12
<i>Н.А. Томилов</i> Религия и культура в поступательном движении современной России.....	15
<i>А.А. Франц</i> История лютеранской церкви на Алтае.....	19
<i>Д. Швайц</i> Лютеранство в России – этнический кризис и пути его преодоления.....	21

СЕКЦИЯ 1

ИСТОРИЯ ЛЮТЕРАНСТВА В РОССИИ

<i>С. Голубцов</i> Лютеранство: распространение в России и Сибири.....	24
<i>Л.А. Грицай</i> Влияние идей протестантизма на концепцию родительского воспитания детей в семье в XVIII столетии.....	27
<i>А. Н. Гуменюк</i> Лютеранская церковь во имя Святой Екатерины в Омске. Стилистические особенности памятника.....	29
<i>А.А. Ермакова</i> Образование немецких переселенческих поселков в Исилькульском районе Омской области.....	31

<i>А.В. Жидченко</i> Сохранение и популяризация исторического наследия сибирских лютеран в культурном пространстве города Исилькуль Омской области.....	34
<i>Е.В. Конев</i> Деятельность евангелическо-лютеранских объединений в городах Западной Сибири в 1940-1960-е гг.....	36
<i>С.А. Лукьянов</i> Либеральная вероисповедная политика правительства Александра I.....	39
<i>Е.А. Лыков</i> Якорь Спасения на Волге: роль евангелическо-лютеранской церкви в сохранении немецкой народной культуры в Поволжье (нач. XX в.).....	41
<i>Н.И. Можан</i> Пути евангелизации в истории села Старинка Называевского района Омской области.....	44
<i>О.К. Шиманская</i> Лютеранство в этноконфессиональной полифонии Нижегородчины.....	46

СЕКЦИЯ 2

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ

<i>Е.С. Бубнов</i> Учение Лютера как борьба платонизма со средневековым аристотелизмом.....	49
<i>Бюркле Брэдн Крег</i> Благодать на благодать и лютеранская идентичность.....	51
<i>С.Ф.Денисов, Л.В.Денисова, А.А.Морозов</i> Истоки протестантского рационализма в оценке А.С. Хомякова.....	54
<i>П.Ф. Дик</i> «Освящение мужества быть».....	56
<i>Л.М. Дмитриева, С.А. Шушарин</i> Взаимодействие религии и брендинга в современном социокультурном контексте.....	58
<i>Ефимов В.С.</i> Проблема толерантности к лютеранам в православном обществе.....	61
<i>А.Г. Кислов</i> «Теология детерминации отсутствием».....	62
<i>Е.А. Лисина</i> Лютеранство и православие в книге А.Тихомирова «Истина протеста».....	66
<i>Л.К. Нефёдова</i> «Чужой» или «Другой»? О концепте лютеранства в неспецифических формах русского философствования.....	67
<i>С. Н. Оводова</i> Пауль Тиллих и Павел Флоренский: два взгляда на теологию культуры.....	70
<i>А.С. Репп</i> Троица как Евангелие в лютеранской теологии.....	72

СЕКЦИЯ 3 КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ РОЛЬ ПРОТЕСТАНТИЗМА В СИБИРИ

<i>О.В. Гефнер</i>	
Лютеране на военной службе в Омске: вклад в общественную и культурную жизнь города (конец XIX – начало XX вв.).....	75
<i>Б.Ю. Кассал</i>	
Немцы-лютеране в истории естествознания Среднего Прииртышья XVII-XIX вв.....	77
<i>Т.А. Костылева</i>	
Социальное служение лютеран в Сибири: история и современность.....	79
<i>А. И. Липницкий</i>	
Современное развитие музыкальной культуры лютеранского прихода св. Андрея г. Новосибирска.....	81
<i>М.Р. Москаленко, Е.М. Кропанева</i>	
Религия и наука о достойном существовании человека.....	83
<i>Е.Б. Новикова</i>	
К вопросу о лютеранском влиянии на развитие русской музыкальной культуры.....	85
<i>А.П. Ярков</i>	
Протестанты и трансформационные процессы в Сибири в XVIII веке.....	87

СЕКЦИЯ 4 ИСТОРИЯ ЛЮТЕРАНСТВА НА ТЕРРИТОРИИ ПОСТСОВЕТСКОГО ПРОСТРАНСТВА

<i>С. Зейналова</i>	
К истории возникновения евангелическо-лютеранской общины в Азербайджане (XIX- начало XX вв.).....	90
<i>А.Н. Маринченко</i>	
Состояние общин лютеран Южной Украины в послевоенный период.....	96
<i>А.С. Мартысевич</i>	
«Сейсмологические сдвиги» в протестантских концепциях культуры XX – нач. XXI вв.....	98
<i>Ж.Е. Нурбаев</i>	
Лютеране Степного края: история распространения, численность и территория размещения.....	100
<i>В. Шмидт</i>	
Из истории распространения лютеранства в дореволюционном Казахстане.....	103

КРУГЛЫЙ СТОЛ ПРИБАЛТИЙСКИЕ И СКАНДИНАВСКИЕ НАРОДЫ СИБИРИ: ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ И ИСПОЛЬЗОВАНИЯ КУЛЬТУРНОГО ПОТЕНЦИАЛА

<i>В.М. Золотухин</i> Межнациональный и межгосударственный аспекты специфики толерантного сотрудничества и взаимодействия в современном мире.....	107
<i>К.Ю. Иванов</i> Инославные в метрических книгах прихода Троицкой единоверческой церкви г. Томска.....	109
<i>А.А. Ильина</i> Национально-культурные объединения сибирских прибалтов: история, актуальные проблемы и перспективы.....	111
<i>И.В. Лоткин</i> История и этнография сибирских эстонцев в трудах отечественных и зарубежных исследователей.....	113
<i>Е.А. Нальгиева</i> О социальном партнерстве местной латышской национально-культурной автономии и учреждений культуры в реализации творческих проектов.....	116
<i>С.С. Сярг</i> Рыжково – первое лютеранское поселение в Сибири.....	117
<i>А.Я. Тупесис</i> Латыши в истории и культуре Омской области.....	121
<i>Е.В. Цыганкова</i> Сохранение национальной культуры латышей (на примере жителей с. Бобровка Омской области).....	122
<i>Н.А. Широков</i> В гармонии с природой (о пансионате «Гармония» в с. Тавричанка Любинского района Омской области).....	124
<i>Н.А. Шокуров</i> «Финноугория» на берегах Иртыша.....	125
<i>И.М. Эспер</i> Роль лютеранской церкви и государства Российского в становлении и развитии эстонского литературного языка.....	126

Печатается в авторской редакции

Подписано в печать 30.09.2014.
Формат 60x84/8. Бумага офсетная.
Усл.п.л. 8,375. Тираж 300 экз.

Издательство ОмГТУ: 644050, г. Омск, пр. Мира, 11.
Отпечатано на кафедре «Дизайн и технологии медиаиндустрии»