

хода стал основанный Петром Капитоновичем Ушковым Бондюжский завод. Около трети прихожан составляли татары-кряшены, с начала XX в. часть служб велась на татарском языке.

После его разорения в 1930-е годы, храм был восстановлен в 90-е годы XX века.

Село Кураково, Козьмодемьянская церковь. Однопрестольный каменный храм построен в 1812–1819 гг. по проекту архитектора Ижевского завода Семена Емельяновича Дудина. В 1841 году пристроены два придела, освященные во имя Трех Святителей и в честь чудотворной иконы Владимирской Божией Матери. Средних размеров храм с двухъярусной колокольной, композиция и декор выполнены в стиле ампир. Приход в с.Кураково был открыт в 1752 г. по инициативе Конторы новокрещенских дел, для закрепления в православии удмуртов, марийцев и татар (в начале XX в. среди прихожан было около 1900 удмуртов, 1600 русских, 1300 марийцев, 250 кряшен). Ныне существующая церковь – вторая по счету, построена на средства прихожан и Ижевского завода, к которому с середины XVIII в. были приписаны крестьяне с. Кураково. Приделы сооружены за счет прихожан. С конца XIX в. службы в храме велись на языках всех четырех народов, к которым принадлежали прихожане.

Изучение истории архитектурных памятников является важным средством связи музея с жизнью. В его основе лежит не только любознательность, но и необходимость. Всё это поможет совершенствовать навыки организации и проведения историко-краеведческой работы, повысить образовательный и культурный уровень.

## **О буддийском «элементе» в русской культуре XVIII века (к постановке вопроса)**

**Р.Ф. Бекметов**

ФГАОУ ВПО «Казанский (Приволжский) федеральный университет»

(Казань)

*Ключевые слова: русская культура XVIII века, буддизм, диалог, исторический процесс*

Буддийский текст в русской культуре – одна из важных, интересных и, к сожалению, до сих пор малоисследованных тем.

Когда говорят о буддизме в русском культурном преломлении, то чаще всего имеют в виду «серебряный век» – эпоху, противоречиво соединившую рациональные установки XIX столетия с интересом к темному началу, иррациональному, мистиче-

скому, оккультному, лежащему «по ту сторону» человеческого сознания. «Серебряный век», действительно, включал в себя «необуддийский элемент»; в чем-то он был даже сущностной, основоположной чертой этого синтетического времени. Однако если поставить вопрос несколько шире, коснувшись *генезиса* «буддийского» в русской культуре рубежной поры, то ответ, как правило, сводится к влиянию извне (обычно через французский поэтический символизм с его крайней пессимистичностью и вполне устойчивым тяготением к экзотическому контексту). Между тем буддийская составляющая русского духовного сознания имеет «автохтонную» природу и опирается на значительно более давние традиции диалога России с восточным миром.

В самом деле, хорошо известно, что состав древнерусской литературы определялся значительным корпусом переводных текстов. Среди них исключительное место занимает «Повесть об отшельнике Варлааме и царевиче индийском Иоасафе» (Киевская Русь, не позднее XII века), уникальнейший памятник культурного «пограничья». Со времен акад. А.Н. Веселовского это произведение считается художественным вариантом биографии Будды (имя «Иоасаф» полагают видоизменением слова «бодхисатва» – «тот, кто находится па пути просветления», в отличие от «будды» – уже «просветленного», нашедшего точку онтологической опоры; 19 ноября православная церковь отмечает память Иоасафа и преп. Варлаама, его наставника). И хотя в последнее время преобладает взгляд, согласно которому «Повесть о Варлааме и Иоасафе» возникла из многочисленных небуддийских сказаний, бытовавших в Центральной Азии, общее положение, связанное с идеей трансформации буддизма в зоне его контакта с христианским вероучением, он не меняет. Более того, не утратило актуальности суждение В.Н. Топорова, по которому сказание об Иоасафе проникло в Киевскую Русь не только через греческое посредничество (как это случилось с повестью индийского происхождения «Стефанит и Ихниллат»), а едва ли не напрямую – вместе с набором мотивов в древнерусском искусстве и народном творчестве [Топоров 1960: 9]. Сюжет об Иоасафе Прекрасном проник в старообрядческую среду, заняв прочное место в такой жанровой форме, как русский духовный стих.

«Официальное» же появление буддизма объяснялось включением народов тюркско-монгольского происхождения, исповедовавших буддийскую религию (прежде всего, бурятов и калмыков), в состав Российского государства. Этот процесс, носивший поэтапный характер, начался примерно с конца XVI века, с завоевания сибирских земель, и фактически закончился в начале XVIII. В современной российской историографии утвердилось мнение о динамическом паритете двух культур, об отсутствии прямой ожесточенности в процессе диалога, несмотря на то, что каноническое (ортодоксальное) православие воспринимало буддизм как веру языческую («поганую»). Взаимная терпимость имела свои корни. С одной стороны, русская власть не могла не считаться с той колоссальной духовной традицией, которую буддизм объек-

тивно представлял. С другой – сами буддийские народы воспринимали новую ситуацию в своеобразном свете, как служилое подданство «белому царю», верховному властителю в цепи многочисленных кармических перерождений, а не обширному государству. Не случайно многие буддисты верили в то, что русские цари ведут свою родословную с Чингисхана – фигуры глубоко почитаемой среди монголов и родственных им народов. Так, один из монгольских лам (Дамбадоржи) видел в императрице Екатерине II продолжательницу «дела Чингиса», которому «только и может принадлежать высшая земная власть» [Пчелов]. Отсюда проистекала сакрализация личности монарха, типологически близкая той форме уважительного отношения к нему, которая была характерна для пышного византийского царедворного ритуала. Известно, что в 1703 году хоринские буряты отправили делегацию к Петру I с просьбой о защите их от притеснений местной администрации, которая отнимала исконно бурятские земли в пользу пришлого русского населения. Царь в этом конфликте занял взвешенную позицию, приказав оставить земли бурятам и сохранив, тем самым, о себе добрую память. (В 1843 году Аюша Саагиев составит «Сочинение о генеалогии ханов», в котором будут перечислены все милости, оказанные кочевому народу русскими государями, в том числе Петром Великим: ср. главу «О высочайших благодеяниях со времени принятия подданства русского белого царя»). Отметим также и ту роль, которую сыграли русские императрицы после Петра в деле легитимизации буддизма как религиозной доктрины. В 1741 году Елизавета Петровна «узаконила существование одиннадцати бурятских дацанов и ста пятидесяти лам при них» [Пчелов]. В 1764 году Екатерина II «создала сам институт верховных лам бурят Забайкалья, когда таковым с титулом Пандидо Хамбо Лама был признан главный лама Цонгольского дацана Дамба Дорджо Заяев» [Пчелов]. Этот шаг веротерпимости был яркой демонстрацией приверженности русских монархов идеям западноевропейского Просвещения, настойчиво декларировавшим необходимость признания всех культур и народов в их «естественном» состоянии, но не только. В нем, по условиям российской действительности той эпохи, слышались и глухие отзвуки политической конъюнктуры, о которой нынешние историки предпочитают не говорить прямо; веротерпимость коснулся не только буддистов, но и адептов иных религиозных систем: ислама, католичества, протестантства; послабления затронули и староверов, их права были расширены. Правда, первый буддийский храм в Петербурге построили в начале XX века, когда в северной столице образовалась бурятская община. Можно согласиться с тем мнением, что если бы буряты или калмыки жили в Петербурге при Екатерине II, то постройка храма обязательно осуществилась бы много раньше.

В заключение укажем на то, что «просветительский проект», связанный с буддизмом, реализовался в России только в XIX столетии, по преимуществу во II его половине. Именно тогда возник буддийский «вектор» русской культуры, вызванный

систематическими экспедициями на труднодоступный Восток (ср. наиболее раннее описание Н.Я.Бичуриным озера Байкал с приложением переведенного им отрывка из китайского романа «Хау-Цю-Джуань, т.е. Беспремерный брак» [Бичурин 1831]) и появлением оригинальных научно-академических школ, ставивших целью поднять качество буддологических штудий до вершинных европейских образцов. Начало XX века логически воплотило собранный материал. Но, в конечном счете, основа этого направления мысли закладывалась в XVIII веке, чтобы выразить себя потом – научно и художественно.

### Литература

*Бичурин Н.Я.* Байкал (Письмо к О.М.С. ...); Отрывок из китайского романа: «Хау-Цю-Джуань, т.е. Беспремерный брак» / Н.Я.Бичурин // Северные цветы на 1832 год / изд. подгот. Л.Г.Фризман. – М.: Наука, 1980. – С. 34–52.

*Пчелов Е.А.* Буддизм в России (доклад на первой международной научной конференции «Феномен XII Пандито Хамбо Ламы Этигелова») / Е.А.Пчелов // URL: <http://www.sangharussia.ru/content/articles/01.php> (дата обращения: 15.11.2014).

*Топоров В.Н.* Дхаммапада и буддийская литература / В.Н.Топоров // Дхаммапада / пер. с пали, введ. и коммент. В.Н.Топорова. – М.: Изд-во восточной литературы, 1960. – С. 5–55.

### Ода Г. Державина «Фелица» - первое произведение в русской поэзии о Казахстане

**З.И.Боранбаева**

Международная Академия Бизнеса  
(Казахстан, Алматы)

*Ключевые слова:* Державин, Ода «Фелица», киргиз-кайсаки, мурза

Гавриил Романович Державин (1743-1816) – выдающийся поэт конца XVIII – начала XIX века. «До Державина на Руси была главным образом церковная литература <...>. Поэзия русская начинается с Державина <...>. Белинский назвал Державина «отцом русских поэтов». Действительно, Г.Р. Державин был отцом–простодушным, ворчливым, важным, прямодушным, гневливым...», – писал известный советский поэт Евгений Винокуров [Винокуров, 1975, 2: 343].

Широкую поэтическую известность ему принесла ода «Фелица». Произведение было опубликовано в 1783 году в журнале «Собеседник любителей русского сло-