

ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ КИРГИЗИИ

Е.Е. Озмитель

Рассматриваются некоторые особенности и тенденции развития православной культуры в дореволюционной Киргизии.

Ключевые слова: культура Киргизии; русское православие; конфессиональная история.

Православная культура Киргизии не является выдающимся явлением мирового порядка, она не знала своего расцвета, не выдвинула великих художников, мыслителей и религиозных деятелей, не создала почвы для активной и яркой творческой деятельности. Она создавалась практически “с нуля”, развивалась в трудные для Русской православной церкви времена в условиях прогрессирующей секуляризации и надвигающегося воинствующего безбожия. Ей – всего 150 лет, она и сейчас остается скромной и не слишком заметной. И все же эта провинциальная культура, аккумулировав опыт многих тысяч православных людей, живших на территории Киргизии, имеет большое значение как для современной культуры вообще, так и для исторической науки в частности.

Современная русская культура, органической составляющей которой является российская наука, – наследница этой русской православной культуры. Она не может, потеряв историческую память, забыть ее, чтобы не перестать быть самой собой. Последствия все убыстряющегося хода исторических событий, плоды глобализации, захватывающей все новые и новые области культуры, выравнивание, унификация социальной жизни, нивелировка духовных ценностей – все это вызывает у представителей гуманитарных наук тревогу из-за реально существующей угрозы утраты народами социокультурной и этнической идентичности. Эта тревога вызывает в свою очередь закономерное желание как-то противостоять этому процессу. У историков кроме желания есть для этого и средство – как

писал А.Я. Гуревич: “Кто, как не историк, призван восстанавливать и культивировать историческую память?” [1, с. 7]. Только осмысленное, структурированное, а значит освоенное прошлое может иметь ценность для современников, препятствуя культурной энтропии. Все это побуждает нас культивировать в русской культуре специфическое, индивидуальное, единичное и в то же самое время изучать, а значит сохранять как целостность православную культуру на территории Киргизии.

Была ли эта целостность? Русские приезжали в Среднюю Азию из разных губерний, из разных городов, в одном селе селились великороссы и малороссы, в одном укреплении оказывались и южно-русские крестьяне, и столичные чиновники, и сибирские казаки. Общественная жизнь при таком пестром составе налаживалась непросто. До революции погубернские традиции (язык, обряды, семейные и общественные отношения) сильно отличались, много было других, экономических, социальных и политических факторов, разъединяющих русских людей вдали от России. Несмотря на это, атомизации общества не происходило, незначительное число русских (всего 3% перед революцией) в иноэтническом и иноконфессиональном окружении не рассеивалось, не ассимилировало – случаи смешанных браков и ренегатства до революции были крайне редкими [2]. Более того, факты свидетельствуют о быстром оживлении культурной жизни крестьян-переселенцев вдали от Родины, о строительстве в трудных условиях за свой счет церквей и школ. Миссионерство, благотворительность, организация библиотек, читален и просветительских братств, народных домов становились содержанием общественной жизни городского общества. Социокультурная общность, несмотря на переселение, которое, оторвав русскую культуру от ее корней, от почвы, раздробив и перемешав все традиции, поставило ее в сложные, совершенно новые для нее условия, очень быстро без всякой помощи извне самоорганизовалась. Происходило это благодаря наличию в ней общей системы ценностей, существованию сверхзадачи, высшего стимула, то есть “общего принципа”, по Сорокину.

“Общий принцип” Сорокина, то есть господствующая система ценностей, миропонимание, “дух эпохи” [3, с. 428,529], на основе которого формируется историческая и социальная жизнь людей – это, в нашем случае, русская православная традиция, формирующая и направляющая жизнь русского общества, препятствующая его

дезинтеграции, ассимиляции с чужими культурами, существенной трансформации.

Именно таким образом возникает и развивается русская православная культура, оказавшись в Туркестане. Она самоорганизуется – русским здесь, чтобы выжить, необходимо было организоваться – в качестве русского православного общества и оформить общественную и частную жизнь людей. В результате образуется новая традиция, отличная и от окружающих ее “культур” местных народов и от “материнской” системы – русской православной культуры. “Перенесение” русской православной культуры в Туркестан, на новую почву, в трудные условия нового климата, иноконфессионального окружения, чужого образа жизни, военной опасности пробуждает во всех strатах русского православного общества творческую деятельность, которая в гораздо меньшей степени проявлялась в центральных областях Российской империи. Эта православная творческая инициатива активнее развивалась в среде переселенцев, особенно у крестьян, связывающих свою будущность с этими новыми условиями и потому более заинтересованных в восстановлении целостности православной культуры, в меньшей степени – в низших военных чинах, статских и военных сословиях, относящихся к Туркестану как к временному месту своего пребывания.

Начало колонизации Туркестана, 60–90-е годы XIX в. – наиболее яркий период в развитии русской православной культуры. Все strаты русского общества были озабочены тем, чтобы сделать среднеазиатскую землю русской землей. Генерал-губернатор К.П. фон-Кауфман, который, по словам Н. Остроумова, любил Туркестанский край не только как свое создание, но и как русскую землю, написал в своем завещании: “Если я буду умирать генерал-губернатором здесь, то буду просить, чтобы меня похоронили на Константиновской площади в церковной ограде, чтобы каждый знал, что здесь настоящая русская земля, в которой не грешно лежать русскому человеку” [4, с. 4]. Православное освоение новой земли заключалось в ее освящении – храмами, часовнями, монастырями, православными кладбищами. Во внутренних губерниях России времена активного храмоздательства ушли в прошлое – православные, поколение за поколением, приходили “на все готовое”, на все, организованное их отцами-прадедами. Они, в основном, только поддерживали, сохраняли, украшали, но не созидали православную культуру.

Но только с появлением на приходе священника православная культура могла получить

нужное направление и правильные формы для своего развития, потому что православная культура, для того чтобы оставаться православной, должна быть ориентирована на ту вневременную, неизменную систему ценностей и идеалы жизнеустройства, которые формулируются, хранятся и распространяются Церковью через верование и таинства. Только правильно организованная церковная жизнь, с участием духовенства и других членов клира может стать прочным основанием для развития православной культуры. Это характерно вообще для православной культуры – без благословения и личного участия священника любое дело в церковной жизни становится малоэффективным. Это оказывается самым существенным фактором в истории развития православной культуры Киргизии, где долгое время сельское малообразованное население составляло большинство православного населения. Интеллектуальные, творческие, грамотные люди сосредоточивались в основном в столичных городах – в Ташкенте и Верном. Православное население городов Киргизии, состоявшее в основном из крестьян и торговцев, не могло соперничать с этими городами в эффективности организации культурной деятельности.

Очевидно, что открытая угроза утраты православной культуры в новых условиях заставила всех ее носителей мобилизоваться, “вспомнить” о высшем идеале, о смысле своего существования, активизировать внутренний потенциал системы, актуализируя ее жизнеустроительные ценности: нравственные, просветительские, эстетические, социальные (взаимопомощь, единение). Именно поэтому культуротворческая деятельность духовенства осуществлялась по инициативе и активному участию всего православного населения Киргизии.

Немаловажным фактором, позволившим православной культуре в Киргизии активно, вопреки всем трудностям, развиваться на начальном этапе своего существования, было также “запоздывание” государственного вмешательства, столь сильного вообще в это время в России. Включив Российскую православную церковь в государственный аппарат в качестве ведомства православного исповедания, власти требовали от нее соблюдения государственного интереса, тем самым становясь между священником и его паствой. В целях укрепления религиозности населения, то есть из лучших побуждений, священников обязывали составлять исповедные ведомости, фиксирующие бывших и не бывших на исповеди и причастии. Об этом все приход-

ские священники были “обязаны доставлять в консисторию или духовное правление достоверные именные ведомости” [5]. На тех, кто не исповедовался, могло пасть подозрение в нелояльности, их могли привлечь к юридической ответственности. Вопреки соборным определениям и церковным уставам, гражданскими постановлениями священников обязывали докладывать о сказанном им на исповеди, если последнее угрожает государственной безопасности. “Если кто при исповеди объявит духовному отцу своему об умысле на честь и здравие Государя, или о намерении произвести бунт, и [...] не покажет раскаяния [...], то духовный отец должен доносить об этом немедленно” [6]. Эти указы ставили под сомнение авторитет духовенства в глазах мирян, вбивали между ними клин, нарушая целостность православной социокультурной системы. Так, в синодальный период происходило огосударствление не только Русской Православной Церкви как организации, но и православной культуры. Разрывы живой и искренней связи паствы с духовенством, которое одно только может реализовывать в православной культуре ее высший смысл, подмена религиозной системы ценностей политическими, государственными, социальными и прочими интересами приводили в XIX в. к формализации православной культуры, к сворачиванию ее творческого потенциала, к ее секуляризации.

В Туркестане процесс секуляризации и политизации русской православной культуры приостановился. Необходимо налаживать хозяйство и общественную жизнь в трудных условиях, актуализируя православные ценности, отодвинули в сторону модные в то время антиправительственные демократические увлечения. Поэтому на первом этапе вмешательство государства в дела Церкви не касалось непосредственно паствы. В начале XX в. ситуация меняется. Теперь гражданские обязанности духовенства не могли не подрывать к нему доверия со стороны прихожан, увлекаемых социал-демократической пропагандой. Священнику, подозреваемому в сговоре с охранкой, государство перекрывало доступ к размышлениям и колебаниям своей быстро политизирующейся паствы, еще ходившей в церковь, но уже сомневавшейся в справедливости политического устройства России. А таких накануне и в годы двух русских революций становилось все больше и больше.

Недоверие к самим священникам со стороны государства сказывалось в том, что их исповеди подвергались цензуре епархиальным на-

чалством. С одной стороны, епархиальное начальство требовало “живых” проповедей, т.е. не прочитанных по книжке, а составленных самими приходскими священниками. Действительно, такая проповедь помогла бы установлению единодушия на приходе, лучше бы способствовала религиозно-нравственному просвещению народа и развитию православной культуры. Священник, хорошо знавший проблемы своей паствы, смог бы конкретно адресовать свое поучение, приспособив проповедь к уровню развития, запросам и жизненным обстоятельствам своих прихожан. Но такая живая проповедь оказывалась практически невозможной, так как от священника требовалось, чтобы он предоставлял все свои сочинения в епархиальную консисторию на утверждение. В Туркестане это обстоятельство не просто замедляло процесс составления индивидуальных проповедей, оно делало его невозможным. Из-за обширности территории Туркестанской епархии, “путешествие” проповеди туда и обратно могло затянуться на месяцы. Проходили церковный праздник или случай, к которому было приурочена проповедь, и прошедший цензуру текст становился бесполезным. Поэтому духовенство Туркестана предпочитало читать проповеди по печатным образцам. К каким только способам не прибегали епархиальные власти, чтобы побудить священников самим составлять проповеди – все было бесполезно. В 60-х годах XIX в. “Консистория Оренбургской епархии, назначив каждому иерею по шести поучений в год, положила взыскивать с неговорящих по два рубля за каждое слово. Но и эта мера, как заметил епископ Софония, оказала действие слабое” [7, с. 150б]. И в последующее время духовенство произносило преимущественно печатные проповеди. По словам последнего дореволюционного Туркестанского епископа: “Проповеди произносятся довольно усердно, но едва ли с пользой, ибо они берутся из готовых сборников и читаются по книжкам – часто без приспособления к обстоятельствам и слушателям. Только немногие могут проповедывать живую речь” [8, с. 49], домашнее назидание – довольно редко.

Бюрократизация отношений между духовенством и мирянами в условиях разложения в годы между двумя русскими революциями традиционных представлений о нравственности, была опасна еще и тем, что, приводя к отчуждению от мирян, не давала духовенству возможности узнавать о действительном отношении прихожан к Церкви, к церковным таинствам. Среди горожан и крестьян бывали случаи индиффе-

рентного отношения к таинству брака – разводились через три дня после венчания, а священник, не знавший свою паству, не мог из-за этого предотвратить профанацию церковного обряда, фактически соглашаясь с формализацией культа. Даже в селах, где у священника было больше, чем в городе, возможности вникать в семейные обстоятельства своих прихожан и предотвращать совершение брака по легкомыслию или принуждению, духовенство венчало “случайные” браки. Как пишет епископ Димитрий, “все случаи оставления супругами друг друга через несколько дней и месяцев по заключении браков у нас в Туркестане произошли исключительно в селах” [9, с. 6]. Такие случаи свидетельствуют о формальном отношении к таинству не только мирян, но и некоторых членов клира.

Мешал взаимопониманию между духовенством и его паствой и вопрос финансового обеспечения причтов. В том случае, когда обеспечение причту было положено “от прихода”, могло возникать много недоразумений. Эти проблемы легко решались, пока паства безусловно уважала своего духовного отца и считала необходимым его труд, но при появлении на селе людей, критически настроенных к Церкви, такие недоразумения перерастали в серьезные конфликты. Священник Евстафий (Малаховский), жалуясь в 1908 г. на прихожан, отказавшихся от своего обязательства выдавать дополнительный доход причту села Ивановка, писал, что “деревней завладевает бесшабашная, онаглевшая крестьянская молодежь и пропившиеся и продавшие свою совесть люди, а покупают эту совесть кулаки-мироеды и всякий, кто не побрезгует... Вот уже 1½ года как причт не получает от общества ни копейки, а приход состоит всего из 100 дворов (т.е. на пожертвования прихожан церковь содержаться не может. – *Е.О.*)” [10, с. 576]. Такие случаи, когда крестьяне урезывали содержание причта, в 10-х годах XX в. происходили нередко. В 1910 г. в селах Ново-Троицом и Георгиевском Пишпекского уезда крестьяне к причту относились недружелюбно, самовольно завладели церковными усадьбами, отказали псаломщику от квартиры [11, с. 113].

Прослеживая общую тенденцию развития православной культуры в Туркестане, мы обнаруживаем, что православная паства в Киргизии постепенно теряет свой творческий культурный потенциал, пропадает культурная инициатива: образовательная, миссионерская, храмоздательная. Во всех этих областях нарастает индифферентизм и потребительское отношение к культу-

ре. Если в первую волну заселения Туркестана крестьяне и горожане сами принимали активное участие в строительстве и благоустройстве храмов, содержании священников, организации начального образования, то в период между двумя русскими революциями такая деятельность сокращается. Одновременно нарастает напряжение между паствой и духовенством.

Государственная и церковная власти, осознавая огромную опасность религиозного индифферентизма в народе, принимали со своей стороны меры к развитию православной культуры. К 1917 г. все больше и больше возрастает роль государственных инициатив в строительстве храмов, благотворительных и образовательных, в том числе и духовных учреждений. Происходит огосударствление православной культуры, теряется ее непосредственное живое наполнение личным опытом участия в религиозной жизни. Возросшее к этому времени недоверие к правительственным мероприятиям экстраполируется и на огосударвленную религию, вызывая у народа отторжение этих мероприятий как “навязанных” сверху. Появляется реальная опасность утраты веры.

Полностью этой утраты в Киргизии не произошло. И в самый канун революционных событий 1917 г. среди туркестанских переселенцев, культуру которых серьезно затронула секуляризация и атеистическая пропаганда, не угасала творческая православная инициатива. В 1915 г. в Сырдарьинской области всего за год рясофорной послушницей Ташкентского женского монастыря Натальей Цуриковой, крестьянкой из Токмака, сестрой афонского монаха Ионы Цурикова, была благоустроена Скорбященская монашеская община. Наталья собрала около себя нескольких женщин и девушек и поселилась с ними в Куюке, на станции бывшего конно-почтового тракта. Молитвы послушниц и пение под фисгармонию привлекали в общину довольно значительные пожертвования со стороны окрестных жителей [9, с. 24].

Такие же, как в Куюке, самодеятельные моленные устраивались крестьянами в холмах, неподалеку от Иссык-Кульского монастыря, а после революции – в Джалал-Абадской области. В предреволюционные годы и во время гражданской войны крестьяне Туркестана не переставали подавать прошения об организации у них приходов, ходатайствовали даже перед большевиками о преподавании Закона Божьего их детям, прятали от преследования монахов, спасали от уничтожения иконы, то есть не мыслили своего существования без православия.

В критических случаях (землетрясение, война, нападение на село мятежников) ни государственная опека, ни перегруженность, ни финансовые разногласия, ни сословные преграды – ничто не мешало туркестанскому священству вставать во главе своих прихожан, устанавливая с ними единодушие и взаимопонимание, руководить ими нравственно и политически. Наиболее остро потребность в немедленной церковной помощи ощущалась народом во время бедствий – при столь частых в Туркестане землетрясениях, во время военных действий, восстаний. О том, что и накануне революции 1917 г. далеко уже зашедшая секуляризация российского общества не затронула глубинных основ православной культуры, свидетельствуют трагические события августа 1916 г., когда в Туркестане во время антиправительственного восстания было разрушено и сожжено несколько десятков населенных пунктов. В этот момент священники и их паства оказались один на один с бунтовщиками – в течение нескольких первых дней власть бездействовала. Реакция переселенцев, села которых пострадали больше всего, была совершенно адекватная идеальной реакции православных верующих на опасность – они искали спасения в монастыре, в приходских храмах, молились и исповедовались, помогали друг другу, спасались сообща, а не одиночке. Повсюду духовенство принимало активное участие в организации сопротивления и эвакуации. Священники собирали сходы звоном колоколов, предоставляли храмы, причтовые дома и церковно-приходские школы под убежища, спасали, рискуя жизнью, святыни из своих храмов [12, с. 35–44].

Кризисные ситуации – это вызов, консолидирующий и активизирующий систему, пробуждающий ее творческие силы. Но в целом, культуротворческая инициатива православного общества из-за вмешательства государства во внутренние дела церкви, бюрократизации в связи с этим внутрицерковных отношений, социал-демократической и сектантской пропаганды, разрыва с почвой и утратой общинного самосознания у крестьян неуклонно сокращается. Только крайняя опасность на время активизировала систему православной культуры, все большее и большее количество русских от нее отпадало. Именно этот факт помог большевикам проводить атеистические мероприятия и развернуть при фактическом равнодушии к вере большинства русских репрессии против духовенства и церквей.

Последствия этого процесса мы видим сегодня в менталитете современных русских жи-

телей Киргизии, большинство из которых даже и не подозревает о той высокой цивилизующей идее православия, которая руководила жизнедеятельностью их предков, не желает удерживать приобретенное их прадедами культурное достояние, потеряв высокую государственную идею, потеряв дух православного просветительства, не стремится распространять и развивать свою культуру.

Литература

1. *Гуревич А.* Историк конца XX века в поисках метода // Одиссей. – 1996.
2. *Литвинов П.П.* От Христа к Магомету: религиозное ренегатство в Средней Азии (конец XIX – начало XX вв.) (По архивным материалам) / Собор (альманах по религиоведению). – Елец, 1999. Вып. I. Сорокин, 1992.
3. *Остроумов Н.* Константин Петрович фон-Кауфман устроитель Туркестанского края. Личные воспоминания Н. Остроумова (1877–1881). – Ташкент, 1899.
4. Свод законов Российской империи. – СПб., 1890. Т. XIV. Устав о предупреждении и пресечении преступлений. Ст. 23.
5. Свод законов Российской империи. – СПб., 1890. Т. XV. Духовный регламент о православных причтах церквей. Ст. 11.
6. РГИА. Ф. 796, оп.442, д. 502.
7. РГИА. Ф. 796, оп.442, д. 2767.
8. Туркестанские епархиальные ведомости. – 1908. – №3.
9. Туркестанские епархиальные ведомости. – 1908. – №17.
10. ЦГА КР. Ф. 72, оп. 1, д. 1.
11. ЦГА КР. Ф. 75, оп. 1, д. 45.