

4) социально-экономические условия базовой территории полигона не должны представлять опасность для учащихся и препятствовать проведению практики;

5) по возможности, обнаруженные в рамках главного объекта изучения материалы должны обеспечивать информацией для исследования наиболее широкого спектра научной проблематики;

6) в районе проведения археологической практики должна быть возможность для обзорных экскурсий, позволяющих студентам составить более полное представление о регионе, специфике выполняемых практикантами работ;

7) район проведения археологической практики должен представлять эстетическую ценность, что, наряду с научной значимостью, делает его привлекательным для проведения конференций, полевых семинаров, научных экскурсий, школ и т. д.

Таким образом, наличие учебно-образовательных полигонов, отвечающих всем необходимым требованиям, позволяет значительно улучшить качество приобретенных учащимися научно-практических знаний, умений и навыков в ходе прохожде-

ния археологической практики, а также расширить возможности образовательной работы по всему спектру специальностей (археология, этнография, культурология, педагогика, право и др.)

Литература

1. Аксенов М.П. Палеолит и мезолит Верхней Лены: моногр. Новосибирск. 1989. 35 с.

2. Дроздов Н.И., Артемьев Е.В., Макулов В.И. Чеха В.П., Дроздов Д.Н. Куртакский геoarхеологический район — выдающийся естественно-археологический объект в Средней Сибири (к 20-летию открытия) // Российская археология. 2007. № 4. С. 32-41.

3. Липнина Е.А., Медведев Г.И., Роговской Е.О., Слагода Е.А. Мальтинский геoarхеологический полигон // Северная Азия в антропogene: человек, палеотехнологии, геоэкология. Этнология и антропология. Сибирская археологическая полевая школа: путеводитель экскурсий. Иркутск: Отгиск, 2007. С. 42-55.

4. Сорокин А.Н. Лепота избранного: моногр. М., 2012. 210 с.

УДК 94(470)

ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ ХРИСТИАНИЗАЦИИ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

*Н.Н. Наумова, канд. ист. наук
БрГУ, Братск*

Дан общий обзор деятельности женских монастырей и общин на территории Алтая, юга Енисейской губернии и Тувы в начале XX в. Автором раскрываются причины низкой представленности мужского монашества на поприще социально-карикативной и миссионерской деятельности Русской православной церкви в указанном регионе. Воздействие на женщину как хранительницу очага и традиций, воспитательницу детей, как самый консервативный элемент общества обуславливало успешность действий христианской и культурной миссии. Распространение женщинами-монахинями и черничками хозяйственно-бытовой культуры, санитарно-гигиенических навыков, грамотности и передовой агрокультуры, открытие ими богаделен, больниц, приютов, школ для коренного населения означало трансформацию как экономической, так и социокультурной жизни инородцев, способствовало сближению номадической и русской цивилизаций. Распространение православия как важнейшего фактора русского присутствия не противоречило благотворному влиянию женских общин на преодоление отсталости ряда народностей юга Сибири.

Ключевые слова: история Южной Сибири, женское монашество и монастыри в Сибири, гендерные исследования, миссионерство, социальное служение женских монастырей.

Отмечаемой всеми исследователями чертой жизни православной церкви в последней трети XIX в. стала феминизация монашества, сопровождавшаяся основанием многочисленных женских общин и монастырей. Так, в 1801 г. в России было 142 женских монастыря, а накануне революции 1917 г. – уже 547 [1]. Значительное увеличение количества монастырей следует приписывать не столько росту аскетических настроений русских женщин, но скорее сложившимся историческим и культурным условиям духовной жизни второй половины XIX века.

В меняющемся мире постепенно менялись и представления о монашеском служении. Женские обители были более отзывчивы к делу благотворительности, нежели мужские, хотя располагали меньшими капиталами. Яркие примеры их социального служения можно найти практически в любом жизнеописании представительниц женского монашества [2].

С 60-х годов XIX в. широкое распространение получили женские общины, которые являлись преддверием монастырей. По общему мнению той эпохи, само «...возникновение общины (женской – Н.Н.) обусловлено не только обеспечением материальным, но и учреждением при ней какого-либо благотворительного учреждения: больницы, богадельни, приюта или училища. Таким образом, общины, с одной стороны, служат приютами для женщин, которые... решились посвятить себя Богу и служению ближнему, не покидая совсем свет, с другой же стороны они представляют рассадник религиозно-нравственного воспитания окрестных жителей» [3].

Во многом методика социально-миссионерской работы среди автохтонных народов «через женщин и для женщин» была определена идеями основателя Алтайской духовной миссии архимандрита Макария (Глухарева). Особенности взаимодействия с женским аборигенным населением могли скомпрометировать как священников-миссионеров, так и преследуемые ими цели. В качестве приоритетных задач создаваемых женских общин о. Макарием были

выделены содействие при крещении женщин, родовспоможение, обучение домоводству, воспитание инородческих девочек: «Важнейшая нужда миссии не в ризнице и не в денежной милостыни, но в учительнице, которая могла бы Благодатью Божией сделаться матерью для девочек новокрещенных и вообще распространять царство Божие между женщинами, а через них и вообще в народ» [4].

Необходимо отметить, что в окружении нехристианизированного аборигенного населения (как показывает, например, опыт Горного Алтая) выживали исключительно женские обители. Фактически они являлись миссионерскими монастырями, хотя по типу специализации были обычными рабочими обителями. При миссионерском взаимодействии с коренным населением Сибири неоднократно была доказана целесообразность распространения православия именно через женские монастыри.

Так, следует упомянуть Иоанно-Богословскую женскую общину (возрожденную в начале 2000-х гг.), основанную при Чемальском стане Алтайской духовной миссии. Официальное признание обители произошло указом Священного Синода от 17 января 1911 г. Основу ее сестринского корпуса составляли девушки-«инородки». В Чемале действовали миссионерский приют и церковно-приходская школа. Игуменья Людмила (Лидия Тихоновна Михайлова) и монахиня Евфросинья (Евгения Владимировна Дымман) имели множество наград (в т. ч. советские) за усердный педагогический труд.

Многие обвиняли сестер общины в том, что они готовят из девочек монашек. На это игуменья отвечала: «Ничуть! Мы не принуждаем детей к вечному посту, мы радуемся их молодому веселью, но все наши цели сводятся к тому, чтобы через них распространять нравственность, трудолюбие, стремление обставить жизнь удобствами и довольством. О, мы далеки от аскетизма! Дети должны быть детьми». Лидия Коцевольская, журналистка из Томска, побывавшая в приюте в 1912 г., отмечала: «Детишки в приюте чистенькие, скромненькие, жизне-

радостные, трудолюбивые, набожные, почтительные» [5].

В 1913 г. в Чемальской общине была открыта второклассная женская школа, куда принимали девочек, окончивших начальные классы церковно-приходских школ, из семей священнослужителей и детей приюта. Кроме обычных школьных предметов девочек обучали делопроизводству, музыке, рукоделию, сельскохозяйственным работам, переплетному, сапожному ремеслу. Второклассная школа готовила учителей для элементарных школ грамотности. Большое внимание уделялось занятиям по медицине, особо отличившихся девочек отправляли в Москву, в Марфо-Мариинскую обитель для обучения на сестер милосердия.

Улалинская женская община (с 1881 г. – Николаевский монастырь), основанная членами Алтайской миссии в 1863 г., представляла собой общину женщин-алтаек (число русских насельниц было минимальным) [6]. В прошении на высочайшее имя, поданном при основании общины, указывалось на необходимость создания монастыря не только как церковного, но и важнейшего социального учреждения: «Мы считаем главной целью нашего общежития и первым долгом нашего служения Господу – помогать миссии в христианском обучении новообращенных из язычества лиц женского пола и в многоразличных нуждах их от рождения до гроба, в особенности – принимать в свое попечение больных, бесприютных и сирот новокрещенных женского пола» [7].

К 1883 г. в преобразованной в монастырь общине, кроме настоятельницы, было 76 сестер, а также девять «приютянок» – малолетних девочек. В монастыре существовали свечной завод, маслодельня, заведение для варки мыла, большие рукодельные мастерские, функционировали миссионерская больница, сиротский приют, с 1902 г. – церковноприходская школа с общежитием, в которой обучались преимущественно девочки коренных народностей. В обители были развиты пчеловодство и скотоводство [8]. В монастыре сложилась собственная иконописная традиция. Десятки сестер обители и воспитанниц приюта занимались иконописью в мастерских монастыря [9].

К 1914 г. общее количество сестер мона-

стыря составило 175 человек, в т. ч. 106 послушниц. Несомненно, Улалинская обитель блестяще выполняла задачу бытового распространения православия: получавшие образование девушки-иностранки служили своеобразными проводниками русского культурного влияния. Сестры монастыря внесли серьезный вклад в развитие образования и здравоохранения в крае, занимаясь не просто катехизацией крещаемых, но и обучением новокрещенных хозяйственным и санитарно-гигиеническим навыкам, разнообразным рукоделиям, оказывали помощь роженицам и больным. Монастырь служил своеобразной хозяйственно-бытовой школой, распространяя русское влияние через расширение ареала земледельческой культуры.

С другой стороны, известна печальная история Чульшманского Благовещенского мужского монастыря. Монастырь был основан по инициативе барнаульского купца А.Г. Малькова как «центральное место в виде приюта» для членов Алтайской духовной миссии.

Многочисленны свидетельства нечистоплотности попечителя монастыря. Ходатайство о выделении монастырю «пустолежащих земель» близ Телецкого озера означало фактический захват речной долины Чульшмана, густо населенной алтайцами, теперь обложенными суровой данью [10]. Привлечение в обитель братии также было совершено Мальковым с многочисленными нарушениями и прямыми подлогами. К концу 1870-х гг. из 22 привезенных в 1866 г. в обитель монахов и мирян здесь остался только иеромонах Оптиной пустыни Варсонофий.

Имеются свидетельства того, что позже число мужской братии увеличилось, но монастырь, неоднократно переносившийся на новое место, не оказывал на жизнь округа большого влияния. Тем контрастнее выглядит деятельность детского Чульшманского приюта, организованного и спонсировавшегося женским Улалинским монастырем. Заведующей приютом была игуменья Магдалина (Мария Михайловна Чевалкова). Приют функционировал в непосредственной близости от мужского монастыря, но не имел к нему отношения.

Вообще, мужские монастыри юга Сибири

в описываемый период многолюдностью не отличались. Рассмотрим ситуацию с мужским монашеством Енисейской епархии, примыкавшей к Алтаю и Урянхайскому краю и оказывавшей определенное влияние на их развитие. К началу XX в. такие мужские обители, как Красноярский Знаменский скит, Спасо-Преображенский монастырь г. Енисейска, Туруханский Свято-Троицкий, Красноярский нештатный монастыри имели братию в составе не более чем 6-8 человек. В то же самое время, Знаменский нештатный женский монастырь, расположенный в г. Красноярске, имел около 60 насельниц, а в Иверском общежительном монастыре г. Енисейска число послушниц и монахинь достигало 200 [11]. Соответственно, более многочисленное женское монашество уже в силу его величины лучше справлялось с возложенными на него задачами.

При основании Улалинской женской общины были выдвинуты следующие соображения: «Устройство женской общины на Алтае весьма полезно не только в религиозном отношении, но и вообще для образования Алтайского края и в гражданском и хозяйственном отношении» [12]. Такими же соображениями руководствовались представители светской и духовной администрации при разработке проекта женского монастыря в недавно присоединенном к России Урянхайском крае.

Начало включения тувинцев (уряных или сойотов) в российское экономическое и политическое пространство было положено русским освоением Урянхайского края в конце XIX – начале XX вв., особенно оно усилилось после присоединения края в 1914 г. Однако значительное число сойотов проживало и на территории юга Енисейской губернии. Фактически «первой линией» русско-тувинского взаимодействия и сотрудничества стала территория Усинской долины. В отчетах миссионерских церковно-приходских школ Усть-Усинского селения фигурировали учащиеся-сойоты.

Однако сойоты оставались китайскими подданными: российские власти в это время не поддерживали желание обрусевших тувинцев и потомков смешанных браков перейти в русское подданство. До 1914 г. не разрешалась и направленная православная

миссионерская деятельность среди тувинского населения [13].

После присоединения Урянхия к Российской империи наиболее адекватным шагом для быстрого расширения русского присутствия в регионе было избрано создание женского монастыря [14]. Воздействие на женщину как хранительницу очага и традиций, воспитательницу детей, как самый консервативный элемент общества обуславливало успешность дальнейших действий христианской и культурной миссии среди сойотов. Традиционной экономической основой православия являлась земледельческая культура (распространение которой среди сойотов было необходимо), противопоставлявшаяся кочевому скотоводству.

Распространение женскими монастырями и общинами хозяйственно-бытовой культуры, видоизменявшей экономическую основу жизни коренных народностей, означало неизбежную ломку социальной сферы: трансформацию родоплеменных отношений, повышение бытовой культуры, распространение христианской этики, переход к оседлости и земледелию [15]. Многие женские монастыри выросли именно благодаря своей социально-карикативной миссии, стали в этом отношении примерами для других обителей и обрели признание и любовь народа.

Такие общины Южной Сибири сыграли значительную роль в развитии отношений между русским и автохтонным населением, способствовали формированию национальной культуры и, в некоторой степени, национальной интеллигенции последнего. Деятельность женских монастырей (при практически полном отсутствии новых мужских обителей в указанном регионе и бездействии имеющихся) способствовала решению задачи государственной важности – распространению православия как важнейшего фактора русского присутствия.

Литература

1. Vodarsky Y.E. Landed property of the Russian orthodox church and its economic activity // Russian Orthodoxy. M., 1989. P. 541.
2. See, for example: Taisiya, nun. Russian orthodox female monkhood. M.: Harvest, 2006. P. 287.

3. Amvrosya (Oberucheve), nun. History of one old woman. M, Publishing house of the temple of sacred disinterested persons Kosma and Damian, 2008. P. 560.
4. Olympiada, nun. Notes of the nun of the Olympiada. M: Sibirskaya Blagozvonnitsa, 1999. P. 160.
5. Zyryanov P. N. The Russian monasteries and monkhood in XIX - the XX century beginning. M., 2002. P. 165.
6. Makariy, archimandrite. Letters of the founder of the Altai spiritual mission, archimandrite Makariy. Tomsk, 1903. Part 1. P. 138.
7. Kudachinova T.I. The history of Chemsksy school. URL: http://letopisi.ru/index.php/vremya_vernu-tsya_domoy (address date: 12.10.2013).
8. Memorable will: Autobiography of the missionary of the Altai spiritual mission of priest M. V. Chevalkov. - M: A.I. Snegireva's printing house. P. 99.
9. Ulalinsky female community of proselytes in Altai. SPb, Printing house of Department of destinies, 1863. P. 12.
10. Pivovarov B., protopope, Savin A.I. Ulalinsky Nikolaevskiy monastery // Encyclopedia of Siberia. URL: <http://russiasib.ru/ulalinskij-nikolaevskij-monastyr> (address date: 02.09.2013).
11. For more details see: Adlykova A. P. To a question of communications of monasteries of the Altai mission with monasteries of the European Russia//Makaryevsky readings: Materials of the fifth international conference (on November 21-22, 2006) / responsible edition V. G. Babin. Gorno-Altai: Publishing department of GASU, 2006. P. 45-53.
12. For more details see: Kropotov V. Orthodox cross on a place of the Chulyshmanky Blagoveshchensk man's monastery. URL: http://putevoditel-altai.ru/publ/ostalnoe/pravosla-vnyj_krest_na_meste_chulyshmanskogo_blagoveshhenskogo_muzhskogo_monastyrja/10-1-0-205 (address date: 12.10.2013).
13. Larina V. G., Olevskaya V. V. Orthodox monasteries of Russia: short directory. Irkutsk: Siberian chronograph, 2000. P. 191.
14. Ulalinsky female community of proselytes in Altai. SPb, Printing house of Department of destinies, 1863. P. 13.
15. Datsyshen V. G. Tuva population of the Usinsk boundary district of the Yenisei province. From history of the Russian-Tuva relations// New researches of Tuva. Electronic information magazine. 2013. № 3. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_3/465-dasis-hen.html (address date: 24.10.2013).
16. Yenisei diocesan sheets [Magazine]. 1915. №№ 2-3.
17. See, for example: Kudashkin V.A. Smaller peoples' acculturation process within Eastern Siberia under Soviet system conditions in the 1920-1980s// Historical, philosophical, political and jurisprudence, cultural science and art criticism. Theory and practice questions. Tambov. 2012. № 2-3. P. 102-105.