

- глый стол. / Социологические исследования. №8, 2001. – с. 98
3. См.: Россия политическая / под общей ред. Л. Швецово́й. – М. : Московский центр Карнеги, 1998.
 4. Панюкова В.В. Церковь и государство в современном политическом процессе России: опыт и проблемы взаимодействия : автореф. дис. ... канд. полит. наук. – М., 1996. – с.11.
 5. См.: Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. – № 4. – М., РАГС, 2001.

И.А. Арзуманов

**КУЛЬТУРО-
РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ
АСПЕКТЫ МИССИИ РУССКОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В
БАЙКАЛЬСКОМ РЕГИОНЕ XX–
XXI ВВ.**

*Игорь Ашотович Арзуманов,
к. филос. н., доцент кафедры истории
и теории государства и права
Юридического института Иркутского
государственного университета.
E-mail: arzumanov@mail.ru*

Общепринятое понимание термина «миссия» (от лат. missio – посылка, поручение) связано с принципами миссионерской деятельности, заложенными в христианской идее универсального спасения и выраженными словами Христа: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). Исходя из общего контекста догматического обоснования миссии, предполагается, что проповедь христианства будет осуществляться среди народов, исповедующих другую веру. Историко-логический подход выявляет понимание термина «миссия» как свидетельство, пропаганду вероучения, осуществляемые на личностно-субъективном и организационном уровнях. В последнем случае свидетельство осуществляется через соответствующие структуры конфессиональных

институтов христианства. Так, в целях «евангелизации населения нехристианских стран»¹ создавались и создаются миссии католические, православные и протестантские. Церковные и деноминационные миссионерские структуры, находящиеся под непосредственным руководством конфессиональных центров, соответственно «свидетельствовали» с конфессиональных же мировоззренческих позиций. Масштабы миссионерской деятельности в XX в. как католической, так и протестантской миссий, позволяют говорить о глобальном охвате ценностными приоритетами Запада большинства стран мира. А.М. Терехов, анализируя социополитическую подоплеку миссионерской экспансии на российском Дальнем Востоке в XIX в., пишет о том, что во второй половине XIX в. иностранная пропаганда велась англичанами и американцами в целях распространения протестантизма и идей либерализма. Французы делали ставку на проникновение в Восточную Сибирь католицизма. Власти Цинского Китая и Монголии стремились использовать в своих целях буддизм и традиционные верования инородцев (шаманизм)².

В контексте процессов девестернизации усиливаются этноидентификационные интенции традиционных обществ, маркируя инновационные составляющие религиозного пространства в качестве производных западных ценностей. Говоря о христианстве в Юго-Восточной Азии, Робин Го отмечает следующее: «Христианство прочно ассоциируется с европейцами, североамериканцами или англоязычным населением»³. Таким образом, в трансазиатском контексте, процессы дезинтеграции религиозного пространства, безусловно, носят социополитический характер, выводя проблемы трансформации конфессионального поля в плоскость их нормативно-правовой стратификации. В рамках процессов девестернизации данный тезис актуализирует необходимость выработки методологико-теоретических положений нормативно-правового обеспечения процессов консолидации общества. Появление различных нетрадиционных религий и культов, вследствие миссионерской активности корейских, японских и американских миссионеров, воспринимается не как реализация права на свободу совести и вероисповедания, а как религиозная экспансия, угрожающая национальным интересам России⁴. Деятельность миссий может рассматриваться как процесс внедрения мировоззренческих ценностей, транслируемых посредством функционирования религиознообусловленных инноваций в социокультурном пространстве субъектов международного права. На основании вышеизложенного выводится положение о том, что понятие «миссионерское поле» отражает межцивилизационный характер инновационных процессов в регионе и может классифицироваться в рамках дихотомии Запад – Восток (в совокупности его двух составляющих) как пространство функционирования разновекторных конфессиональных субстратов религиозного пространства с целью внедрения в инокультур-

ную среду аксиоантропологических комплексов доктринального уровня и вероучения. Как следствие, функциональные характеристики миссионерского поля определяют понимание миссионерского пространства Байкальского региона как поля взаимодействия субъектов конфессионального спектра религиозного пространства.

Социокультурное пространство и региональное конфессиональное поле в Байкальском регионе изначально формировались государством под воздействием «предельных ценностей» мировоззренческого комплекса православия. Его статус, как и статус двух других основных конфессиональных страт – ислама и буддизма – был закреплен соответствующими законодательными актами. Это положение естественным образом определило в период XVIII–XIX вв. социокультурные, социополитические, пространственные границы российского конфессионального поля в рамках политических границ России.

В философско-культурологической проекции концепты православной миссии строятся на положениях Св. Писания. В православном понимании Миссия (свидетельство) – проповедь для пробуждения веры – присуша самой природе «Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви» и заключается в провозглашении Благой вести всему миру: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк., 16, 15). Сотериологически она направлена на спасение каждого человека, и в философско-антропологическом измерении касается временно-пространственной «диффузии» церкви от момента ее основания до дня сегодняшнего.

Социокультурная и социополитическая проекция миссии направлена на освящение не только человека, но и тварного мира, всех сфер жизни: «Сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Рим. 8, 21–23). Богословское понимание православной миссии основывается на её тринитарном измерении: «источник миссии – в Пресвятой Троице, Которая выражает Себя через послание Иисуса Христа Отцом и ниспослании на апостолов Святого Духа (Ин. 20, 21–22). «Послание Иисуса Христа включено в план Домостроительства нашего спасения, «ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3,16)»⁵. Православное понимание миссии предполагает, что вселенская миссия является эсхатологическим событием, когда Евангелие будет проповедано «до скончания века» (Мф., 28, 20). Именно эта эсхатологическая перспектива определяет правильное взаимоотношение между миссией и национальной культурой, ведь целью миссии всегда остается преображение всего космоса – человечества и природы, по слову апостола Павла, «да будет Бог все во всем» (1 Кор., 15, 28).

Методологически православная миссия стратифицируется сообразно целям и задачам, фиксированным в дедуктивно-индуктивной проекции. Эсхатологический императив доктринального уровня религиозного сознания с дедуктивных позиций определяет под конечной целью православной миссии «осуществление изначального замысла Божия – теосис (обожение) всего творения»⁶. В индуктивной проекции «миссия есть деятельность по распространению православной веры, воцерковлению людей для новой жизни во Христе и передаче опыта богообщения»⁷. Достижение поставленных целей в православной миссии требовало (и требует) решения следующих задач: несение Слова Божия людям, которые еще не слышали православного свидетельства (Мф., 28, 19), пробуждение в сердцах просвещаемых веры в Евангелие и желания спасения во Христе: «исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк., 1, 15); освящение тех национальных черт, которые позволяют народам, при сохранении своей культуры, самоуважении и самоидентификации, внести свой уникальный вклад в молитвенное прославление Бога, пребывая при этом в гармоничном единстве со всей полнотой Церкви; использование принципа церковной рецепции культуры просвещаемого народа посредством живой проповеди, через воплощение православных идеалов в народной культуре и обычаях; проповедь Евангелия и совершение миссионерского богослужения на национальных и искусственных (например, разработанных для глухонемых) языках; разъяснение значения Таинств; подготовка клира и миссионеров из местного населения; формирование условий для активного участия новообращенных (неофитов) в жизни прихода для их воцерковления»⁸.

Особого внимания заслуживает положение о Церковной рецепции культуры, под которой понимается согласование средств и методов миссионерства со спецификой разных культур, традиций и обычаев. Православие рассматривает культуру как «социальную природу» человека. Стоит миссионерская стратегическая задача переосмысления, преобразования культуры народа для ее воцерковления, создания национально-церковной культуры и социокультурной среды во всем обществе⁹.

Если вопросы восстановления структурно-экономического порядка жизни православной церкви региона находились в русле общих тенденций возрождения Православной Церкви в России и во многом имели сходные черты, то позиции, касающиеся миссионерской работы, относятся к методологии и касаются доктринального уровня религиозного сознания. Конкретные цели и задачи миссионерского служения определяются общецерковными и епархиальными концептуальными и программными документами¹⁰. В методологических положениях Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, выделяются пять основных форм и методов современной миссионерской деятельности среди которых:

воспитательная миссия (воцерковление), апологетическая миссия, информационная миссия, внешняя миссия, миссия примирения.

Небезынтересны позиции, связанные с методологическими положениями «Внешней миссии» как православного свидетельства среди народов, «не имеющих истинно христианских основ в своей национальной традиции и культуре», предполагающая осуществление «в различных этнокультурных и этноконфессиональных условиях, и благодаря которой «возникали новые Поместные Церкви»¹¹. Внешняя миссия в том ракурсе, в котором она интерпретирована в «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви», предполагает преимущественное свидетельство внутри территории «пастырской ответственности», совпадающей, по логике изложения, с политическими границами Российской Федерации. К внешней миссии относится и миссионерская деятельность среди мигрантов, в связи с чем подчеркивается, что «переселенцы, имея свое религиозное мировосприятие, могут влиять на православных, которые еще не до конца утверждены в вере Христовой, и от этих соблазнов их необходимо предостеречь; важно направить усилия миссии на изучение культурных традиций и мировоззренческого базиса каждой конкретной этнической группы, дабы православное просвещение осуществлялось на основе принципа церковной рецепции всех созидательных компонентов национальных культур; для этого необходимо организовывать специальные духовно-просветительские центры, которые в своих миссионерских программах учитывали бы этнокультурные и этнорелигиозные особенности переселенцев; переселенцы при освоении новых территорий несут с собой свою культуру. Это может привести к социальным конфликтам, в том числе и в духовной сфере, что вызывает необходимость проведения особой миссионерской работы. Характер этой работы можно определить как «миссию диалога»¹².

Таким образом, мы можем констатировать, что миссионерские интенции РПЦ в исторической и современной проекции были направлены на «освящение» внутривнутриполитического социокультурного пространства России. На рубеже веков региональные структуры РПЦ столкнулись все же с необходимостью решать вопросы миссионерского служения и в трансзападноазиатском направлении. Рассмотрим эти положения.

Региональные структуры РПЦ были базовыми не только для внутренней унификации духовного пространства, но и для трансляции идеологием православной культуры в трансзападноазиатском направлении – Монголия – Китай. Процессы возрождения структур Русской Православной Церкви, методологически выверенные по имперскому периоду, наличествовали и в деятельности РПЦ к середине 90-х гг. XX в. Для современной России достаточно большую значимость приобретает установление и развитие прочных контактов с русскими общинами за рубежом, выработка реальной

практики взаимодействия с ними, в том числе с целью выявления реальной платформы использования русской диаспоры в интересах России, формирования соответствующей политики и пакета нормативных документов, который мог бы заложить основы и условия надежного и взаимовыгодного сотрудничества и культурного взаимодействия России с сообществами бывших россиян, проживающих в странах Азиатско-Тихоокеанского региона (АТР).

Начальный этап истории формирования российской этнокультурной общности в Монголии в середине XIX – нач. XX вв. достаточно хорошо освещен в литературе¹³. Уже в 1860-х гг. в Урге (ныне г. Улан-Батор) открывалось постоянное русское консульство, и начинал отстраиваться консульский поселок, где постоянно проживало от 30–40 до 100 русских и бурят, выходцев из Забайкалья и Иркутска¹⁴. В 1863 г. ургинский консул Я. П. Шишмарев поставил вопрос перед Иркутским Архиепископом о присылке священника и строительстве храма¹⁵. Первая Божественная Литургия была отслужена в Урге 22 марта (по старому стилю) 1864 г. верхнеудинским священноиереем Иоанном Никольским с благословения Преосвященного Вениамина, епископа Селенгинского, начальника Забайкальской Духовной Миссии. Отец Иоанн Никольский имел особое поручение «...собрать нужные сведения о возможности учреждения православной миссии в Монголии»¹⁶. До 1921 г. Свято-Троицкий храм при российском консульстве в Урге находился в юрисдикции Иркутской епархии. В феврале 1921 г. от рук унгерновцев погиб ургинский священник Федор Парняков. Примерно до 1924 г. в Урге, согласно распоряжению Гавриила, Архиепископа Прибайкальского, служил священник Николай Федотов. По данным архивного фонда Музея Истории Бурятии, структуры православной церкви Монголии в церковно-административном плане относились к Верхнеудинску.

Если в имперский период вопросы трансляции православной культуры в Монголии опирались не только на региональные подразделения Иркутской епархии, но и на Пекинскую духовную миссию, то возрождению православной миссии в Китае на рубеже XX–XXI вв. предшествовало возрождение миссии и прихода в Монголии. Одним из практических следствий концептов миссиологической диффузии РПЦ стало возрождение православной общины в Монголии, исследование специфики общины местнорусских в контексте геополитических задач РПЦ в регионе.

С учетом складывающихся взаимоотношений между Россией и Китаем, стратегической значимости для нашей страны глубокой и взаимной интеграции, можно ожидать значительной активизации отношений между Россией и Китаем в экономической, политической, военной областях. Китай вряд ли останется таким же колоссом маоизма, в виду подъема демократии и глобализации экономики¹⁷, поэтому существенное значение в деле налаживания добрососедских отношений играет культурное и религиозное

соприкосновение, обмен на этой основе делегациями, проведение совместных мероприятий. Практическое изучение данного вопроса, итоги работ по организации в 1994–1996 гг. православной Улан-Баторской общины в Монголии, и в результате обобщения отрывочной информации, поступающей через СМИ из Китая, – удалось установить, что в Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР компактно проживают две группы русского населения. Предположительная численность около 1,0 – 1,2 тысяч человек. Во-первых, это потомки семиреченских казаков, селившихся в 1920 – начале 1930-х гг. в Кульджу. Вторая группа расселена на севере автономного района в верховьях Черного Иртыша по горно-таежным долинам Монгольского Алтая. Она сформировалась в конце 1920 – середине 1930-х гг. главным образом из сибирских крестьян-старообрядцев. В эти же годы здесь оседают русские беженцы из торговых факторий Северной и Западной Монголии, Тувы.

После изменения экономического курса и смены политических приоритетов Пекином в начале 1990-х гг., этими группами налаживаются контакты между оставшимися в Синьцзяне старообрядцами и их родственниками, выехавшими в Австралию, США, Канаду. В последние годы у «синьцзянцев» Орегона появилась возможность посещать родственников, проживающих в Китае. Со стороны же России интерес к ним до настоящего времени не проявлен. Как явствует из сообщений прессы, в 1995 г. местнорусские в Синьцзяне получили официальный статус «автономного народа» и, как следствие, представительство во Всекитайском Собрании Народных Представителей. Учитывая условия относительной либерализации китайского общества и оживление деятельности многочисленных традиционных конфессий в автономных районах Китая, а также потребность российского руководства в создании условий для глубокого и всестороннего изучения социально-политической, экономической обстановки, а также воздействия на нее в благоприятном для себя направлении (укрепление позиций русского населения; предотвращение взрывоопасных конфликтных ситуаций на этнической и религиозной основе и т. д.), региональные подразделения РПЦ ставили вопрос об организации миссионерской деятельности представителей Русской Православной Церкви в русских анклавах стран АТР.

В целом, миссиологическая составляющая исследований актуализируется фактом того, что миссионерская деятельность – основная доминанта не только действующих в социокультурном пространстве инновационных институтов. Православная и ламаистская конфессии переживают завершение первого, восстановительного этапа, в течение которого были практически возрождены основные религиозные центры и кадровый потенциал. На день же сегодняшний руководством Читинско-Забайкальской епархии озвучена установка на возрождение Забайкальской Духовной миссии, основными приоритетами которой обозначены не только «православ-

ная проповедь среди местных жителей – буддистов и шаманистов. Миссионерская деятельность среди русского населения», но и проповедь «среди» китайской (и корейской) диаспоры». Миссионерская интенция присуща и буддистским институтам Забайкалья. Методология и формы работы тибетских миссионеров в период XX–XXI вв. позволят говорить не только о внутренней миссии, касающейся проблем возрождения тантрической культово-обрядовой практики ламаизма, но и, прежде всего, политической ее составляющей, связанной с тибето-китайской проблематикой. В России и Монголии продолжается дальнейшее структурирование католических и неопротестантских инноваций, деятельность которых также носит транс-азиатское направление (основная цель – Китай и страны Юго-восточной Азии).

В этих процессах Россия и Монголия фактически являются плацдармом, подготовленным в эпоху «великой ломки» социалистического наследия широкомасштабной экспансией в социокультурное пространство Байкальского региона религиозно-инновационных деноминаций. Процессы постпротестантской христианизации региона происходят за счет четкой координации не только миссионерской деятельности инновационных новообразований, но и слаженного (в случае правовой необходимости) противостояния с их стороны властным и традиционным конфессиональным институтам¹⁸. При этом шаманизм, провозглашенный наравне с буддизмом «столпом» бурятской культуры, является полем для миссионерских усилий как региональных институтов мировых религий, так и инновационных образований. В связи с начавшимся процессом активизации миссионерской деятельности традиционных религий возможно прогнозировать латентную дестабилизацию этно-конфессиональных отношений, усугубляемую активизацией процессов этно-политизации, при которых религиозно-культурный фактор несет основные национально-идентификационные функции. Необходимость комплексных исследований непосредственно связана и с осмыслением внутри-политической проблематики, выявляемой при анализе ныне действующего религиозного законодательства. При существующей религиозно-законодательной базе сохраняются тенденции развития «духовного сепаратизма» в обществе, усугубляемые процессами региональной этнополитизации. В результате приходится констатировать продолжающуюся деструкцию унификационного принципа формирования социо-политического пространства государства в его духовно-культурологической и социо-политической проекциях.

Подводя итоги произведенного анализа необходимо отметить, что миссиология Православия, ее миссионерская деятельность как наиболее характерное проявление ее доктринальных интенций, становятся основным инструментарием социополитической и социокультурной унификации в условиях геополитического дуализма Россия – Китай. Региональные струк-

туры РПЦ были базовыми не только для внутренней унификации духовного пространства, но и для трансляции идеологием православной культуры в трансазиатском направлении – Монголия – Китай. Процессы возрождения структур Русской православной Церкви, методологически выверенные по имперскому периоду, наличествовали и в деятельности РПЦ к середине 90-х гг. XX в.

Примечания

1. Dawa Norbu. China's Tibet Policy. – 2001.
2. Robbie V. H. Goh. Christianity in Southeast Asia. – Singapore, 2005. – P. 73.
3. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. – Белгород, 2005.
4. Кривельская Н.В. Религиозная среда обитания: оценка угроз и поиск мер защиты. – М., 1998.
5. Майский И. Современная Монголия. – Иркутск, 1921.
6. Никольский И. Записки о поездке русского священника в Монголию в 1864 г. // Труды православных Миссий в Восточной Сибири. – Иркутск, 1883. – Т. 1. – с. 159–172.
7. Терехов А.М. Борьба с религиозной экспансией католицизма и протестантизма на востоке России в XIX веке // Силовые структуры и общество: исторический опыт взаимодействия в условиях Сибири: материалы науч.-теорет. семинара, Иркутск, 24–25 июня 2003 г. Иркутск, 2003. – с. 95–98.
8. Шастин Н. Возникновение и устройство православного храма при Русском Императорском Консульстве в Урге и торжество его освящения // Прибавление к Иркутским Епархиальным ведомостям. – Иркутск, 1895. – № 13. Июль.

Источники

1. Христианство: словарь / под общ. ред. Л.Н. Митрохина [и др.]. – М., 1994. – с. 280.
2. Терехов А.М. Борьба с религиозной экспансией католицизма и протестантизма на востоке России в XIX веке // Силовые структуры и общество: исторический опыт взаимодействия в условиях Сибири : материалы науч.-теорет. семинара, Иркутск, 24–25 июня 2003 г. Иркутск, 2003. – с. 95–98.
3. Robbie V. H. Goh. Christianity in Southeast Asia. – Singapore, 2005. – P. 73.
4. См.: Трофимчук Н.А. Экспансия / Н.А. Трофимчук, М.П. Свищев. М., 2000; Кривельская Н.В. Религиозная среда обитания: оценка угроз и по-

- иск мер защиты. – М., 1998.
5. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. – с. 11.
 6. Там же. – с. 13.
 7. В этом смысле ближайшей целью миссии является созидание евхаристических общин «до края земли» (Деян., 1, 8). Там же.
 8. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. – Белгород, 2005. – с. 15.
 9. «Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона – как чуждый закона, – не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, – чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти, по крайней мере, некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть участником его» (1 Кор., 9, 20–23).
 10. К ним относятся материалы Поместного Собора 1917–1918 годов, Архиерейских Соборов Русской Православной Церкви 1994, 1997, 2000 и 2004 годов, опирается на рекомендации докладов Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, а также «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000 г.) по вопросам современного миссионерского служения, на положения «Концепции возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви» (1995 г.), постановления и итоговые документы Всецерковных миссионерских съездов, прошедших до 1917 года и в 1996–2002 гг.
 11. Там же. – с. 15–16.
 12. Там же. – с. 16
 13. Майский И. Современная Монголия. Иркутск, 1921. – с. 85–93.
 14. Но еще в 1861 г. велась переписка между генерал-губернаторством Восточной Сибири и канцелярией кяхтинского градоначальства по проблемам учреждаемой в Урге русского консульства. См.: НАРБ ф. 92, оп. 4, Д. 48, л. 171–8.
 15. Шастин Н. Возникновение и устройство православного храма при Русском Императорском Консульстве в Урге и торжество его освящения // Прибавление к Иркутским Епархиальным ведомостям. Иркутск, 1895. – № 13. Июль. – с. 325. О строительстве Ургинской церкви 189701899 гг. свидетельствуют ГАЧО, Ф. 282, оп.1, Д. 2873, Л. 254.
 16. Никольский И. Записки о поездке русского священника в Монголию в 1864 г. // Труды православных Миссий в Восточной Сибири. Иркутск, 1883. – Т. 1. – с. 159–172.
 17. Dawa Norbu. China's Tibet Policy. 2001. – p. 342.
 18. Стоит в этой связи упомянуть о том, что в связи с ужесточением законодательства, направленного на ограничение миссионерской деятельно-