ЦЕРКОВЬ
БОГОСЛОВИЕ
ИСТОРИЯ

научный журнал

Scientific journal

CHURCH
THEOLOGY
HISTORY

№ 3

2022

Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской епархии Русской Православной Церкви»

ЦЕРКОВЬ
БОГОСЛОВИЕ
ИСТОРИЯ

Church. Theology. History

научный журнал
Scientific journal

№ 3

2022

УДК 250.5
ББК 86.2/3
Ц 44

По благословению Высокопреосвященного Евгения,
митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

Главный редактор: канд. богосл. иером. Корнилий (А. А. Зайцев)

Заместители главного редактора: канд. ист. наук, доц. прот. П. И. Мангилёв; канд. богосл. С. Ю. Акишин

Редакционная коллегия: канд. богосл. прот. С. В. Алексеев; канд. пед. наук, доцент В. С. Блохин; канд. пед. наук игум. Иероним (Миронов); магистр педагогики свящ. К. В. Корепанов; прот. Н. Ю. Малета; д-р ист. наук, доцент А. В. Мангилёва; канд. богосл. игум. Моисей (Пилатс); прот. В. А. Мусихин; д-р ист. наук И. В. Починская; А. В. Разин; д-р искусствоведения, проф. О. Е. Шелудякова

Ответственный секретарь: канд. богосл., канд. ист. наук свящ. И. А. Никулин

Ц 44 Церковь. Богословие. История. — 2022. — № 3. — 550 с.

ISBN 978-5-6046937-1-1

В научный журнал «Церковь. Богословие. История» вошли статьи участников X Международной научно-богословской конференции «Церковь. Богословие. История», посвященной памяти новых мучеников и исповедников Церкви Русской, прошедшей в дистанционном формате (Екатеринбург, 8–10 февраля 2022 г.). В номер вошли доклады на различные богословские и церковно-исторические темы.

Издание предназначено богословам, историкам, филологам и всем интересующимся.

Статьи публикуются в авторской редакции.

Все материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Интернет-страница журнала
http://epds.ru/cbi

© Екатеринбургская духовная семинария, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ 1. СВЯТЫЕ ЦАРСТВЕННЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ: ЖИЗНЬ, ПОЧИТАНИЕ, ЭПОХА

Войтенко Т. П.
Воспитание детей в Царской семье как пример для современных родителей . 9
Иванов В. Б.
Патриарх и император. Взаимоотношения императорской и патриаршей власти в начале VIII в. В «Хронографии» прп. Феофана Исповедника . . . 16
Князев М. А.
Цареубийца П. З. Ермаков на месте предполагаемого захоронения Николая II и его семьи: к анализу известного фотодокумента 1924 г. 23
Кошелев В. Е.
Бюджеты церквей Орловско-Севской епархии второй половины XIX в. в контексте государственной политики по улучшению материального положения приходского духовенства 32
Соловьев А. Л., Невская М. А.
К. П. Победоносцев о внутренних проблемах церкви конца XIX — начала XX в. и способах их решения 44
Сычев Н. Ф.
Император Николай II и Третьеиюньский манифест в освещении либеральной периодической печати (июнь—ноябрь 1907 г.) 59

РАЗДЕЛ 2. ПОДВИГ НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ ЦЕРКВИ РУССКОЙ И РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ. ИЗЪЯТИЕ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В 1922 г.

Алексеев А. В., священник
Жизнеописание священника Николая Андреевича Касимовского 67
Астахов И. Э.
Священномученик Владимир Лозина-Лозинский в воспоминаниях соловецких узников 74
Балыко Т. А.
Религиозная политика советского государства по осуществлению «чисток» в образовательных учреждениях: выходцы из духовного сословия в школах Щёлковского района Московской области в 1935—1940 гг. 80
Бахтеев А. В.
Источники по изъятию церковных ценностей в Астраханской епархии по материалам фонда А. А. Дмитриевского (ОР РНБ. Ф. 253): предварительный обзор 98
Березин М. А., священник
«Штурм небес»: деятельность Союза воинствующих безбожников в Северном Казахстане в предвоенные годы 104

Булдаков С. Г., священник
Актуальные аспекты пастырско-богословской беседы святого праведного Иоанна Кронштадтского с духовенством Сарапульской епархии 21 июня 1904 г. 115
Горшков И. В.
Предложение об изъятии церковных ценностей в 1917 г. (по материалам петроградских церковных газет) 122
Гузеев Я. В., священник
Особенности реализации Декрета СНК об отделении Церкви от государства в Алтайском крае 128
Гуляев В. В., священник
Русская Православная Церковь в Западной Сибири в годы «Большого террора» 138
Занин Д. В., священник
Подвиг новомучеников градо-Осинского благочиния Пермской епархии . 145
Куприенко В. К., священник
Антирелигиозная пропаганда на Кубани в 1920-е гг. 155
Мазырин А. В., священник
Церковь Патриарха Тихона и изъятие святынь богоборческой властью . . 162
Смыкалин А. С.
Особенности государственно-конфессиональных отношений в Советском государстве в 1920-е гг. 177
Табунщикова Л. В.
Суды над донским духовенством в ходе кампании по изъятию церковных ценностей в 1922 г. 194
Шишова С. С.
Подвиг преподобномученицы Серафимы (Сулимовой) и его отражение в богослужебных текстах 203

РАЗДЕЛ 3. ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И ЦЕРКОВНАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ

Балабейкина О. А., Кузнецова Ю. А.
Территориальные исследования в историко-церковном направлении: от прошлого к современности 212
Давыдов О. М.
Корень безверия: православные мыслители Белого Харбина о творчестве и религиозности Льва Толстого 217
Макаров Д. И.
К проблеме выделения и анализа диалетеических утверждений в византийском богословии эпохи исихастских споров (XIV в.) 224
Рябинин Д. В., священник, Конышева Л. К.
К вопросу о переводе богослужения на русский язык 231
Хандога Н. А.
Святитель Викторин Петавийский и петавийский церковный календарь . 237

Шелудякова О. Е.
Православные литургические песнопения: особенности трактовки в богослужении и концертной практике 243

РАЗДЕЛ 4. ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Борисова А. В.
Осмысление нового политического курса России в трудах архиеп. Феофана (Прокоповича) 251
Дьячкова Н. А.
Полемический характер религиозного дискурса в условиях пандемии коронавируса 256
Колесников С. А.
Основные положения богословия Встречи в православном богословском наследии В. Н. Лосского 263
Морозова И. Н.
Духовно-нравственные искания в художественной литературе России XIX в. в оценке отечественных православных мыслителей (по материалам периодических изданий 2-й половины XIX — начала XX вв.) 273
Начапкин М. Н.
Русский религиозный мыслитель И. А. Ильин о роли Православной веры и Церкви в истории России и воспитании подрастающего поколения (на материале публикаций в журнале «Русский колокол») 282
Пращерук Н. В.
Икона в романе Е. Р. Домбровской «Воздыхания окованных. Русская сага» 291
Середа Н. В., священник
Деятельность Благовещенского общежительного женского монастыря г. Сарапула в период управления им игумении Ангелины (Назаровой) . . 298
Симбирцева Н. А.
Семейное чтение: от ценности книги к духовно-нравственным ценностям (на примере сборников «Искра Божия») 306

РАЗДЕЛ 5. ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ И УРАЛА

Аллерборн С. И.
Ведомость о священно-церковнослужителях Сургутского заказа 1751 г.: издание и комментарий 313
Афанасий (Коренкин А. В.), иеромонах
Проявления религиозного мировоззрения Петра Алексеевича в первой половине его царствования 323
Бердников А. Г., священник
Духовно-нравственное состояние монашеских общин на Урале в XVII веке 328
Иоасаф (Вишняков А. П.), игумен
Зодческая деятельность патриарха Никона в ссыльный период 336

Глинских С. С., священник
Секулярный мир и религиозность паломничества при основании Русской Палестины (1856–1864) по свидетельствам архим. Леонида (Кавелина) . 341
Кашеваров А. Н.
Религиозно-общественная журналистика в начале XX века: основные периодические издания 349
Костромин К. А., протоиерей
Сколько получал благочинный в конце XIX — начале XX в.? 357
Лаврентий (Мясников К. В.), иеромонах
Основание и становление прихода храма в честь Казанской иконы Божьей Матери в селе Лейпциг Троицкой епархии 363
Черкасова М. С.
Человек в монастыре: имя и прозвище 370
Чибисова А. А.
Путешествие митрополита Дионисия на православный Восток 377

РАЗДЕЛ 6. ИСТОРИЯ БОГОСЛОВСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ

Богданова А. А.
Значимость церковно-приходской воскресной школы в современном мире 384
Богданова А. А., Тейхриб О. В.
Основные принципы преподавания Священной истории в воскресных школах 391
Загайнов А. И., священник, Акишин С. Ю.
Портреты преподавателей Тульского и Белевского духовных училищ Тульской епархии в воспоминаниях астраханского протоиерея Григория Покровского 399
Костылев А. А., диакон
К. И. Логачев (1939–1997) как исследователь деятельности И. Е. Евсеева и библейской комиссии 405
Красиков А. Н.
Начальное духовное образование в Вологодской губернии в XIX в. в свете источников личного происхождения 412
Куликов Г. К.
Деятельность Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви по организации церковного попечения о страдающих психическими расстройствами 418
Миненков В. А.
Неопубликованное исследование А. А. Дмитриевского о епископе Астраханском Мефодии (Петрове): рукопись и предварительные наблюдения над текстом 425
Русин В. М., священник
К вопросу об обучении Закону Божьему при безбожной власти по материалам фонда Курского губернского ревтрибунала 429

Сапсай М. А., диакон
Жизненный путь выпускника Пермской духовной семинарии Александра Николаевича Шишева (1892–1980-е гг.) 437
Сартаков А. В.
Профессор Н. Ф. Красносельцев (1845–1898) и изменение научно-исследовательского подхода в богословии XIX в. 443
Скулинец Р. А., диакон
Центр дистанционного обучения Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета в г. Екатеринбурге в конце XX — начале XXI в. и его роль в становлении богословского образования на Урале 450
Сузрюкова Е. Л.
Образ святителя Филарета Московского в рассказе В. А. Никифорова-Волгина «Пушкин и митрополит Филарет» 457
Трембовецкий Д. В.
Неопубликованное исследование А. А. Дмитриевского «Всенощное бдение (агрипния), его происхождение и история» (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 124): анализ содержания в контексте опубликованных работ ученого 464
Ферапонт (Широков П. Ф.), иеромонах
Протоиерей Николай Кибардин: период служения в Вологодской духовной семинарии 472

РАЗДЕЛ 7. ТРАДИЦИОННАЯ КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА И ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

Веселов Ф. Н.
«...сыну моему Льву». Об истории Сборника диакона Козьмы Трофимова Российской национальной библиотеки 480
Калинина А. Д.
Нравственный облик священнослужителя в представлении проповедника конца XVII в. 488
Корелина А. Д.
Художественное своеобразие проповеди «О слепоте и невѣжествѣ священнической» из рукописного сборника XVII в. 496
Мангилёв П. И., протоиерей
Собрание житий святых в русском переводе из книжно-рукописного собрания ЛАИ УрФУ (предварительное сообщение) 504
Садыков П. Д.
Особенности построения агиографических произведений 514
Сафонов В. В.,священник, Щепёткин А. В., диакон
Канон общий Троице, Богородице, Архангелу Михаилу и свт. Николаю в древнерусских богослужебных сборниках 522
Старовойтов И. А.
Вопрос о границах Церкви в письменном наследии Арсения Уральского . 532
Щепёткин А. В., диакон
Поминальные молитвы в древнерусских часословах 540

РАЗДЕЛ I

СВЯТЫЕ ЦАРСТВЕННЫЕ СТРАСТОТЕРПЦЫ: ЖИЗНЬ, ПОЧИТАНИЕ, ЭПОХА

УДК 37.01

Т. П. Войтенко

ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ В ЦАРСКОЙ СЕМЬЕ КАК ПРИМЕР ДЛЯ СОВРЕМЕННЫХ РОДИТЕЛЕЙ

Аннотация. В работе обсуждаются результаты исследования, показывающие заметные трудности для современных православных родителей следовать примеру Царской семьи в воспитании детей. Пример выступает как декларативный, а не реально действующий. По мнению автора, причина этих трудностей в непонимании современными родителями ценностно-смысловых ориентиров воспитания детей в Царской семье, слабость религиозных чувств. Рассматриваются возможности обращения к примеру воспитания детей в Царской семье в рамках специальной образовательной программы для родителей.

Ключевые слова: *Царская семья, воспитание детей, просвещение родителей, образовательные программы для родителей.*

Цитирование. *Войтенко Т. П.* Воспитание детей в Царской семье как пример для современных родителей // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 9–15.

Сведения об авторе. Войтенко Татьяна Павловна — кандидат психологических наук, доцент кафедры пастырского душепопечения Сретенской духовной академии (Россия, г. Москва). *E-mail: TatianaVoyt@rambler.ru.*

Пример воспитания детей в Царской Семье видится необходимым рассмотреть в контексте актуальной задачи современности — родительского просвещения. В настоящее время действия в поддержку семьи и укрепления воспитательной роли родителей определяются целым рядом государственных документов: «Стратегия развития воспитания в РФ на период до 2025 г.», «Концепция государственной семейной политики в РФ на период до 2025 г.» и др. Принципиальная роль в решении задачи родительского просвещения отводится системе образования: в соответствии с Федеральным государственным образовательным стандартом (ФГОС), все детские сады и школы должны разрабатывать и реализовывать программы повышения педагогической культуры родителей. В профессиональную лексику вошло понятие «родительские компетенции».

Организация масштабного родительского просвещения связывается с решением многих проблем, имеющих место в развитии современных детей:

— ослабление чувства долга и ответственности, дефекты воли;

— отсутствие высших стремлений, нежелание учиться и работать;

— эмоциональная неустойчивость и неуравновешенность (провоцирующие невротические расстройства);

— подверженность внешним влияниям (склонность к зависимому поведению), неумение управлять собой;

— отсутствие авторитета взрослых (родителей и педагогов) и др.

В поддержку родительского просвещения Национальной родительской ассоциацией ежегодно проводится Всероссийский конкурс Центров и программ родительского просвещения[1], по итогам которого создаются каталоги лучших практик. Однако ожидания, связанные с организацией родительского просвещения, пока не оправдываются. Проблемы современного детства продолжают углубляться...

К сожалению, большинство образовательных программ для родителей слабо связаны с отечественной традицией семейного воспитания. Чаще всего они ориентированы на зарубежный опыт, а методологической основой выступают конкурирующие научные теории, задающие весьма разные представления о «хорошей семье» и «хорошем родителе».

На протяжении многих столетий отечественная практика семейного воспитания одухотворялась православным вероучением. Воспитательные идеалы — представления о «хорошей семье» и «хорошем родителе» — наши предки находили в Книгах Священного Писания и святоотеческих творениях. Они осознавали свою ответственность за детей не только в социальном плане, но — прежде всего — перед Богом. Соответственно, и воспитывали их, прежде всего для Бога, для жизни вечной — однако тем самым обеспечивали благополучие в жизни земной: дети росли физически крепкими, душевно отзывчивыми, духовно стойкими.

Конечным практическим результатом нашей работы стала разработка образовательной программы для родителей, ориентированной на поддержку религиозного воспитания. Цель настоящей статьи — представить результаты исследовательской работы, необходимые для успешной реализации данной программы.

Основой программы нам видятся не абстрактные научные теории, а конкретные образцы православного семейного воспитания,

[1] Положение о Всероссийском конкурсе Центров и программ родительского просвещения. URL: https://disk.yandex.ru/i/tOQwm2IGDwID4g (дата обращения: 09.12.2021).

выступающие примером для подражания. Один из самых ярких образцов — воспитание детей в семье последнего Российского императора Николая II и его супруги императрицы Александры Феодоровны. Царская чета воспитала пятерых детей — Ольгу, Татиану, Марию, Анастасию, Алексия, — прославленных в лике святых. В последние годы во многих образовательных организациях проводятся мероприятия, посвященные воспитанию детей в Царской семье. Актуальность этих мероприятий обуславливается тем, что тревожное нынешнее время во многом напоминает начало XX в. — родителям нужен достойный образец воспитания детей в ситуации социальных трансформаций, неопределенного будущего.

Однако результаты нашего исследования (проведенного методом анкетирования[2]) показали, что имеются заметные трудности для современных православных родителей следовать примеру Царской семьи в воспитании детей. Пример выступает как декларативный, а не реально действующий: современные родители не знают, как можно применить его в своей семье и в современных условиях. Особенно это касается следующих моментов:

— воспитание послушания и терпения,

— воспитание отзывчивости на чужие страдания,

— недопущение праздного времяпрепровождения,

— защита от нравственной нечистоты, пресечение стремления к удовольствиям и развлечениям.

На наш взгляд, причина обнаруженных трудностей в непонимании современными родителями ценностно-смысловых ориентиров воспитания детей в Царской семье, слабость религиозных чувств. Современные родители — даже считающие себя православными — связывают задачи воспитания только с земной жизнью. Они не понимают религиозную основу воспитания детей в Царской семье.

Многие отмечали глубокую религиозность Императорской четы, обусловленную искренней личной верой, а не просто следованиям традициям. «Религиозное воспитание — самый богатый дар, который

[2] Анкета включала 8 тезисов, раскрывающих принципы воспитания детей в Царской семье и иллюстрированных конкретными примерами. В анкетировании участвовали родители воспитанников воскресных школ.

родители могут оставить своим детям», — писала государыня[3]. Поэтому воспитание детей в Царской семье было всецело проникнуто духом православной веры. Дом «должен быть местом молитвы», считала императрица[4]. Царские дети не только участвовали в ежедневных домашних молитвах, но и посещали монастыри, совершали паломнические поездки. А главное — их учили стоять перед Богом во всех обстоятельствах своей жизни...

По результатам анкетирования мы пришли к заключению, что современным родителям, выросшим в секулярной культуре, нужно не просто показывать образец воспитания детей в Царской семье, но сопровождать его комментариями, раскрывающими религиозное воспитание как важнейшее условие спасения души для вечной жизни и душевного благополучия в жизни земной. Рациональные аргументы, раскрывающие значение религиозного воспитания в социальном плане, в образовательной программе для современных родителей необходимы. Но они должны занимать второстепенное место и выступать своеобразным «мостиком» к осознанию родителями истинного, религиозного смысла своей ответственности и задачи воспитания детей.

Религиозное воспитание, на наш взгляд, может снять многие трудности, имеющие место в развитии современных детей. Проиллюстрируем конкретными примерами.

Так, вопрос о воспитании в детях послушания и терпения (один из наиболее трудных для родителей) связан с развитием воли. Дефициты воли обычно обнаруживаются к началу школьного обучения и проявляются в неусидчивости, неспособности довести начатое дело до конца и т. п. Однако причины этих дефектов возникают гораздо раньше и кроются в слабости *волевого торможения,* формирование которого осуществляется в процессе воспитания послушания и терпения. В православной культурной традиции воспитание послушания и терпения начиналось очень рано («С пеленок!») и было неразрывно связано с религиозным воспитанием.

«Учись послушанию, пока ты еще мала, и ты научишься слушаться Бога, когда станешь старше», — так поучала Государыня свою

[3] «Дарите любовь»: Дневниковые записи государыни императрицы Александры Феодоровны. М., 2011. С. 187.

[4] Там же. С. 196.

дочь Ольгу[5]. Вопрос о терпении она также ставила в религиозном аспекте: «Бог преподает нам урок терпения. Я знаю, что для тебя это особенно трудно, так как ты очень глубоко все переживаешь и у тебя горячий нрав. Но ты должна научиться обуздывать свой язык. Быстро помолись, чтобы Бог тебе помог...»[6].

Современные родители сомневаются в ценности послушания и терпения, опасаясь, что эти качества приведут к формированию у детей пассивного и зависимого характера. Опасения родителей не лишены логики, но они справедливы лишь в том случае, если воспитание послушания и терпения идет *в отрыве от религиозного воспитания*.

Послушание Богу — высший уровень послушания; человек говорит: «Да будет воля Твоя!». Такое послушание ни в коей мере не пассивно, оно — напротив — очень активное. А. Сурожский пишет по этому поводу: «Когда мы говорим: *Да будет воля Твоя,* это значит, что мы берем на себя труд *познавать* эту волю, *проводить* ее в жизнь»[7]. Воля человека соединяется с волей Божией и преображается. Зависимость — это болезненное состояние слабой человеческой воли, пораженной грехом. Послушание Богу, укрепляя и исцеляя волю, ведет к устранению риска возникновения пассивного характера и каких бы то ни было зависимостей.

Воспитание терпения — это еще один путь укрепления и исцеления воли. В терпении укрепляется не только воля, но и способность к любви. Апостол Павел свой гимн любви начинает со слов: «Любовь долготерпит...» (1 Кор 13. 4).

Очень большую тревогу у современных родителей вызывает состояние среды, в которой растут их дети. К сожалению, дети действительно видят перед собой много примеров зла: нравственную распущенность, агрессию, ложь, насилие. Более того, нередко они сами становятся объектами злодействий: буллинга (травли), информационных манипуляций, уводящих из реальной жизни в сетевой мир. Родители теряют контроль над детьми, а нередко и связь с ними.

---

[5] Цит. по: *Кравцова М. М.* Воспитание детей на примере святых царственных мучеников. М., 2002. С. 113.

[6] Там же. С. 166.

[7] *Антоний Сурожский, митр.* Человек перед Богом. М., [2]2001. С. 191.

В годы детства царских детей зло выражалось в иных формах, но оно было не меньшим и окружало самым плотным кольцом. Однако родителям удалось уберечь детей от нравственной нечистоты, сохранив с ними самую близкую духовную связь. Все исследователи Царской семьи отмечают очень *высокий родительский авторитет* Царской четы, основой которого являлась глубокая личная религиозность и создание нравственного уклада жизни семьи. Забота о «ближних и дальних», помощь больным и нуждающимся, отпор злу — любовью. Великая княжна Ольга писала из Ипатьевского дома накануне расстрела: «Отец просит передать всем... чтобы не мстили за него — он всех простил и за всех молится, и чтобы помнили, что то зло, которое сейчас в мире, будет еще сильнее, но что не зло победит зло, а только любовь»[8].

Авторитет родителей основывается на их нравственном достоинстве, глубокой личной религиозности. Святитель Иоанн Златоуст говорил: «Кротость отца возбуждает уважение к нему в детях... Ничто так не привязывает членов семейства к дому, как постоянная скромность и любезная кротость отца в обращении со всеми домашними»[9]. В православной культурной традиции семейный уклад характеризовался очень высоким нравственным авторитетом родителей, личным примером раскрывавших высший, религиозный смысл своего жизненного существования. Именно такой пример давали своим детям последний Российский император Николай II и его супруга Александра Федоровна...

Объем настоящей публикации не позволяет в полной мере представить разработанную систему аргументации и комментариев. Она выстроена нами по всем принципам воспитания детей в Царской семье. Следующим шагом является разработка и апробация образовательной программы для родителей на основе данных принципов.

По результатам настоящей работы можно сделать следующие **выводы:**

1. В решении задачи родительского просвещения принципиальное значение имеет разработка образовательных программ, ориентированных на поддержку религиозного воспитания детей в семье.

[8] Путь Царской семьи: «Не зло победит зло, а любовь». М., 2017. С. 210.

[9] Цит. по: *Василий Великий, свт.* Творения: в 4 ч. М., 1993. С. 9.

2. Исключительную роль в разработке таких программ имеет пример воспитания детей в Царской семье, анализ которого показывает, что ключевые «родительские компетенции» это умение стоять перед Богом во всех обстоятельствах и создавать нравственный уклад жизни семьи.

3. Важнейшее условие, необходимое для активной ориентации современных родителей на пример Царской семьи, — комментирование значения религиозного воспитания в социальном плане, решении проблем современного детства.

Источники и литература

1. *Антоний Сурожский, митр.* Человек перед Богом / [сост. Е. Л. Майданович]. М., [2]2001.

2. *Василий Великий, свт.* Творения: в 4 ч. М.: Паломник, 1993. Ч. 3.

3. «Дарите любовь»: Дневниковые записи государыни императрицы Александры Феодоровны. М., 2011.

4. *Кравцова М. М.* Воспитание детей на примере святых царственных мучеников. М., 2002.

5. Положение о Всероссийском конкурсе Центров и программ родительского просвещения. URL: https://disk.yandex.ru/i/tOQwm2IGDwID4g (дата обращения 09.12.2021).

6. Путь Царской семьи: «Не зло победит зло, а любовь» / *сост. С. Милов.* М., 2017.

Tatiana P. Voytenko

Raising Children in the Tsar Family as an Example for Modern Parents

Abstract. The paper discusses results of the study showing noticeable difficulties for modern (Orthodox) parents to follow the example of the Tsar family in children's upbringing. The example serves as a declarative one, and not really acting. The author suggests that these difficulties are caused by the lack of modern parents' understanding of the value-semantic guidelines for child-rearing in the Tsar family, and by poor religious feeling. The author considers possibilities for referring to the example of children's upbringing in the Tsar family as part of a special educational program for parents.

Keywords: *Tsar family, children's upbringing, parenting education, educational programs for parents.*

Citation. Voytenko T. P. Vospitaniie detei v tsarskoi sem'ie kak primer dlia sovremennykh roditelei [Raising Children in the Tsar Family as an Example for Modern Parents]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 9–15.

About the author. Voytenko Tatiana Pavlovna — PhD (Psychology), Associate Professor at the Department of Pastoral Counseling of the Sretensky Theological Academy (Russia, Moscow). *E-mail: TatianaVoyt@rambler.ru.*

УДК 276

В. Б. Иванов

ПАТРИАРХ И ИМПЕРАТОР. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ И ПАТРИАРШЕЙ ВЛАСТИ В НАЧАЛЕ VIII в. В «ХРОНОГРАФИИ» ПРП. ФЕОФАНА ИСПОВЕДНИКА

Аннотация. В настоящей статье делается попытка рассмотреть через призму римского законодательства взаимоотношения патриаршей и императорской власти в Византийской империи на примере событий начала VIII в., описываемых в «Хронографии» прп. Феофаном Исповедником. Этот вопрос регулярно поднимается исследователями при изучении иконоборческого периода в Византии, т. к. он порой становится ключом к пониманию конфликта между светскими и религиозными структурами империи в период религиозно-политического кризиса.

Ключевые слова: *история Древней Церкви, история Византии, патриарх Герман I, император Лев III, иконоборчество.*

Цитирование. *Иванов В. Б.* Патриарх и император. Взаимоотношения императорской и патриаршей власти в начале VIII в. в «Хронографии» прп. Феофана Исповедника // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 16–22.

Сведения об авторе. Иванов Владимир Борисович — учащийся 2-го курса магистратуры направления «48.04.01 Теология», профиль «История Древней Церкви» Сретенской духовной академии (Россия, г. Москва). *E-mail: ivanov.vladimir.98@ya.ru.*

Первая половина VIII столетия в истории Византийской империи известна как начало иконоборческого кризиса, на исходе которого будет выработан один из важных вероучительных догматов Восточной Православной Церкви — иконопочитание.

О данном событии, когда инициатором подобных волнений является верховная власть, повествует хронист начала IX в. прп. Феофан Исповедник, пострадавший от рук иконоборцев во 2-й период кризиса. Он ученик и последователь хрониста Георгия Синкелла, который был современником 1-го периода иконоборчества, и известно, что он поручил прп. Феофану продолжить его труд. Чем ценна эта хроника? Подлинных сообщений современников в нашем распоряжении в настоящее время нет, т. к. 1-й период иконоборчества приходится на Темные века, когда крупные исторические труды не писали. Ситуация начинает меняется с «Бревиария» будущего патр. Никифора в IX в. Малые исторические труды, видимо, писали, и именно их использовал прп. Феофан.

В конце VII — в начале VIII в. империя находится в тяжелом положении. Чума, разрушительные войны, дестабилизация центральной власти — все это негативно сказывалось на населении. Суеверия в общественном сознании стали прямым последствием упадка образования и нехватки ученых людей, способных разъяснять людям те или иные истины. Постановления Трулльского Собора 691–692 гг. ярко отражают сложившуюся ситуацию в империи. Помимо этого, было сильное влияние со стороны поднимающего голову на Востоке ислама, который распространял свои идеи на завоеванных территориях. Мусульманская культура в принципе относилась к изображению человека негативно, тем более Бога. Не исключено влияние ислама и на территории самой Византийской империи.

Итогом вышесказанного становится кризис, который затронул не только богословие, но и сферы нормативно-правовых систем Византийской империи, от которых зависела и Церковь.

Прп. Феофан Исповедник в своей «Хронографии» описывает как мирное сосуществование, так и конфронтацию между патриархом и императором. В нашем случае это взаимоотношения патр. Германа I и имп. Льва III Исавра в период с 717 по 726 гг., когда император издал иконоборческий эдикт.

Так чем же было Патриаршество в глазах властей империи, и какое место оно занимало?

Для начала следует обратиться к одному случаю из «Хронографии» прп. Феофана Исповедника, который он описывает в статье под 6208 г.: «Феодосий (император с 715 по 717 гг. — *Б. В.*), узнавши о сих несчастиях и посоветовавшись с патриархом Германом и сенатом, чрез того же патриарха взял честное слово от Льва на безопасность свою, таким образом вручил ему царство»[1]. Стоит обратить внимание на акт посредничества патр. Германа между двумя сторонами. В истории Византии известны случаи захвата власти, при которых смещенный император либо лишался жизни, либо

[1] Оригинал: «Γνοὺς δὲ Θεοδόσιος τὰ πραχθέντα καὶ βουλευσάμενος Γερμανὸν τὸν πατριάρχην... παρὰ Λέοντος τῆς αὐτοῦ ἀβλαβείας..., καὶ οὕτως ἐγχειρίζει αὐτῷ τὴν βασιλείαν» (Theophanis Chronographia / *C. de Boor*. Lipsiae, 1883. Vol. 1. P. 390). Перевод: *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / пер. В. И. Оболенского, Ф. А. Терновского; предисл. О. М. Бодянского. М., 1884. С. 518.

подвергался пыткам и прочим истязаниям и лишениям. В этом же случае все иначе. Прп. Феофан пишет, что имп. Феодосий и его семья, приняв духовный сан, спокойно доживали свой век без каких-либо репрессий со стороны имп. Льва Исавра[2]. Предполагается, что патр. Герман был в хороших отношениях со Львом, благодаря чему и удалась мирная передача власти[3].

Если говорить о посредничестве, то патриарх также выступает важной фигурой в административно-правовых отношениях, своеобразным источником легитимной власти в том смысле, в котором Лев является не узурпатором, но в полной мере легитимным государем. Стоит помянуть, что Льва уже провозгласило императором войско, а патриарх подтвердил это.

Патриаршая власть в данном случае выступает в качестве 3-й стороны, и при этом является одним из инструментов легитимизации светской власти.

В последующих статьях прп. Феофан описывает первые действия имп. Льва III в отношении политики иконопочитания. В статье, отмеченной 6221 г. можно прочитать следующее: «7 числа января, 13 индиктиона, в 3 день недели нечестивый Леон собрал совет против святых и досточтимых икон в трибунале 19 советников, на который призвал и святейшего патриарха Германа, надеясь убедить его подписаться против святых икон. Но мужественный слуга Христов не только не поддался ненавистному злонамерению его, но, утверждая слово истины, отказался от епископства, сложил с себя омофор... В том же месяце, январе 22 числа, рукоположили Анастасия... он согласился с нечестием Леона и рукоположен в лжеепископы Константинополя»[4]. В этом отрывке можно видеть прямое вмешательство императора в дело, касающееся всей полноты Церкви. Возникает следующий вопрос, был ли император компетентен в своих действиях? Для того, чтобы увидеть более объективную картину, нужно обратиться к законодательству Византийской империи того времени.

---

[2] *Феофан Византиец*. Летопись от Диоклетиана до царей Михаила... С. 518.

[3] Germanos I // Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit Online: biographical dictionary. URL: https://www.degruyter.com/database/PMBZ/entry/PMBZ13412/html (дата обращения: 10.12.2021).

[4] *Феофан Византиец*. Летопись... С. 539.

Согласно 6-й новелле Юстиниана, церковная и государственная власть находятся в своеобразном союзе в рамках одной Церкви и имеют свою сферу власти и полномочий. Юстиниановский свод законов продолжал функционировать в Византии и в начале VIII в.

Здесь стоит привести фрагмент 6-й новеллы: «Величайшие дары Божии, данные людям высшим человеколюбием — священство (ἱερωσύνη) и царство (βασιλεία). Первое служит делам Божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят из одного источника и украшают человеческую жизнь. Поэтому, если первое поистине беспорочно и украшено верностью Богу, а второе украшено правильным и порядочным государственным строем, между ними будет добрая симфония, которая с ними для пользы человеческого рода предлагается»[5].

Этот текст трактуют по-разному, но здесь четко выражена позиция не тождественности императорской власти и священства, но соработничества. Как отмечает Федор Афанасьевич Курганов в своей монографии «Отношение между гражданской и церковной властью в Византийской империи (325–565 гг.)», император властен над всеми сферами, связанными с устроением человеческого общества. Условно говоря, император следит за порядком и принимает соответствующие законы. Церковь же занимается делами духовными, под которыми стоит подразумевать как соблюдение догматов, так и совершение богослужений[6]. Но также отмечается, что порой император, следя за внешним устроением Церкви, может вмешаться в вещи, касающиеся вероисповедания, из-за чего и возникают конфликты с Церковью. Согласно отрывку из 6-й новеллы,

[5] Оригинал: «Μέγιστα ἐν ἀνθρώποις ἐστί δῶρα θεοῦ παρὰ τῆς ἄνωθεν δεδομένα φιλανθρωπίας ἱερωσύνη τε καὶ βασιλεία, ἡ μὲν τοῖς θείοις ὑπηρετουμένη, ἡ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἐξάρχουσά τε καὶ ἐπιμελομένη, καὶ ἐκ μιᾶς τε καὶ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς ἑκατέρα προϊοῦσα καὶ τὸν ἀνθρώπινον κατακοσμοῦσα βίον. ὥστε οὐδὲν οὕτως ἂν εἴη περισπούδαστον βασιλεῦσιν ὡς ἡ τῶν ἱερέων σεμνότης, εἴγε καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐκείνων ἀεὶ τὸν θεὸν ἱκετεύουσιν. Εἰ γὰρ ἡ μὲν ἄμεμπτος εἴη πανταχόθεν καὶ τῆς πρὸς θεὸν μετέχοι παρρησίας, ἡ δὲ ὀρθῶς τε καὶ προσηκόντως κατακοσμοίη τὴν παραδοθεῖσαν αὐτῇ πολιτείαν, ἔσται συμφωνία τις ἀγαθή, πᾶν εἴ τι χρηστὸν τῷ ἀνθρωπίνῳ χαριζομένη γένει» (Corpus Iuris Civilis. Novellae / *ed. R. Schoell, G. Kroll.* Berolini, 1895. Vol. 3. P. 35–36). Перевод: *Николин А.* Церковь и государство: история правовых отношений. М., 1997. С. 278.

[6] *Курганов Ф. А.* Отношение между гражданской и церковной властью в Византийской империи (325–565 гг.). М., 1880. С. 89.

как церковные, так и государственные законы имеют равночестное положение, но обусловливаются «делом Божеским» и «делом человеческим». Таким образом, император вправе заниматься делами Церкви в области дисциплины, а Церковь следит за чистотой вероисповедания. Также важно то, что источником власти является Бог. И именно этот фактор стал определяющим в процессе легитимизации светской власти того времени, а духовная сфера была в ведении патриарха.

В VIII в. происходит своеобразная редакция, или адаптация к вызовам времени некоторых Юстиниановых сводов.

Так, в основу Эклоги 726 г. был положен кодекс Юстиниана, и своей сути закон не менял. Император тем самым оставался гарантом стабильности и порядка. Если обратиться к тексту Эклоги, можно прочитать следующее: «Ибо этим мы стремимся служить Богу, вручившему нам скипетр царства; с этим оружием мы намереваемся твердо противостоять врагам, с этим мы печемся о порученном его властью нашей кротости христоименном стаде, чтобы оно росло в добре и преуспевало...»[7]. Таким образом, можно наблюдать заинтересованность императорской власти в поддержании порядка в государстве.

Если еще раз обратиться к тексту прп. Феофана Исповедника, конфликт становится понятным. Император смотрит на иконы как на внешнее проявление, которое подрывает в его глазах порядок в церковном благоустройстве. Византинист Жильбер Дагрон в своей статье «Восточный цезаропапизм» выделяет такое мнение, что претензии императора на вмешательство в церковные дела являются пережитком языческого прошлого, когда император носил титул «pontifex maximus»[8]. Так или иначе, но согласно 6-й новелле император в ответе пред Богом за благоустройство государства, а также всего, что не касается сугубо духовной сферы. Император хочет разрешить накопившиеся проблемы Церкви, представляя своей заботой обеспечение порядка во внешних церковных делах, не вдаваясь в подробности, насколько они внешние для самой Церкви.

---

[7] Эклога. Византийский законодательный свод VIII века / *вступ. ст., пер., комм. Е. Э. Липшиц*. М., 1965. С. 43.

[8] *Дагрон Ж.* Восточный цезаропапизм // ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ: к 70-летию академика Г. Г. Литаврина. М., 1999. С. 88.

Герман же отстаивает именно духовную значимость почитания икон и не соглашается с императором в данном ключе. Следовательно, конфликтная ситуация возникает из-за накладки сфер ответственности светской и духовной властей.

Епископская власть, как и патриаршая, имела в своем ведении не только сугубо церковные дела, но и административные. Среди последних было обеспечение как идеологического, так и религиозного единства, а также поддержание и укрепление общественной морали[9].

Патриарх в то время был человеком, приближенным к императору, и своеобразным национальным духовным лидером. В «Хронографии» прп. Феофан Исповедник пишет о патр. Германе как о смиренном старце, который стяжал уважение и почет среди столичной аристократии, а также стал сподвижником Льва Исавра после того, как в 717 г. уговорил имп. Феодосия III добровольно оставить престол и сдать Константинополь без пролития крови. Патриарх выступал ходатаем за стяжание благочестия и сохранения отеческих преданий. Одним из важных деяний Германа была попытка примирения с Армянской Церковью[10].

Вероятно, причинами упадка государства имп. Лев III видел суеверия и нарушения устоев Церкви и христианской веры. Измена ей и вызвала бедствия, которые постигли империю. Специфика его политики заключалась в отношении к почитанию икон.

Безусловно, главным событием в жизни патр. Германа стал иконоборческий кризис. Ему, как старшему епископу, предстояло защищать перед императором Священное Предание Церкви.

Таким образом, патриарх был первым епископом при императоре, и отвечал за духовное состояние государства и соблюдение догматических основ Церкви. Император в свою очередь являлся гарантом безопасности империи и ее населения от разных волнующих государство враждебных воздействий, будь то внешних или внутренних. К 726 г., на основании 6-й новеллы Юстиниана о соработничестве церковных властей и императорской власти, в рамках одной Церкви вырастает конфликт, спровоцированный пересечением сфер ответственности императорской и церковной властей и богословскими

[9] *Макаров Д. А.* Правовое значение и роль Церкви в Византийской империи // Царскосельские чтения. 2014. № 28. С. 21–28.

[10] Germanos I // Prosopographie...

вопросами, которые в свою очередь были подняты в связи с разросшимся кризисом в самой империи.

Источники и литература

1. *Дагрон Ж.* Восточный цезаропапизм // ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ: к 70-летию академика Г. Г. Литаврина. М., 1999. М., 2000. С. 80–99.

2. *Курганов Ф. А.* Отношение между гражданской и церковной властью в Византийской империи (325–565 гг.). М., 1880.

3. *Макаров Д. А.* Правовое значение и роль Церкви в Византийской империи // Царскосельские чтения. 2014. № 28. С. 21–28.

4. Николин А. Церковь и государство: история правовых отношений. М., 1997.

5. *Феофан Византиец.* Летопись от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / пер. В. И. Оболенского, Ф. А. Терновского; предисл. О. М. Бодянского. М.,1884.

6. Эклога. Византийский законодательный свод VIII века / *вступ. ст., пер., комм. Е. Э. Липшиц.* М., 1965.

7. Corpus Iuris Civilis. Novellae / *ed. R. Schoell, G. Kroll.* Berolini, 1895. Vol. 3.

8. Germanos I // Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit Online: biographical dictionary. URL: https://www.degruyter.com/database/PMBZ/entry/PMBZ13412/html (дата обращения: 10.12.2021).

9. Theophanis Chronographia / *ed. C. de Boor.* Lipsiae, 1883. Vol. 1.

Vladimir B. Ivanov

Patriarch and Emperor. Relationship Between the Imperial and Patriarchal Authorities at the Early 8th Century in "Chronography" of Theophanes the Confessor

Abstract. The article attempts to examine through the prism of Roman legislation the relationship between patriarchal and imperial power in the Byzantine Empire, using the events of the early 8th century described by Theophanes the Confessor in the Chronographia. This question is regularly raised by researchers when studying the iconoclastic period in Byzantium, as it sometimes becomes a key to understanding the conflict between the secular and religious structures of the Empire during the religious and political crisis.

Keywords: *History of the ancient Church, history of Byzantium, patriarch Germanus I, emperor Leo III, iconoclasm.*

Citation. Ivanov V. B. Patriarkh i imperator. Vzaimootnosheniia imperatorskoi i patriarshei vlasti v nachale VIII veka v «Khronografii» Feofana Ispovednika [Patriarch and Emperor. Relationship Between the Imperial and Patriarchal Authorities at the Early 8th Century in "Chronography" of Theophanes the Confessor]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 16–22.

About the author. Ivanov Vladimir Borisovich — 2nd-year student of Master's Degree program in the field of Theology with specialization in "History of the Ancient Church", Sretensky Theological Academy (Russia, Moscow). *E-mail: ivanov.vladimir.98@ya.ru.*

УДК 94(47)+77.03

М. А. Князев

ЦАРЕУБИЙЦА П. З. ЕРМАКОВ НА МЕСТЕ ПРЕДПОЛАГАЕМОГО ЗАХОРОНЕНИЯ НИКОЛАЯ II И ЕГО СЕМЬИ: К АНАЛИЗУ ИЗВЕСТНОГО ФОТОДОКУМЕНТА 1924 г.

Аннотация. Статья представляет собой результаты источниковедческого анализа фотодокумента по истории гибели Николая II и его семьи — изображения цареубийцы П. З. Ермакова на месте предполагаемого захоронения Романовых в Поросенковом логу под Екатеринбургом. Устанавливается назначение и содержательное наполнение автографа Ермакова на оборотной стороне фотографии, указывающей на место сожжения останков семьи Романовых. Автор приходит к выводу, что данный фотодокумент сам по себе не может служить доказательством подлинности «екатеринбургских останков».

Ключевые слова: *П. З. Ермаков, Николай II, гибель Царской семьи, екатеринбургские останки, фотодокумент.*

Цитирование. *Князев М. А.* Цареубийца П. З. Ермаков на месте предполагаемого захоронения Николая II и его семьи: к анализу известного фотодокумента 1924 г. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 23–31.

Сведения об авторе. Князев Марк Андреевич — аспирант Института международных отношений и мировой истории Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского; учитель истории МБОУ «Гимназия № 136» (Россия, г. Нижний Новгород). *E-mail: kn.mark.nn@mail.ru.*

Среди лиц, участвовавших в убийстве Царской семьи и сокрытии/уничтожении их останков в июле 1918 г., военный комиссар Верх-Исетского завода г. Екатеринбурга Петр Захарович Ермаков — едва ли не самый известный участник этого события. Впрочем, наверное, никто из цареубийц и не предпринял стольких попыток запечатлеть свое имя в истории исключительно в силу причастности к преступлению века. Как и многие участники убийства, Ермаков оставил письменные воспоминания, но он и активно давал интервью, выступал перед различными аудиториями, в которых рассказывал о своем участии в этом злодеянии. Образ Ермакова как соучастника преступления был запечатлен не только в письменных текстах, но и на фотопленке.

Речь идет об известной фотографии П. З. Ермакова, на которой он изображен в полный рост рядом с деревянным помостом, проложенным на лесистой ездовой дороге — предполагаемом месте

захоронения останков Царской семьи в Поросенковом логу под Екатеринбургом (см.: ил. 1). Данный фотодокумент обращает на себя пристальное внимание исследователей уже более двух десятилетий — с тех пор, когда он был впервые опубликован. Парадокс заключается в том, что одни исследователи видят в этом фотоисточнике недвусмысленное указание на подлинное место захоронения семьи Николая II, подтвержденное позднее раскопками 1991 г., другие, наоборот, утверждают, что изображение Ермакова на мостике из шпал было призвано ввести в заблуждение людей и тем самым легитимировать подложное захоронение останков.

Рис. 1. П. З. Ермаков на месте предполагаемого захоронения Царской семьи. 1924 г. Источник: Свердловский областной краеведческий музей (СОКМ). Ф. 27. Оп. 1. Ед. хр. 97.

Собственно, именно вторая, конспирологическая версия открыла дискуссию по вопросу происхождения данного источника. Так, известный журналист А. П. Мурзин в открытом письме на имя Святейшего Патриарха Алексия II, опубликованном 25 ноября 1997 г. в газете «Комсомольская правда», сообщил о том, что в марте 1952 г. он общался с П. З. Ермаковым, который сообщил ему, что фотография на мостике из шпал была сделана осенью 1919 г. чекистом Я. М. Юровским. В тот же день на фоне шпального настила была

сделана и другая, групповая фотография представителей уральского партактива, в т. ч. и Ермакова (см.: ил. 2). Оба фотоснимка были сделаны с целью утвердить версию, что именно здесь захоронена императорская семья[1].

Рис. 2. Группа партийных работников Урала в Поросенковом логу. 1924 г. Источник: *Шитов В. В.* Дом Ипатьева: летописная хроника в документах и фотографиях (1877–1977). Екатеринбург; Челябинск, 2013. С. 296.

Критическую оценку этой информации дал доктор исторических наук, профессор И. Ф. Плотников. Историк обосновал ошибочность версии Ермакова и высказал предположение, что фотография была создана не ранее 1923–1924 гг.[2] Плотников также обратил внимание на то, что на обороте фотографии имеется приписка, сделанная рукой Ермакова, которая свидетельствует о том, что «снимок сделан на месте захоронения Царской семьи»[3]. Но основное внимание исследователя привлекла «ткань-мета» (как ее определил сам Плотников), которая изображена на снимке в расстоянии нескольких метров от Ермакова. Опираясь на воспоминания участников сокрытия

[1] *Мурзин А. П.* Ермаков исповедовался перед нами 30 марта 1952 года // Правда о Екатеринбургской трагедии: сб. ст. М., 1998. С. 52–55.

[2] *Плотников И. Ф.* Правда истории. Гибель Царской семьи. Екатеринбург, 2003. С. 309–311.

[3] Там же. С. 338.

останков, историк выдвинул предположение, что эта «ткань» была положена на этом месте неслучайно: она специально указывала на место сожжения и захоронения останков цесаревича Алексея и великой княжны Марии. Плотников смог также атрибутировать большинство лиц, изображенных на групповой фотографии, отметив, что крайним справа действительно изображен Ермаков[4].

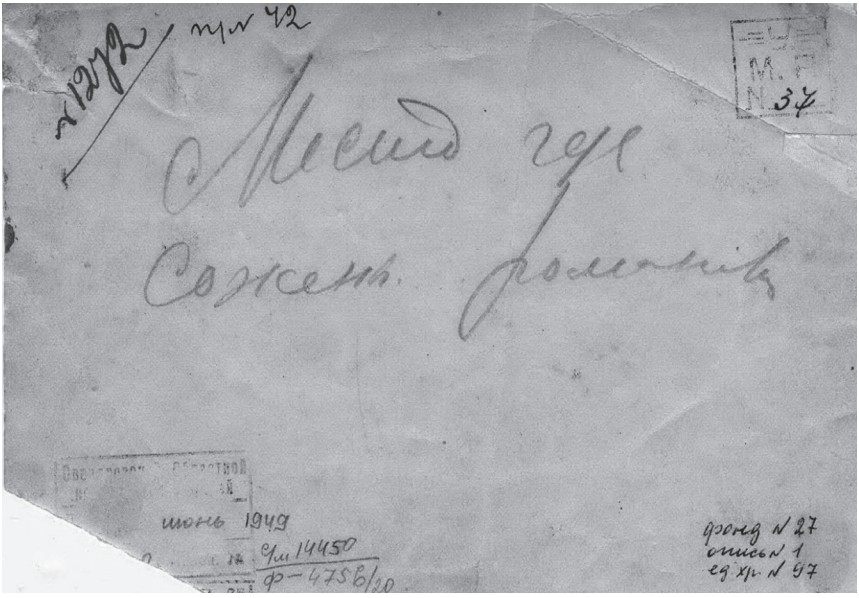

Рис. 3. Оборотная сторона фотографии П. З. Ермакова, карандашная приписка П. З. Ермакова: «Место где сожены Романовы». 1924 г. Источник: Свердловский областной краеведческий музей (СОКМ). Ф. 27. Оп. 1. Ед. хр. 97.

Однако при внимательном рассмотрении версия И. Ф. Плотникова представляется спорной. Во-первых, историк искаженно передал надпись, сделанную Ермаковым на обороте собственной фотографии, хотя по ней можно понять, что на фото то «место где сожены Романовы» (см.: ил. 3), следовательно, речь идет именно о сожжении, а не захоронении. Во-вторых, на фотографии изображен отнюдь не кусок ткани, а, очевидно, пиджак, который мог принадлежать одному из участников групповой фотографии. В-третьих, обгорелые и немногочисленные остатки тел предположительно двух детей Николая II были найдены в 2007 г. в результате поисковых работ

[4] *Плотников И. Ф.* Правда истории. Гибель Царской семьи. С. 338–342.

не в 2–3 м от помоста, как это мы видим на фотографии, а в 67 м, следовательно, подписывая фотографию, Ермаков имел в виду нечто иное, нежели указание на 2-е захоронение. Более того, Плотников полагал, что Ермаков был непосредственным участником захоронения останков в Поросенковом логу, поэтому и сфотографировался там, а про сожжение тел попросту лгал.

Некоторые новые данные касательно групповой фотографии на мостике из шпал представила в своем исследовании Н. Розанова: «На стеклянном негативе группового снимка[5] в Поросенковом логу надпись: „Комиссия, которой тов. Ермаков (сидит справа) показывает место сожжения трупов семьи Романовых“»[6]. Справедливо полагая, что эта надпись (о сожжении) была сделана со слов Ермакова, Розанова пишет, что фотопортрет цареубийцы свидетельствует о том, что «он всегда знал о подлинных действиях над трупами и захоронении их на Коптяковской дороге»[7]. Также она приводит важную информацию о том, что эта фотография была передана Ермаковым в Свердловский Музей революции в 1949 г.[8], следовательно, она могла быть сделана по личной просьбе Ермакова и затем хранилась в его домашнем архиве.

Окончательная точка в исследовании вопроса о времени появления этой фотографии была поставлена уральским краеведом В. В. Шитовым. В книге, посвященной истории дома Н. Н. Ипатьева, где закончила земную жизнь семья последнего монарха, Шитов привел сведения, что обе фотографии были сделаны летом 1924 г., когда цареубийца П. З. Ермаков проводил для партийных чиновников своего рода «экскурсию» к месту захоронения последнего императора[9]. Далее с опорой на архивные материалы Шитов изложил историю о том, как в 1928 г. в газете «Уральский рабочий» была опубликована статья, посвященная 10-летию со дня убийства Николая II и его семьи, в которой была помещена та самая фотография в Поросен-

[5] В настоящее время хранится в Государственном центральном музее современной истории России (бывшем Центральном Музее революции СССР).

[6] *Розанова Н.* Царственные страстотерпцы. Посмертная судьба. М., 2008. С. 175, 177.

[7] Там же. С. 361.

[8] *Розанова Н.* Царственные страстотерпцы. Посмертная судьба.

[9] *Шитов В. В.* Дом Ипатьева: летописная хроника в документах и фотографиях (1877–1977). Екатеринбург; Челябинск, 2013. С. 280.

ковом логу, правда, Ермакова на ней не было. Шитов предположил, что в 1924 г. было сделано несколько фотографий Поросенкова лога, в т. ч. общий план, в центре которого было изображение мостика из шпал, и непосредственно фотография Ермакова рядом с мостиком[10]. Однако, на наш взгляд, в статье была представлена ретушированная фотография Ермакова, с которой в целях конспирации главный персонаж картины был удален. Особый интерес представляет собой подпись к газетному фотоснимку: «Место сожжения расстрелянных Романовых (Ганина яма), д. Коптяки, близ Свердловска»[11] (см.: ил. 4). Обратим внимание, эта надпись в смысловом плане близка к той, что была оставлена Ермаковым на обороте собственного фотопортрета, а также сделана на групповом снимке. Следовательно, помещая соответствующую подпись под снимком, редакция газеты, по-видимому, опиралась на рассказ «комиссии» о том, что останки Романовых были сожжены.

Хотя вопрос об атрибуции фотоизображения П. З. Ермакова представляется изученным в историографии, вопрос, с какой целью участник цареубийства оставил на фотографии надпись о сожжении и какой смысл он вкладывал в эту фразу, а также может ли этот фотоисточник являться историческим доказательством подлинности «екатеринбургских останков», остаются открытыми.

Проведя краткий историографический и источниковедческий экскурс в изучении этого документа, постараемся последовательно разрешить эти проблемные узлы.

Для начала выясним, был ли П. З. Ермаков свидетелем предположительного захоронения и уничтожения останков Царской семьи в Поросенковом логу? В известных на сегодня источниках, отражающих события в логу в ночь с 18 на 19 июля — воспоминаниях Я. М. Юровского, И. И. Родзинского, Г. И. Сухорукова, М. А. Медведева (Кудрина) — нет ни одного упоминания об участии Ермакова

[10] Там же. С. 280–281, 296–297.

[11] *Баранов А.* Последние дни Романовых // Уральский рабочий. 1928. 15 июля. С. 1. По-видимому, ошибочная атрибуция Поросенкова лога как Ганиной Ямы была связана с тем, что редакция газеты или автор статьи А. Баранов опирались при написании исключительно на одноименную книгу П. М. Быкова (1926 г.), в которой наименование Поросенков лог отсутствует, а фигурирует только Ганина Яма. Упоминание, что Ганина Яма находится в деревне Коптяки также неверно: их разделяет несколько километров лесной дороги.

в сокрытии останков. Следовательно, Ермаков если и знал о Поросенковом логе как месте каких-либо манипуляций с останками императорской семьи, то только со слов иных лиц.

Рис. 4. Фотоиллюстрация к статье А. Баранова «Последние дни Романовых»: «Место сожжения расстрелянных Романовых (Ганина Яма), д. Коптяки, близ Свердловска». 1928 г. Источник: *Баранов А.* Последние дни Романовых // Уральский рабочий. 1928. 15 июля. С. 1.

Из этого положения логично вытекают 3 возможных варианта происхождения фотографии и подписи на ее обороте, рассмотрим каждый из них подробнее.

1. Ермаков знал, что он привел «комиссию» именно на место сокрытия останков и сознательно подтолкнул партработников к конкретным выводам, рассказав им об их сожжении. — Представляется маловероятным, чтобы Ермаков стал вводить в заблуждение партийную номенклатуру Урала — передача им ложной, неверной информации как минимум могла стоить Ермакову его служебной карьеры.

2. Ермаков представил «комиссии» мостик из шпал как место захоронения Царской семьи, однако с целью конспирации исказил подлинную картину, подписав фотографию как место «сожжения»

Романовых. — Данная версия не может быть ни подтверждена, ни опровергнута, хотя один из членов «комиссии», А. И. Парамонов, знал о месте захоронения еще в 1920 г., т. к. ему показал это место Я. М. Юровский[12], вряд ли бы Ермаков смог бы его обмануть.

3. Ермаков не знал, что под мостиком из шпал захоронена Царская семья, а полагал, что это место ее сожжения, поэтому соответствующим образом представил это место партийцам и затем подписал фотографию. — На наш взгляд, эта версия представляется наиболее вероятной. Косвенную информацию, свидетельствующую именно о таком ходе событий, дает анализ черновика статьи партийного историка П. М. Быкова «Последние дни последнего царя» 1921 г., главным информатором которого при написании текста был П. З. Ермаков. Итак, что же рассказал Ермаков Быкову?

Приведем этот отрывок полностью, так, как он выглядит в подлиннике: «Около часу ночи трупы казненных были сложены в грузовики и увезены в лес, за город, в район Верх-Исетского завода и дер. Палкиной. С большой дороги на телегах, надежные товарищи из В[ерх]. Исетских рабочих, перевезли их дальше в лес и временно опустили в шахту. На другой день все трупы из шахты были вынуты, *отвезены еще дальше в лес*, облиты серной кислотой, керосином и *сожжены* на костре. Безформенные ~~ничтожные~~ остатки костей были *отвезены еще дальше* и зарыты глубоко в землю»[13] (курсив мой. — *М. К.*).

Таким образом, Ермаков сообщил Быкову, что сожжение останков произошло не на руднике Ганина Яма, а где-то в отдалении от этого места, в лесу — не исключено, что как раз имелся в виду район Поросенкова лога, который от заброшенного рудника отделяет расстояние около 5 км. Может быть, именно поэтому Ермаков и обозначил мостик из шпал на фотографии как «Место где сожены Романовы»? Иными словами, в 1924 г. Ермаков транслировал партийцам ту информацию, которой он владел еще в 1921 г.; насколько точны и верны были сведения, полученные Ермаковым, по-видимому, от непосредственных участников сокрытия тел, неизвестно.

---

[12] *Плотников И. Ф.* Правда истории... С. 319–320.

[13] Рукопись П. М. Быкова «Последние дни последнего царя» (1921 г.) // Центр документации общественных организаций Свердловской области (ЦДООСО). Ф. 221. Оп. 2. Д. 66. Л. 15–16.

Следовательно, говорить, что фактом фотографирования на мостике из шпал Ермаков подтвердил подлинность «екатеринбургских останков» нет достаточных оснований, т. к. последний мог и не догадываться об их существовании.

Источники и литература

1. *Баранов А.* Последние дни Романовых // Уральский рабочий. 1928. 15 июля. С. 1.

2. *Мурзин А. П.* Ермаков исповедовался перед нами 30 марта 1952 года // Правда о Екатеринбургской трагедии: сб. ст. М., 1998. С. 52–66.

3. *Плотников И. Ф.* Правда истории. Гибель Царской семьи. Екатеринбург, 2003.

4. *Розанова Н.* Царственные страстотерпцы. Посмертная судьба. М., 2008.

5. Центр документации общественных организаций Свердловской области (ЦДООСО). Ф. 221. Оп. 2. Д. 66.

6. *Шитов В. В.* Дом Ипатьева: летописная хроника в документах и фотографиях (1877–1977). Екатеринбург; Челябинск, 2013.

Mark A. Knyazev

Regicide P. Z. Ermakov at the Site of the Alleged Burial of Nicholas II and His Family: An Analysis of the Famous Photo Document of 1924

Abstract. The article presents results of the source analysis of a photographic document on the history of death of Nicholas II and his family — the image of regicide P. Z. Ermakov at the alleged burial site of the Romanovs in Porosenkov Log near Ekaterinburg. The purpose and content of Ermakov's autograph on the reverse side of the photograph, indicating the place where the remains of the Romanov family were burned, are established. The author comes to the conclusion that this photographic document cannot in itself serve as proof of the authenticity of the "Ekaterinburg remains".

Keywords: *P. Z. Ermakov, Nicholas II, death of the Tsar family, Ekaterinburg remains, photo document.*

Citation. Knyazev M. A. Tsareubiitsa P. Z. Ermakov na meste predpolagaemogo zakhoroneniia Nikolaia II i ego sem'i: k analizu izvestnogo fotodokumenta 1924 g. [Regicide P. Z. Ermakov at the Site of the Alleged Burial of Nicholas II and His Family: An Analysis of the Famous Photo Document of 1924]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 23–31.

About the author. Knyazev Mark Andreevich — Postgraduate student of the Institute of International Relations and World History, at the Nizhny Novgorod State University named after N. I. Lobachevsky; Teacher of history at Gymnasium № 136 (Russia, Nizhny Novgorod). *E-mail: kn.mark.nn@mail.ru.*

УДК 262.2

В. Е. Кошелев

БЮДЖЕТЫ ЦЕРКВЕЙ ОРЛОВСКО-СЕВСКОЙ ЕПАРХИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в. В КОНТЕКСТЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ ПО УЛУЧШЕНИЮ МАТЕРИАЛЬНОГО ПОЛОЖЕНИЯ ПРИХОДСКОГО ДУХОВЕНСТВА

Аннотация. В статье представлены результаты исследования ведомостей церквей Орловско-Севской епархии из фонда Орловской духовной консистории, хранящихся в Государственном архиве Орловской области. Источники впервые вводятся в научный оборот. Исследование показало, что меры государства по улучшению материального положения приходского духовенства имели в Орловско-Севской епархии весьма ограниченный эффект. Бремя содержания храма и причта по-прежнему ложилось преимущественно на прихожан.

Ключевые слова: *синодальная эпоха, государственная политика, материальное положение духовенства, Русская Православная Церковь, епархия.*

Цитирование. *Кошелев В. Е.* Бюджеты церквей Орловско-Севской епархии второй половины XIX в. в контексте государственной политики по улучшению материального положения приходского духовенства // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 32–43.

Сведения об авторе. Кошелев Вячеслав Евгеньевич — преподаватель кафедры общественных дисциплин ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева» (Россия, г. Орёл). *E-mail: palladii@list.ru.*

Число церквей в Орловской епархии в 1840 г. составляло 847, в 1850 — 871, 1860 г. — 888, 1870 г. — 947, 1880 г. — 975, 1890 г. — 992[1]. Несмотря на проводившуюся в синодальную эпоху политику по ограничению числа церквей, количество храмов росло повсеместно. Главным фактором был рост численности православного населения, удовлетворять духовные потребности которого была призвана храмовая инфраструктура.

Материальное положение приходского священства напрямую зависело от множества факторов, которые на протяжении XIX в. претерпевали свои изменения в лучшую или же худшую сторону. Орловско-Севское белое «духовенство по способам содержания и источникам доходов делилось на кафедральное — служащее

[1] *Преображенский И. Г.* Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 гг. СПб., 1897. С.27.

в кафедральных соборах и приходское. <...> Доходы кафедрального духовенства включали десятину, ставленнические и судебные пошлины, сбор с церквей и монастырей, прибыль от вотчин. Второе жило за счет треб, церковной земли, руги (денежной или хлебной выдачи от прихожан или государства), <...> ежегодного сбора деньгами, хлебом или другими продуктами по дворам прихожан, пожертвований отдельных лиц»[2].

В пореформенную эпоху меньше половины причтов по всей стране получало жалование из казны, распределявшееся весьма неравномерно. В Орловско-Севской епархии ситуация была аналогичной. Многие сельские церкви, приходы которых могли обеспечить причту лишь скудное содержание, казенного жалования не получали. Более исправно государственные выплаты получали кафедральный собор и городские церкви, которые и так были в состоянии себя обеспечить.

В средних приходах Орловско-Севской епархии, состоящих из от 500 до 1 000 человек мужского пола священник получал в год около 120 руб. серебром, диакон ок. 60 руб. серебром, а причетник 36 руб. Между тем, содержание хотя бы одного сына в духовном уездном училище и семинарии требует почти всего священнического оклада[3]. В фонде благочинных церквей Орловской епархии можно найти целый ряд прошений с просьбами как увеличить помесячно, так и единовременно выплатить казенные суммы. В целом священники просят поднять свой оклад почти вдвое: с 120 руб. до 250 руб. в год. Кто-то просит о единовременных выплатах, в силу каких-либо чрезвычайных обстоятельств[4].

В фонде канцелярии епископа Орловского и Севского сохранилась подборка прошений настоятеля кафедрального Петропавловского собора на имя архиерея о разделе между членами причта казенного жалования. Это своего рода ведомости о получении денежных средств. Всего сохранилось 11 ведомостей за 1861 г., 11 за 1864 г., 12 за 1867 г., 8 за 1868 г. Самое высокое жалование

[2] *Конюченко А. И.* Материальная сторона быта православного приходского духовенства (на примере Оренбургской епархии в XIX — начале XX века) // Вестник Челябинского государственного университета. 2003. № 2 (16). С. 30.

[3] Несколько слов по поводу «заменения обычного в сельских приходах способах собирания денег с говельщиков великим постом (продолжение) // Орловские епархиальные ведомости. 1865. № 18 (ч. неоф.). С. 374.

[4] ГАОО. Ф. 453. Оп. 1. Д. 185.

получал настоятель — 11,92 руб. в месяц в 1861–1867 гг., 24,5 — в 1868 г. В год набегало 143,04 — 294 руб. Меньше всего получали звонари, сторож и просвирня — 27,36 руб./год в 1864–1867 гг. и 79,92 руб./год в 1868 г.[5]

Кружечный доход причта кафедрального собора за январь 1858 г. составлял у протоиерея 46 руб. (552 руб. в год), у священника 31 руб. (372 руб. в год), у диакона 15 руб. (180 руб. в год). Ежемесячно выплаты варьировались: в феврале протоиерей получил 26 руб., а в марте уже 61 руб., но в среднем можно сказать, что протоиерей с кружечного дохода получал в год около 540 руб., священник 300 руб., 125 руб. Бюджет кафедрального собора всегда сводился с профицитом в среднем на 100 руб., в отличие от подавляющего большинства приходских церквей[6].

О структуре бюджета храмов Орловско-Севской епархии можно судить по документам, отложившимся в фондах канцелярии епископа и духовной консистории. Это ведомости прихода и расхода средств, составлявшиеся ежегодно на каждую церковь епархии. Основой служил типографский бланк, где заполнялись или оставлялись пустыми соответствующие графы. Благодаря этому можно судить о «стандартном» наборе храмовых доходов и об отсутствии тех доходных статей, которые государство считало типичными для среднего прихода империи.

Судя по приходно-расходной ведомости церкви св. Сергия Радонежского в с. Лебедка за 1865 г., основной доход причта составляли продажа свечей (104,99 руб.), кошельковый и кружечный сбор (217 руб.). 10 руб. давала сдача в аренду церковной недвижимости. И это все. Других доходов нет. Казенного содержания храму не полагалось[7]. В 1867 г. ситуация была аналогичной: 105,35 руб. составил свечной доход, 125,5 руб. — кошельковый и кружечный сбор. Доходи от сдачи в аренду церковной недвижимости ведомость не фиксирует[8].

Причт церкви св. Георгия с. Георгиевского Орловского уезда в 1867 г. также жил за счет свечного дохода (86,55 руб.)

[5] ГАОО. Ф. 606. Оп. 1. Д. 56. Л. 4–15, 71, 72–73, 74–130.
[6] Там же. Д. 45, 59, 62.
[7] Там же. Д. 56. Л. 34 об., 35.
[8] Там же. Л. 131.

и кошелькового и кружечного сборов (66,15 руб.)[9]. Никаких других доходов не отмечают ведомости церкви Рождества Богородицы в с. Козинки (Орловский уезд, 1867 г.), Смоленской иконы Богоматери с. Дашково (Орловский уезд, 1867 г.), св. Сергия Радонежского (Орловский уезд, 1867 г.), Живоносного источника Богоматери в с. Богородицкое Буковище (Орловский уезд, 1867 г.)[10].

Согласно ведомости кладбищенской церкви Преображения в г. Мценске, причт также не получал содержания от государства. В банке на депозите лежало 336 руб. Кроме ренты, причт имел в своем распоряжении 5 десятин земли, 2,5 из которой были отведены под бахчу. Кладбищенские храмы, не имевшие приходов, традиционно были самыми бедными. Из четырех человек причта свой дом имел только дьячок Иван Васильевич Спасский. Остальные, включая настоятеля протоиерея Илью Стефановича Попова, «по недостатку средств» довольствовались съемным жильем[11].

65 десятин надельной земли было в 1867 г. при церкви Покрова Богородицы с. Людское Орловского уезда[12]. На фоне среднего крестьянского надела это вполне приличный участок. Правда, качество и хозяйственное состояние земли в ведомости никак не охарактеризованы.

В 1878 г. в благочинии 2-го участка Орловского уезда числилось 15 церквей. Оброчные статьи дохода были только у двух причтов: Тихвинской иконы Божьей Матери с. Бобракова и св. Георгия с. Георгиевского. В первом случае приход получал 20 руб., во втором — 4,5 руб. 7 причтов имели банковские депозиты, с которых в виде процента сходило от 7,62 руб. (церковь Успения Богородицы с. Городище) до 36,6 руб. (церковь Казанской иконы Божьей Матери с. Муровлева). Пожертвования от прихожан получали 9 церквей. Размеры варьировались от 25 руб. (храм Успения Богородицы) до 488 руб. (храм Рождества Богородицы с. Козинки). Всего на 15 храмов прихожане в год пожертвовали 1 127,42 руб. Повсеместно причт имел кружечный и кошельковый сборы и свечной доход. Суммы сходили разные. Клир церкви Успения Богородицы с. Городища в 1878 г.

[9] ГАОО. Ф. 606. Оп. 1. Д. 56. Л. 132.
[10] Там же. Л. 133, 134, 135, 136.
[11] Там же. Л. 42–43, 56.
[12] Там же. Л. 137, 137 об.

собрал 272,81 руб., а Рождества Христова в с. Дурневка — 23,35 руб. Всего на 15 церквей 1 297,2 руб. Максимальная величина свечного дохода в церкви Казанской иконы Божьей Матери с. Муровлева — 170 руб., минимальная — церкви Пресвятой Богородицы с. Богородицкого — 7,3 руб. Всего на 15 церквей 606,2 руб. Суммарная доходная часть храмового бюджета колебалась в достаточно широких пределах: от 397,21 руб. (церковь Рождества Богородицы с. Козинок) до 54,23 руб. (церковь Богородицы с. Богородицкого). Всего на 15 церквей 3 204 руб.[13] Церковного дома не было ни в одном приходе. Только в с. Бобраки церкви принадлежала деревянная лавка, сдававшаяся в аренду за 20 руб. в год. Ярмарка, устраивавшаяся в селе, приносила причту еще столько же[14].

В 1879 г. оброчных статей дохода не прибавилось. Те же 7 причтов имели банковские депозиты, получая с них от 18 руб. (церковь с. Лебедка) до 103,71 руб. (церковь с. Людское). Пожертвований от прихожан в этом году не поступало. По-прежнему причты жили в основном за счет кружечного и кошелькового сборов и свечного дохода. Клир церкви с. Богородицкого собрал 43,5 руб., а в с. Городище — 240 руб. Всего на 15 церквей 1 360,84 руб.[15]

В 1880 г. причт церкви Преображения Господня с. Спасское-Бибиково получил свечного дохода 129,2 руб. (31,7 % от общего размера доходной части бюджета в 408 руб.), кружечного и кошелькового сборов — 104 руб. (25,5 %); пожертвований со стороны прихожан — 123,5 руб. (30,3 %). Процент с капитала составил 13 руб.[16] В 1881 г. свечной доход составил 36,7 руб. (12,8 % от 287,5 руб. общей величины храмового дохода); кружечный и кошельковый сборы — 104,3 руб. (36,3 %); пожертвований со стороны прихожан — 128,5 руб. (44,7 %). Процент с капитала составил 18 руб.[17]

В 1880 г. свечной доход причта церкви Успения Богородицы с. Подмокрого 2-го благочиннического участка Мценского уезда составил 65 руб. (24,7 % от общего размера доходной части бюджета в 262,96 руб.), кружечного и кошелькового сборов поступило

[13] ГАОО. Ф. 220. Оп. 1. Д. 98. Л. 7 об., 8.
[14] Там же. Л. 37–39.
[15] Там же. Л. 36–37.
[16] Там же. Д. 107. Л. 1.
[17] Там же. Л. 3–4.

85,72 руб. (32,6 %); процента с капитала — 13 руб. В графе пожертвований со стороны прихожан прочерк[18]. В 1881 г. свечной доход составил 28,15 руб. (22,1 % от 127,37 руб. общей величины храмового дохода); кружечный и кошельковый сборы — 85,72 руб. (67,3 %). Процент с капитала составил 13,5 руб. Пожертвований со стороны прихожан и доходов от оброчных статей нет[19].

За 1883 г. в архиве духовной консистории отложилась целая подборка ведомостей о приходе денежных сумм и капиталов по церквам Мценского уезда. В приходе храма Рождества Богородицы с. Гороховца годовой доход составил 104,77 руб. В том числе кружечный и кошельковый сборы — 50,27 руб. (48 %); свечной доход — 2,52 руб. (2,4 %); пожертвования — 27,98 руб. (26,7 %); процент с капитала — 27 руб. (25,8 %). Доходов от оброчных статей не было[20].

Из 43,43 руб. годового дохода церкви Успения Богородицы с. Успенского, что на Ядрине, кружечный и кошельковый сборы составили 33,3 руб. (76,7 %), свечной доход — 10 руб. (23 %). Доходов от оброчных статей, пожертвований и доходов в виде процента с капитала не было[21].

Причт храма Покрова Богородицы с. Подбелевца в 1883 г. собрал кружечных и кошельковых денег 66,3 руб., свечного дохода 26 руб. Доходов от оброчных статей и пожертвований не было. Зато доход в виде процента с капитала составил 385 руб.[22]

Доходная часть бюджета причта храма Воскресения Христова с. Афинеевского составила 237,72 руб. В том числе кружечный и кошельковый сборы — 126,28 руб. (53,1 %), свечной доход — 49,4 руб. (20,8 %), пожертвования — 62 руб. (26,1 %). Доходов от оброчных статей и доходов в виде процента с капитала не было[23].

Церкви св. вмч. Никиты с. Суворова в 1883 г. причиталось 248,29 руб. Кружечного и кошелькового сбора набежало 192,96 руб. (77,7 %), свечного дохода — 10,33 руб. (4,2 %); пожертвований —

[18] ГАОО. Ф. 220. Оп. 1. Д. 107. Л. 13–14.
[19] Там же. Л. 15–16.
[20] Там же. Л. 25–26.
[21] Там же. Л. 27–28.
[22] Там же. Л. 29–30.
[23] Там же. Л. 31–32.

25 руб. (10,1 %); процента с капитала — 20 руб. (8,1 %). Доходов от оброчных статей не было[24].

Структура доходной части бюджета церкви Богоявления в с. Желябуга включала в себя кружечный и кошельковый сборы (66 руб. или 11,9 % от общей величины дохода в 556,95 руб.), свечной доход (26,95 руб. — 4,8 %), пожертвования (370 руб. — 66,4 %), процент с капитала (94 руб. — 16,9 %). В графе «Доходы от оброчных статей» прочерк[25].

В ведомости доходов храма с. Подмаслова за 1883 г. означено 250,51 руб. Из них 210 руб. (83,8 %) кружечный и кошельковый сборы, 23,7 руб. (9,54 %) — свечной доход, 16,8 руб. (6,7 %) — пожертвования. Процент с капитала и доходы от оброчных статей отсутствуют[26].

Не было таких видов дохода и у церкви Рождества Богородицы в с. Рождественском. Из 129,93 руб. кружечный и кошельковый сборы дали 114,23 руб. (87,9 %), свечной доход — 15 руб. (11,5 %). Пожертвований в пользу местной церкви в 1883 г. не поступило[27].

Из 327,18 руб. годового дохода церкви Покрова Богородицы с. Бортного кружечный и кошельковый сборы составили 123,34 руб. (37,7 %), свечной доход — 24,6 руб. (7,5 %), пожертвования — 49,24 руб. (15 %), доход в виде процента с капитала — 130 руб. (39,7 %). Доходов от оброчных статей не было[28].

В приходе храма свт. Николая Чудотворца с. Сычева годовой доход составил 232,8 руб. В том числе кружечный и кошельковый сборы — 105,3 руб. (45,2 %); свечной доход — 73,5 руб. (31,6 %); процент с капитала — 54 руб. (23,2 %). Доходов от оброчных статей и пожертвований не было[29].

Сводная ведомость по 2-му благочинническому участку Орловского уезда указывает на наличие сельскохозяйственной земли при 13 храмах. В с. Сабурово Каменское церкви принадлежало 39 десятин земли, охарактеризованной как посредственно-удобная;

[24] ГАОО. Ф. 220. Оп. 1. Д. 107. Л. 33–34.
[25] Там же. Л. 35–36.
[26] Там же. Л. 37–38.
[27] Там же. Л. 39–40.
[28] Там же. Л. 41–42.
[29] Там же. Л. 43–44.

в с. Дашково — 59 десятин (удобная); Богородицкое — 34,4 (посредственно-удобная); Георгиевское Трепа — 63 (посредственно-удобная); Лебедка — 47,5 (посредственно-удобная); Городище Сидячее — 96 (удобная); Муравьево — 38,5 (удобная); Людское — 65,5 (удобная); Дурневка — 93 (неудобная); Бобраки — 44 (удобная); Архангельское — 69 (не вполне удобная); Казинка — 69 (удобная); Сергиевская — 31 (удобная); Покровское — 36 (удобная); Солнцево — 45 (посредственно-удобная). Все наделы обрабатывались силами причта. Исключение составляли только причты храмов в селах Лебедка, где вся церковная земля пустовала, и Дурневка, где причт пахал только три десятины[30].

Таким образом, распределение земли было крайне неравнозначным: при некоторых церквях ее было слишком мало, не доходило до двух-трех десятин, где-то, наоборот, было больше нормы, но в целом для Орловской губернии количество ружной земли было в среднем около 30 десятин. Практика передачи прихожанам земли под пашню была довольно распространена: в духовной консистории имеются копии письменных договоров между причтами об аренде земли, конкретные суммы зависели от количества и качества арендованной земли, в среднем причт получал доход 2–3 рублей в год с десятины.

Священнослужители были вынуждены пользоваться любыми доступными формами дохода: традиционная плата за требы, преподавательская деятельность в училищах и гимназиях; наставническая — в сельских школах, в духовных уездных училищах, семинариях. Плата за отправление таинств и треб составляла для духовенства существенный, а нередко и единственный источник материального обеспечения, а эта статья доходов, в свою очередь, крайне зависела от материального положения прихожан, их количества и духовно-нравственного состояния. Судить о среднем кружечном доходе орловско-севских церквей трудно, так как в документах большинства приходских церквей декларировались общие доходные суммы, а плата за требы могла идти как в кружечный доход, так и лично к священнослужителю.

Государство, не будучи в силах обеспечить всех нуждающихся, создавало фонды помощи бедным представителям духовенства.

[30] ГАОО. Ф. 220. Оп. 1. Д. 98. Л. 37–39.

Однако подобные фонды отнюдь не могли удовлетворить интересы всех бедствующих духовного чина. Например, во Мценском уезде дополнительное пособие ежемесячно получали всего лишь 32 человека, на общую сумму 161 руб. 51 коп., от 12 до 2 руб. на человека.

Для «изыскания способов по обеспечению быта духовенства» указом Сената от 28 июня 1862 г. учреждалось особое присутствие из духовенства и светских лиц[31]. Согласно выписке из высочайше утвержденного журнала присутствия по делам православного духовенства от 14 апреля 1863 г., соответствующие присутствия учреждались в каждой губернии[32].

По распоряжению Орловского губернского присутствия по обеспечению православного духовенства от 22 ноября 1864 г. был начат процесс организации приходских попечительств. Консистория должна была предписать всем благочинным провести в приходах соответствующие собрания. Собрания должны были состояться с уведомления местных гражданских властей. На местные гражданские власти возлагалась обязанность обеспечить явку всех прихожан в свои храмы. На собрании необходимо было прочитать положение о попечительствах, отслужить благодарственный молебен, а потом огласить воззвание орловского епископа. Согласно воззванию, во всех сельских обществах должны были быть проведены сходы, а на сходах приняты приговоры об улучшении материального быта приходского духовенства. Приговоры направляются в губернское присутствие по обеспечению духовенства.

Параллельно уведомления направлялись в губернскую палату государственных имуществ и губернское по крестьянским делам присутствие. Через палату и присутствие местные чиновники и мировые посредники уведомлялись о необходимости содействовать благочинным в организации сходов и «отобрании от каждого прихода приговора об улучшении быта духовенства». Губернскому предводителю дворянства была адресована просьба: через уездных предводителей

[31] Об учреждении особого Присутствия духовных и светских лиц для изыскания способов к большему обеспечению быта духовенства // Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. СПб., 1862. Т. 37. № 38414. С. 559–561.

[32] Об учреждении особых присутствий и других мерах для улучшения быта православного духовенства // Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. СПб., 1863. Т. 38. № 39481. С. 339–340.

дворянства предложить помещикам принять деятельное участие и в организации попечительств, и в улучшении материального быта духовенства[33].

31 августа 1865 г. состоялось заседание духовной консистории и епархиального временного Комитета по предмету улучшения быта духовенства. Обсуждался вопрос об изыскании средств на содержание воспитанниц приюта для девиц духовного звания. В качестве возможных источников дохода рассматривались следующие. Во-первых, обязать приходы и монастыри особым взносом из кошелькового и кружечного сборов. С одноштатного прихода 3 руб., двуштатного — 5, трехштатного — 10, с монастыря — 20 руб. Собранные средства положить в банк, проценты с капитала обращать на нужды воспитанниц. Во-вторых, собрать добровольные пожертвования с каждого священника, для чего разослать по приходам специальные подписные листы (таким образом уклоняющихся от добровольного пожертвования будет сразу видно. — *В. К.*). В-третьих, от продажи нательных крестов родителям крещаемых младенцев можно выручить не менее 900 руб. в год при цене креста всего в 1 коп. В-четвертых, метрические свидетельства о рождении и крещении младенцев, о смерти, о браке можно выписывать на специальных типографских бланках. При цене бланка 5 коп. можно выручить до 9 тыс. руб. В-пятых, до 2 тыс. руб. собирает консистория с церквей за бланки исповедальных росписей и клировых ведомостей. Из этих денег половину можно ассигновать на приют. В-шестых, предоставить причту исключительное право печения и продажи просфор. В-седьмых, на собранные для приюта средства можно приобрести под городом сельскохозяйственные угодья. Их сдача в аренду может приносить до 10 % на вложенный капитал. Часть земель можно обрабатывать самостоятельно, что будет «доставлять приюту хлеб и овощ и самих воспитанниц знакомить с сельским хозяйством»[34]. Примечательно, что средства на улучшение материального положения приходского

[33] Распоряжения епархиального начальства // Орловские епархиальные ведомости. 1865. № 10 (ч. оф.). С. 124–129; подробнее см.: *Кошелев Е. В.* Взаимоотношения государства и Русской Православной Церкви в Орловско-Севской епархии второй половины XIX века // Ученые записки Орловского государственного университета. 2018. № 2 (79). С. 20–24.

[34] ГАОО. Ф. 606. Оп. 1. Д. 56. Л. 37–38.

духовенства, которые планировалось изыскать, должны были добываться и добывались чисто, так сказать, церковными способами. На реальную добровольную помощь со стороны прихожан никто из церковных деятелей, по всей видимости, не рассчитывал.

Приход, конечно, существовал на средства прихожан. Как показывают ведомости орловских церквей, кошельковый и тарелочный сборы, свечной доход суть основные источники денежных средств прихода. Но нести какие-то дополнительные расходы на церковные нужды прихожане не были готовы. Любопытны в этом отношении ведомости благотворительных («кружечных») сборов, осуществляемых по приходам. В 1878 г. по 15 церквам благочиния 2-го участка Орловского уезда было собрано 34,38 коп. Все кружки, куда должны были опускаться деньги «на вспоможение православному духовенству», оказались пусты[35]. В 1883 г. в храме Рождества Богородицы с. Горохова Мценского уезда было установлено 8 кружек. Причт и прихожане в итоге пожертвовали 5,2 руб. На вспомоществование православному духовенству у православных денег не нашлось[36]. В том же 1883 г. в приходе церкви Успения Богородицы с. Успенского было собрано пожертвований на 3,6 руб. На сооружение и украшение церквей внутри империи и за границей, на вспомоществование православному духовенству и в пользу иерусалимской церкви Св. Гроба Господня пожертвований не поступило[37].

Таким образом, наше исследование показало, что меры государства по улучшению материального положения приходского духовенства имели в Орловско-Севской епархии весьма ограниченный эффект. Бремя содержания храма и причта по-прежнему ложилось преимущественно на прихожан. Секуляризовав церковное недвижимое имущество и включив материальное содержание духовенства в свой бюджет, государство справилось с задачей лишь отчасти. Средств, получаемых от прихожан, было, с точки зрения духовенства, недостаточно для поддержания сословного статуса.

Источники и литература

1. Государственный архив Орловской области (ГАОО). Ф. 220. Оп. 1. Д. 98, 107; Ф. 453. Оп. 1. Д. 185; Ф. 606. Оп. 1. Д. 45, 56.

[35] ГАОО. Ф. 220. Оп. 1. Д. 98. Л. 10 об. – 11.
[36] Там же. Д. 107. Л. 45–46.
[37] Там же. Л. 47–48.

2. *Конюченко А. И.* Материальная сторона быта православного приходского духовенства (на примере Оренбургской епархии в XIX — начале XX века) // Вестник Челябинского государственного университета. 2003. № 2 (16). С. 29–43.

3. *Кошелев Е. В.* Взаимоотношения государства и Русской Православной Церкви в Орловско-Севской епархии второй половины XIX века // Ученые записки Орловского государственного университета. 2018. № 2 (79). С. 20–24.

4. Несколько слов по поводу «заменения обычного в сельских приходах способах собирания денег с говельщиков великим постом (продолжение) // Орловские епархиальные ведомости. 1865. № 18 (ч. неоф.). С. 373–390.

5. Об учреждении особого Присутствия духовных и светских лиц для изыскания способов к большему обеспечению быта духовенства // Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. СПб., 1862. Т. 37. № 38414. С. 559–561.

6. Об учреждении особых присутствий и других мерах для улучшения быта православного духовенства // Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. СПб., 1863. Т. 38. № 39481. С. 339–340.

7. *Преображенский И. Г.* Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 гг. СПб., 1897.

8. Распоряжения епархиального начальства // Орловские епархиальные ведомости. 1865. № 10 (ч. оф.). С. 126–127.

Vyacheslav E. Koshelev

Church Budgets of the Oryol-Sevsk Diocese of the Second Half of the 19th Century in the Context of State Policy to Improve the Financial Situation of the Parish Clergy

Abstract. The report presents results of the study of the Church registers of the Oryol-Sevsk Diocese from the Stock of the Oryol Religious Consistory stored in the State Archive of the Oryol region. These sources are introduced into scientific circulation for the first time. The study showed that the state measures for improving material security of the parish clergy had a very limited effect in the Oryol-Sevsk diocese. The expenses for the temple and clergy continued to be covered mainly by the parishioners.

Keywords: *Synodal era, public policy, financial situation of the clergy, Russian Orthodox Church, diocese.*

Citation. Koshelev V. E. Biudzhety tserkvei Orlovsko-Sevskoi eparkhii vtoroi poloviny XIX v. v kontekste gosudarstvennoi politiki po uluchsheniiu material'nogo polozheniia prikhodskogo dukhovenstva [Church Budgets of the Oryol-Sevsk Diocese of the Second Half of the 19th Century in the Context of State Policy to Improve the Financial Situation of the Parish Clergy]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 32–43.

About the author. Koshelev Vyacheslav Evgenievich — Lecturer of the Department of Public Disciplines at the Oryol State University named after I. S. Turgenev (Russia, Oryol). *E-mail: palladii@list.ru.*

УДК 93/94

А. Л. Соловьев, М. А. Невская

К. П. ПОБЕДОНОСЦЕВ О ВНУТРЕННИХ ПРОБЛЕМАХ ЦЕРКВИ КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX в. И СПОСОБАХ ИХ РЕШЕНИЯ

Аннотация. В настоящей статье рассматриваются деятельность К. П. Победоносцева на посту обер-прокурора Святейшего Синода в 1880–1905 гг., его отношение к внутренним проблемам Церкви (внешней обрядности, недостаточной распространенности проповедей, непониманию церковнославянского языка), а также анализируются выдвигаемые К. П. Победоносцевым способы решения внутрицерковных проблем.

Ключевые слова: *К. П. Победоносцев, Русская Православная Церковь, Святейший Синод, проповедь, церковнославянский язык.*

Цитирование. *Соловьев А. Л., Невская М. А.* К. П. Победоносцев о внутренних проблемах Церкви конца XIX — начала XX в. и способах их решения // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 44–58.

Сведения об авторах. Соловьев Алексей Леонидович — кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарного образования Специализированного учебно-научного центра Уральского федерального университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: a.l.solovyev@urfu.ru.*

Невская Марина Александровна — ассистент кафедры гуманитарного образования Специализированного учебно-научного центра Уральского федерального университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: ma_nevskaya@mail.ru.*

Выдающийся российский государственный и церковный деятель К. П. Победоносцев совершил эволюцию в своем мировоззрении от юношеских увлечений либерализмом до созревшего под влиянием общественных изменений, вызванных «великими реформами» 1860–1870 гг., охранительного консерватизма. Будучи человеком целостного выстроенного мировоззрения, он неизменно отказывался в 1860-е гг. от должностей, не видя возможности в условиях пореформенной России проводить ту линию, которую он хотел. «Я не могу обольщаться мыслью, что мне открывается призвание. Чтобы сердце мое уступило <…> нужно чтобы *внутри меня* или *вне меня* послышался голос *со властью:* такого голоса я не слышу. Положение мое затруднительно от того, что меня зовут во имя Церкви и Отечества: к этому призыву я не могу быть равнодушен. Но и в нем покуда я слышу только форму, символ, идею, но не зов живого голоса со властью. Потом — <…> очутиться в среде, где я не вижу

сильного человека и сам не могу свободно и с силой действовать: это более чем жертва — это может быть будет ошибкой, жертвой бесплодною. Вот почему я намерен на днях отвечать кн. Урусову, что не могу, не в силах принять его предложение»[1], — объяснял К. П. Победоносцев свою позицию в письме к баронессе Э. Ф. Раден от 25 января 1865 г. И только в 1880 г., когда обозначился поворот в сторону консервативной политики, К. П. Победоносцев дает согласие занять пост обер-прокурора Святейшего Синода, на котором он находился с 24 апреля 1880 г. по 19 октября 1905 г. «Вижу в этом руку Промысла Божия — и принимаю со страхом, но с любовию — к Церкви, в которой всегда видел основу блага народного. Да будет воля Божия»[2], — делился К. П. Победоносцев своей радостью с профессором С. А. Рачинским 24 апреля 1880 г. «Примите, глубокоуважаемый Константин Петрович, уверение не только в самых искренних моих чувствах, но и в глубокой прекрасной надежде на всю пользу, которой жду, да и не я один, а *все* от Вашей новой прекрасной деятельности»[3], — радовался вместе с К. П. Победоносцевым его друг Ф. М. Достоевский в письме от 16 августа 1880 г.

Истинно верующий христианин, которого постоянно волновали церковные проблемы, К. П. Победоносцев был в восторге от своего назначения обер-прокурором Святейшего Синода[4]. Ибо, по словам К. Н. Леонтьева, эта должность счастливо совпадала «с его чувствами и призванием»[5]. И «сразу выдвинул с необычайной силой значение своей должности, потребовал почтения и внимания к церковным вопросам, к нуждам Православной Церкви и ее представителям, как стоящим на низшей ступени иерархической лестницы, так и высшей»[6].

В монографии доктора исторических наук А. Ю. Полунова справедливо показано, что в первую очередь К. П. Победоносцев поднял авторитет архиереев: прекратил частые перемещения из одной

[1] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 54. Л. 26 об. – 27 об.

[2] К. П. Победоносцев в письмах к друзьям // Вопросы литературы. 1989. № 4. С. 279.

[3] *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т. 30, кн. 1. Л., 1990. С. 210.

[4] Дневник Д. А. Милютина. Т. I. 1873–1875. М., 1947. С. 243.

[5] *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 325.

[6] *Глинский Б. Б.* Константин Петрович Победоносцев: (Материалы для биографии) // Исторический вестник. 1907. № 4. С. 402.

епархии в другую, добился аудиенции епископов у императора, усилил их власть над семинариями, академиями и приходскими священниками, настоял на увеличении полномочий Св. Синода, возобновил Архиерейские Соборы. Первый из них, проходивший в Киеве в сентябре 1884 г., был посвящен вопросам борьбы с сектантством в юго-западных губерниях. Второй (Санкт-Петербург, ноябрь 1884 г.) — церковно-приходским школам и устройству приходов. 3-й и 4-й (Казань, июль 1885 г., и Иркутск, август 1885 г.) — миссионерским проблемам. Но очень скоро К. П. Победоносцев был вынужден вернуться к традиционной политике ограничения самостоятельности архиереев. Трудно не согласиться с А. Ю. Полуновым, который считал, что главная причина этого «крылась в политических убеждениях К. П. Победоносцева. Ценя Церковь прежде всего как проповедницу покорности и смирения, обер-прокурор должен был отрицать и самостоятельность духовных деятелей. „Идеалисты наши, — писал глава духовного ведомства Тютчевой, намекая на круг Аксакова, — пропагандируют <...> соборное управление Церковью посредством иерархии и священников. Это было бы то же самое, что ныне выборы земские и городские, из коих мечтают составить представительное собрание для России“»[7]. К тому же, почувствовав относительную свободу, архиереи стали отстаивать самостоятельное по отношению к государству значение Церкви (так в 1887 г. митрополит Киевский и Галицкий Платон (Городецкий) осуждал «близорукий деспотический образ действий»[8] обер-прокурора), что не устраивало государственника К. П. Победоносцева. Но, помимо всего прочего, он, по нашему мнению, не доверял иерархам еще и потому, что эпоха «всеобщего упадка нравов»[9] отразилась и на нравственном состоянии самих архиереев. «Истинная беда, что архиерей такая курица!»[10], — восклицал К. П. Победоносцев в письме к С. А. Рачинскому 8 февраля 1888 г. «К несчастью,

[7] *Полунов А. Ю.* Под властью обер-прокурора: государство и Церковь в эпоху Александра III. М., 1996. С. 30–32.

[8] Дневник государственного секретаря А. А. Половцова. Т. II. С. 20.

[9] *Дмитриевский С., свящ.* 38 писем обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева к высокопреосвященнейшему Макарию, архиепископу Томскому. Томск, 1910. С. 28.

[10] ОР РНБ. Ф. 631. Д. 42. Л. 66.

поповство совсем развратилось!»[11], — продолжал сокрушаться в письме к Л. А. Тихомирову 29 августа 1906 г. Поэтому прав был Б. Б. Глинский, который писал, что К. П. Победоносцеву, «человеку очень скромной жизни, нетребовательному и с очень ограниченным запросом личного блага, претили те человеческие слабости, в виде разных самолюбий и тщеславий, с которыми приходилось постоянно считаться в отношениях иерархов между собою и в их отношениях к государственной власти и в рассмотрении ими своего служения церкви и народу»[12], что подтверждается высказываниями самого К. П. Победоносцева, который в 1905 г., в самый разгар дискуссий о восстановлении Патриаршества и ликвидации поста обер-прокурора, подчеркивал, что «надо бы сказать правду: благодаря обер-прокурору в Синоде мир; <...> ведь дружбы нет между нашими архиереями и когда обер-прокурора не будет, они станут поедать друг друга наветами, интригами и враждою. Так было между ними в 17 и 18 стол[етиях], — так и теперь будет»[13]. И в общем-то К. П. Победоносцев был недалек от истины, ибо после свержения монархии в России наступил длительный период церковного раскола и борьбы за власть между архиереями.

По-настоящему церковный человек (К. П. Победоносцев был первым обер-прокурором — выходцем из духовного сословия), он принес много благ Русской Православной Церкви. В частности, при его непосредственном участии началась реставрация древних храмов. Еще в 1864 г., после поездки по России вместе с цесаревичем Николаем[14], он возмущался тем, что очень часто при восстановлении памятников архитектуры «видится не старина, а фантазия реставратора»[15]. И став обер-прокурором К. П. Победоносцев неоднократно помогал в реставрации храмов, заботясь об их первоначальном виде. Так в 1892 г. он посылает деньги на реконструкцию церквей в Полтавской губернии[16]. В 1894 г. ходатайствует

[11] ГАРФ. Ф. 634. Оп. 1. Д. 113. Л. 108.

[12] *Глинский Б. Б.* Константин Петрович Победоносцев... С. 403–404.

[13] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 16. Л. 105 об.

[14] Старший сын императора Александра II (1843–1865).

[15] *Победоносцев К. П., Бабст И. К.* Письма о путешествии государя наследника цесаревича по России от Петербурга до Крыма. М., 1864. С. 127.

[16] Письма К. П. Победоносцева преосвященному Иларион, архиепископу Полтавскому // Русский архив. 1916. Кн. 1. Вып. 1–3. С. 149.

перед Александром III за «прекрасный древний храм в Ананауре» (Грузия)[17]. Способствует реставрации соборов — Успенского во Владимире, Преображенского в Переславле-Залесском, Георгиевского в Юрьеве-Польском, Спасского в Мирожском монастыре в Пскове, Софийского в Великом Новгороде, Успенского и колокольни Ивана Великого Московского Кремля, Успенского Киево-Печерской лавры[18]. При этом К. П. Победоносцев никогда не забывал, что «восстановление древних памятников и храмов — важное дело. Но еще важнее устройство церквей для удовлетворения первой потребности бедного, непросвещенного народа». Именно поэтому в 1888 г. он просил императора перечислить часть средств из доходов часовни Храма Христа Спасителя на строительство церквей во вновь учрежденной Сухумской епархии[19]. Будучи непримиримым врагом постановления Св. Синода 1869 г. о сокращении количества храмов и приходов, которое формально было направлено на улучшение материального быта духовенства[20], а реально (последовавшее после освобождения крестьян, когда «оказалась настоятельнее прежнего потребность в храмах») только отделило людей от Церкви и приблизило к кабакам[21], К. П. Победоносцев постоянно сетовал в своей переписке, что не в его воле сразу отменить это решение. И исходя из этого, советовал епископам в частном порядке «открывать больше приходов. Все ваши по сему предмету представления будут удовлетворены. <...> Несчастное положение 1869 года посеяло драконовы зубы на нашем поле. Оно пустило корни не на высотах, а на болотных местах нашей Церкви»[22]. Поэтому К. П. Победоносцев очень радовался, когда Св. Синод 16 февраля 1885 г. отменил закон 16 апреля 1869 г.[23] И в целом за все царствование Александра III количество церквей было увеличено с 41 500 до 46 000,

[17] К. П. Победоносцев и его корреспонденты. Т. I, п/т. II. С. 993–994.

[18] Обзор деятельности Ведомства православного исповедания за время царствования императора Александра III. СПб., 1901. С. 416–426.

[19] Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. М., 1926. С. 177.

[20] *Айвазов И. Г.* Церковные вопросы в царствование императора Александра III-го. М.,1914. С. 8.

[21] Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. С. 69.

[22] Переписка К. П. Победоносцева [с епископом Никанором] // Русский архив. 1915. Кн. 1. Вып. 4. С. 469.

[23] ОР РНБ. Ф. 631. Д. 27. Л. 135 об.

монастырей — с 631 до 774[24], создавались новые епархии, которые обер-прокурор Св. Синода старался посетить лично. Так, в 1890 г. он совершил поездку в Екатеринбург по случаю 5-летия учреждения Екатеринбургской и Ирбитской епархии[25].

Думается, что нельзя согласиться с А. Ю. Полуновым, который считал, что обер-прокурор «забывал о том, что Церковь призвана быть духовным вождем народа, обличать его недостатки и нравственно подтягивать его»[26], так как именно благодаря стараниям К. П. Победоносцева было открыто значительное количество церковно-общественных братств, библиотек, увеличилось издание Библии и книг религиозно-нравственного содержания, стали выпускаться бесплатные «Троицкие листки» в Троице-Сергиевой лавре. При этом К. П. Победоносцев заботился, чтобы церковная литература и требы были доступны для всех слоев населения и отдавал распоряжения о понижении их стоимости, осуждал роскошь и безверие богатых[27].

На посту обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцев придерживался жестких, старотеческих взглядов. В частности, был сторонником ужесточения церковной цензуры, запрещения духовенству носить ордена на облачении (1885 г.), противником ношения венков во время похорон (1886 г.), инициатором запрета открывать питейные заведения ближе 40 саженей от храма (1887 г.)[28].

К. П. Победоносцев придавал большое значение общенациональным церковно-общественным праздникам, таким, как 100-летие преставления св. Тихона Задонского (1883 г.), 1000-летие памяти свв. равноапп. Кирилла и Мефодия (1885 г.), 900-летие Крещения Руси (1888 г.), 500-летие со дня кончины преп. Сергия

---

[24] Обзор деятельности Ведомства... С. 7.

[25] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 2б. Л. 17.

[26] *Полунов А. Ю.* Рец. на кн.: Победоносцев К. П. Великая ложь нашего времени. М.: Русская книга, 1993 // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 57.

[27] *Тальберг Н. Д.* История Русской Церкви. М., 1997. С. 749; Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. С. 89; Письма К. П. Победоносцева к С. Д. Войту // Русский архив. 1917. Кн. 2–3. С. 116; *Жировов В. И.* «Светский клерикал» или просвещенный консерватор? (Правда и трагедия К. П. Победоносцева) // Актуальные вопросы отечественной истории. Воронеж, 1995. С. 75.

[28] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 2б. Л. 16; К. П. Победоносцев и его корреспонденты. Т. I, п/т II. С. 556–557; Обзор деятельности Ведомства... С. 444.

Радонежского (1892 г.) и другим. «Торжества становятся новой формой демонстрации единения народа с Церковью и царем»[29], — справедливо отмечал А. Ю. Полунов. При этом К. П. Победоносцев высказывался в письмах к Александру III об общественно-политической значимости подобных мероприятий. Так, говоря о празднике свв. Кирилла и Мефодия, он подчеркивал, что его целью является перехватить инициативу торжества у католиков Рижской курии, пытающихся использовать имена родоначальников славянской азбуки в своих целях[30]. Но, помимо этого, К. П. Победоносцев обращал внимание и на нравственное значение подобных праздников, которые могут пробудить народную душу. «Я не в силах описать всю красоту и величие этого хода, — писал К. П. Победоносцев о торжествах в Киеве по случаю 900-летия Крещения Руси. — Иностранцы, бывшие с нами, совсем подавлены впечатлением ото всего, что сегодня видели, — тут сама собою сказывается вся мощная сила русского народа, одушевляемого верой, и в чертах симпатичных. Наши англичане верить не хотели, что все это собралось здесь само собой, без всяких созывов и приглашений»[31].

Очевидно, что эти, проводимые К. П. Победоносцевым мероприятия, вступали в глубокое противоречие с обмирщенными нравами эпохи, вызывали резкую критику его современников и исследователей-атеистов, предвзято считавших, что «духовное ведомство властно вмешивалось во все стороны государственной и общественно-политической жизни. В этот период сложился русский клерикализм»[32] (Е. Ф. Грекулов). Думается, что выводы историков о клерикальной политике К. П. Победоносцева ошибочны, так как, вопреки мнению И. А. Иванникова, что основной ошибкой Победоносцева было возложение на Церковь долга «учительства и наставления»[33], мы глубоко убеждены, что основной задачей Церкви как раз и является активное воздействие на паству, на окружающую действительность.

[29] Русское православие: вехи истории. М., 1989. С. 376; *Полунов А. Ю.* Под властью обер-прокурора: государство и Церковь в эпоху Александра III. С. 75.

[30] Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. С. 70.

[31] Там же. С. 182.

[32] Церковь в истории России (IX в. — 1917 г.): критические очерки. М., 1967. С. 236.

[33] *Иванников И. А.* В поисках идеала государственного устройства России. Ростов-на-Дону, 1995. С. 68.

Без этого теряется смысл церковной организации, которая по своей природе обязана быть воинствующей к любому проявлению зла.

К. П. Победоносцев не был оторванным от реальной жизни идеалистом и прекрасно знал все недостатки современной ему Церкви. Но, в отличие от атеистов, он не просто ругал Церковь, а предлагал способы лечения ее основных проблем, порождаемых современностью.

Постоянно критикуя духовенство за равнодушие и низкопоклонство перед начальством[34], Победоносцев вынужден был соглашаться с тем, что «опыт — правда невеселый — и наблюдение удостоверяют меня в том, что наша церковная иерархия нуждается в мирянине» и в опоре «вне круга церковного управления»[35]. И поэтому в 1881 г. в письме к С. А. Рачинскому признавал, что его мечтой являются «священники из народа, миновавшие сословную школу. Не говорю, чтобы все, но надо половину, много-много. Я имею примеры в некоторых единоверческих приходах,— они с огнем»[36].

Обер-прокурор признавал преобладание обрядности в русском православии. «В деле веры и Церкви надо помнить слово „поступи в глубину“, чего, увы! не понимают у нас духовные, полагая всю силу своего звания во внешней обрядности»[37], — писал он известному педагогу Н. И. Ильминскому 9 января 1890 г. Но при этом всегда подчеркивал, что, если верить только критикам Церкви и говорить, что за границей «живая деятельность, а у нас мертвечина, <...> голая обрядность и бездействие», значит, занять пристрастную позицию, ибо «встречают по платью», а провожают по уму. А «чтобы узнать ум и почувствовать дух, надо много присмотреться». И в ответ на обвинения в том, что «народ наш невежда в вере», он говорил, что «это во многом справедливо», но считал, что это несущественное и временное явление, зависящее от экономических и политических условий[38]. К. П. Победоносцев признавал, что древний устав нашего богослужения «без сомнения требует применительно к потребностям нашего времени и к экономическому складу нашей общественной

---

[34] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146. Л. 5; ОР РНБ. Ф. 847. Д. 678. Л. 4.

[35] Переписка К. П. Победоносцева [с епископом Никанором]... С. 369.

[36] ОР РНБ. Ф. 631. Д. 20. Л. 124.

[37] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146. Л. 64.

[38] *В. [Победоносцев К. П.]* Русские листки из-за границы III. Вестминстерское аббатство // Гражданин. 1873. № 32. С. 872–873.

жизни многих сокращений», но неустанно предупреждал о вреде поспешности в этом вопросе, говорил о пагубности «нарушения существенных частей богослужебного обряда». Доверяя благочестивой пастве, он советовал обсуждать эти вопросы с народом, учитывать его желание и местные обычаи[39].

Да, К. П. Победоносцев прекрасно осознавал, что Русская Церковь «бедна проповедью», но это происходит не из-за ее мертвенности, как считали многие. В отличие от критиков, высказывающихся ради критики, К. П. Победоносцев анализировал причины подобного явления и откровенно писал, что это происходит из-за того, что «Церковь наша вообще не ставит проповеди нераздельною частью богослужения, стало быть, протестантская мерка, которую обыкновенно имеют в виду, к нам не прилагается». К тому же, не следует забывать, что в России, при ее суровом климате, пространстве и «рассеянности приходов, при крайней нужде пастырей, нераздельной с крайней нуждой самой паствы», проповедь становится делом затруднительным. «Для проповеди потребен известный *досуг,* которого <...> слишком мало у нашего духовенства, опутанного заботами о насущном хлебе»[40]. Именно поэтому К. П. Победоносцев постоянно заботился об улучшении быта приходских священников[41]. Но при этом он откровенно признавал, что «в массе нашего духовенства, особливо сельского, <...> очень мало способности к проповеди, а потому и мало усердия»[42]. А посему призывал священников поднимать свой духовный уровень, активизировать проповеди, разъяснять смысл богослужения. Так, в 1885 г. под влиянием К. П. Победоносцева было принято предписание священникам отводить дополнительное время по воскресеньям и праздникам для собеседований и проповедей[43]. «Но где не будет соблюдаться принцип добровольности и благочинный будет вызывать к себе увещаемого по-чиновничьи, через полицию, — наставлял К. П. Победоносцев

[39] *Победоносцев К. П.* О реформах в нашем богослужении // Его же. Сочинения. СПб., 1996. С. 203.

[40] *В. [Победоносцев К. П.]* Духовная литература и церковная проповедь // Гражданин. 1874. № 11. С. 320–321.

[41] *Айвазов И. Г.* Церковные вопросы в царствование императора Александра III-го. С. 10.

[42] *В. [Победоносцев К. П.]* Духовная литература... С. 321.

[43] Обзор деятельности Ведомства... С. 434–435, 437.

епископа Полтавского и Переяславского Илариона (Юшенова), — там не помогут увещания, формально совершаемые»[44].

Обращаясь к тем, кто заявлял, что русский народ не понимает молитв, К. П. Победоносцев говорил, что только «не знавшие близко русской церковности и не молившиеся с народом в храме» могут произносить подобные слова. «Где идет полная служба и внимательный хор исполняет гласовыми напевами воскресные стихиры, слышится явно, как участвует в этом душа народная и стоящие в церкви то тут, то там повторяют слова и напевы»[45]. Тем не менее, К. П. Победоносцев осознавал, что внецерковные и малоцерковные люди не понимают церковнославянский язык: «Есть немало мест в славянском тексте, в коих *никакого смысла* нет»[46]. Но это не означает, что надо немедленно переводить духовную литературу на современный русский язык. Ибо, говоря о переводах житий святых, К. П. Победоносцев писал управляющему Московской синодальной типографией С. Д. Войту, что «язык Дмитрия Ростовского понятен и нравится народу, а чтобы сохранить это в русском переводе, требуется искусство»[47]. Нужно «быть для сего художником, знатоком и творцом слова. А таковых ныне мало», — разъяснял он в письме к Н. И. Ильминскому, поясняя, что «от русского перевода Псалтири меня коробит, — да и всех церковных людей. Нужда же, думаю, не столько в русском переводе, сколько в исправлении текста славянского, и то частичном. Надо при этом пощадить <...> совесть людей, коим церковное слово Псалтири вышло в слух и в душу»[48], — считал обер-прокурор. Признавая церковнославянский язык «великим сокровищем нашей родной речи», Победоносцев призывал к бережному обращению с древними текстами и осторожному опыту их переводов на русский язык. Этому принципу он следовал сам во время перевода Евангелия, совершенного в 1906 г. и ставшего его своеобразным духовным завещанием[49]. Именно поэтому победоносцевский перевод Нового Завета в значительной степени

[44] Письма К. П. Победоносцева преосвященному Илариону... С. 153.

[45] *Победоносцев К. П.* О реформах в нашем богослужении... С. 207.

[46] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146. Л. 23.

[47] Письма К. П. Победоносцева к С. Д. Войту... С. 98.

[48] РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146. Л. 23.

[49] Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе К. П. Победоносцева. СПб., 1906. С. I—IV.

соответствует его современному каноническому тексту. Так, если у К. П. Победоносцева стих 15 главы 7 Евангелия от Матфея звучал: «Берегитесь лжепророков, что приходят к вам в одеждах овечьих, а внутри суть волки хищные», то в современном переводе читаем: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф 7. 15)[50].

Для восстановления тесных отношений между прихожанами К. П. Победоносцев призывал распространять всенародное пение в храмах. Ибо, когда образуется хор, особенно детский, и начинает петь в церкви, «возбуждается общий интерес к пению и к службе церковной и мало-помалу быт целого села оживляется новым духовным интересом»[51]. Именно поэтому он советовал архиереям заботиться о правильности церковного пения, увеличении его преподавания в церковно-приходских школах, был одним из организаторов и ревностных участников общества Пресвятой Богородицы, которое объединяло любителей народного пения, издавало переложения древних церковных напевов и очищало пение от европейских заимствований[52]. «Ведь такого сокровища, какое есть у нас, не имеет ни одна Церковь, кроме православной! — восклицал обер-прокурор. — Что же? Неужели закопаем мы свои источники живой воды и станем копать себе новые колодцы по чужеземным образцам? Помилуй Боже!»[53]

Как и большинство русских консерваторов, К. П. Победоносцев разделял мысль героя романа Ф. М. Достоевского «Бесы» Николая Ставрогина о том, что русский человек «немыслим вне православия»[54], и отстаивал принцип «православной симфонии государства и Церкви»[55], если использовать выражение современного историка А. И. Пешкова. Считая, что даже чисто теоретически Церковь, «как общество верующих», неотделима от государства, «соединенного в гражданский союз», К. П. Победоносцев

[50] Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском... С. 16.

[51] *Победоносцев К. П.* О реформах в нашем богослужении... С. 208.

[52] ОР РНБ. Ф. 14. Оп. 1. Д. 658. Л. 1; *Полунов А. Ю.* Под властью обер-прокурора: государство и Церковь в эпоху Александра III. С. 76.

[53] *Победоносцев К. П.* О реформах в нашем богослужении... С. 208–209.

[54] *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т. 10. С. 197.

[55] *Пешков А. И.* К. П. Победоносцев как идеолог русского православия: дисс. ... к. филос. н. СПб., 1993. С. 116.

подчеркивал, что на Западе, где этот принцип воплощен в жизнь, Церковь «оказывается на деле учреждением, подчиненным государству». И это отделение крайне опасно, с точки зрения верующего человека, ибо в государственной сфере оказывается тело, а в церковной — «дух человечества и между обеими сферами» возникает «пространство такое же, какое между небом и землею»[56]. Исходя из этого, К. П. Победоносцев был убежден, что, так как «Церковь всегда была опорою государства и государство опорою Церкви», то отделение ее от государства «будет гибелью и для Церкви и для государства в России»[57]. Ибо при огромной русской территории и некультурности населения Церковь «была бы обездолена без помощи со стороны государства»[58]. Именно поэтому, находясь на посту обер-прокурора Св. Синода, К. П. Победоносцев считал своим долгом увеличивать пособия на содержание духовенства и духовно-учебных заведений. И, таким образом, как нам кажется, вынужден был ставить Церковь в подчиненное по отношению к государству положение, неизменно подчеркивая, что «система господствующей <...> Церкви», имеющая множество недостатков и не исключающая «возможности столкновения и борьбы», тем не менее, еще не отжила свое время[59], а тем более в России. Подобная убежденность, по нашему мнению, не вступает в противоречие с теоретическими рассуждениями К. П. Победоносцева о равенстве Церкви и государства, как думает В. А. Твардовская[60], так как подчинение государству, а, следовательно, стремление к покорности и смирению, для верующего человека становится насущной потребностью и нормой.

Таким образом, можно сделать выводы, что К. П. Победоносцев знал все недостатки современной ему Церкви. Но, в отличие от атеистов, не просто ругал Русскую Православную Церковь, а предлагал способы лечения ее основных проблем. Призывал духовенство

---

[56] Московский сборник / *изд. К. П. Победоносцева*. 5-е, доп. М., 1901. С. 81, 83, 86.

[57] *Победоносцев К. П.* Из черновых бумаг // Красный архив. 1926. Т. 5. С. 205.

[58] *А. Р.* Историческая переписка о судьбах Православной Церкви [К. П. Победоносцева и С. Ю. Витте]. М., 1912. С. 37.

[59] Московский сборник. С. 95.

[60] *Гросул В. Я., Итенберг Б. С., Твардовская В. А., Шацилло К. Ф., Эймонтова Р. Г.* Русский консерватизм XIX столетия: Идеология и практика. М., 2000. С. 335.

опираться на мирян, способствовал появлению священников из народа, критиковал Церковь за излишнюю внешнюю обрядность, признавал, что древний Устав требует сокращений, но считал невежественность народа в делах веры временным явлением, говорил о вреде поспешности и призывал советоваться с паствой. Осознавая, что Русская Церковь бедна проповедью, К. П. Победоносцев подчеркивал, что это происходит не из-за ее мертвенности, а из-за того, что Православная Церковь не считает проповедь обязательной частью богослужения. Но, тем не менее, призывал поднимать духовный уровень священников, активизировать проповеди и разъяснять смысл богослужения. Видя, что многие не понимают церковнославянский язык, способствовал осторожному опыту перевода религиозных текстов на современный русский язык. Для восстановления тесных связей между приходом и духовенством пропагандировал всенародное пение в храмах. К. П. Победоносцев считал, что русский человек немыслим без православия, поэтому был категорическим противником отделения Церкви от государства, считая, что это грозит гибелью и того, и другого.

Источники и литература

1. *Айвазов И. Г.* Церковные вопросы в царствование императора Александра III–го. М., 1914.

2. *А. Р.* Историческая переписка о судьбах Православной Церкви [К. П. Победоносцева и С. Ю. Витте]. М., 1912.

3. *В. [Победоносцев К. П.]* Русские листки из-за границы III. Вестминстерское аббатство // Гражданин.1873. № 32. С. 870–873.

4. *В. [Победоносцев К. П.]* Духовная литература и церковная проповедь // Гражданин. 1874. № 11. С. 318–322.

5. *Глинский Б. Б.* Константин Петрович Победоносцев: (Материалы для биографии) // Исторический вестник. 1907. № 4. С. 247–274.

6. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 634 (Тихомиров Лев Александрович). Оп. 1. Д. 113.

7. *Гросул В. Я., Итенберг Б. С., Твардовская В. А., Шацилло К. Ф., Эймонтова Р. Г.* Русский консерватизм XIX столетия: Идеология и практика. М., 2000.

8. *Дмитриевский С., свящ.* 38 писем Обер-Прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева к высокопреосвященнейшему Макарию, архиепископу Томскому. Томск, 1910.

9. Дневник государственного секретаря А. А. Половцова: в 2 т. М., 1966.

10. Дневник Д. А. Милютина: в 4 т. М., 1947–1950.

11. *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л., 1972–1990.

12. *Жировов В. И.* «Светский клерикал» или «просвещенный» консерватор? (Правда и трагедия К. П. Победоносцева) // Актуальные вопросы отечественной истории: межвузовский сборник научных трудов. Воронеж, 1995. С. 72–77.

13. *Иванников И. А.* В поисках идеала государственного устройства России: (Из истории русской политико-правовой мысли второй половины XIX в.). Ростов-на-Дону, 1995.

14. К. П. Победоносцев в письмах к друзьям // Вопросы литературы. 1989. № 4. С. 275–281.

15. К. П. Победоносцев и его корреспонденты. Т. I, п/т II. М.; Петроград, 1923.

16. *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М., 1996.

17. Московский сборник / *изд. К. П. Победоносцева*. 5-е, доп. М., 1901.

18. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе К. П. Победоносцева. СПб., 1906.

19. Обзор деятельности Ведомства православного исповедания за время царствования императора Александра III. СПб., 1901.

20. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 14 (Аксаков Иван Сергеевич). Оп. 1. Д. 658; Ф. 631 (Рачинский Сергей Александрович). Д. 20, 27; Ф. 847 (Шаховской Никита Владимирович). Д. 678.

21. Переписка К. П. Победоносцева [с епископом Никанором 1880–1885 гг.] // Русский архив. 1915. Кн. 1, вып. 4. С. 458–473.

22. *Пешков А. И.* К. П. Победоносцев как идеолог русского православия: дисс. ... к. филос. н. СПб., 1993.

23. Письма К. П. Победоносцева к С. Д. Войту // Русский архив. 1917. Кн. 2–3. С. 112–124.

24. Письма К. П. Победоносцева преосвященному Иллариону, архиепископу Полтавскому // Русский архив. 1916. Кн. 1, вып. 1–3. С. 129–171; Кн. 2, вып. 4. С. 360–380.

25. Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. М., 1926.

26. *Победоносцев К., Бабст И.* Письма о путешествии государя наследника цесаревича по России от Петербурга до Крыма. М., 1864.

27. *Победоносцев К. П.* Из черновых бумаг // Красный архив. 1926. Т. 5. С. 203–207.

28. *Победоносцев К. П.* Сочинения. СПб., 1996.

29. *Полунов А. Ю.* Под властью обер-прокурора: государство и Церковь в эпоху Александра III. М., 1996.

30. *Полунов А. Ю.* Рец. на кн.: Победоносцев К. П. Великая ложь нашего времени. М.: Русская книга, 1993 // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 187–190.

31. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1574 (Победоносцев Константин Петрович). Оп. 1. Д. 2б, 16, 54, 146.

32. Русское православие: вехи истории. М., 1989.

33. *Тальберг Н. Д.* История Русской Церкви. М., 1997.

34. Церковь в истории России (IX в. — 1917 г.): критические очерки. М., 1967.

Alexey L. Soloviev, Marina A. Nevskaya

K. P. Pobedonostsev on the Internal Problems of the Church in the Late 19th — Early 20th Century and the Methods of Their Healing

Abstract. The article examines activities of K. P. Pobedonostsev as Chief Prosecutor of the Holy Synod in 1880–1905, his attitude to the internal problems of the Church (external rituals, insufficient prevalence of sermons, misunderstanding of the Church Slavonic language), and also analyzes the methods put forward by Pobedonostsev to solve the internal church problems.

Keywords: *K. P. Pobedonostsev, Russian Orthodox Church, Holy Synod, sermon, Church Slavonic language.*

Citation. Soloviev A. L., Nevskaya M. A. K. P. Pobedonostsev o vnutrennikh problemakh tserkvi kontsa XIX — nachala XX veka i sposobakh ikh resheniia [K. P. Pobedonostsev on the Internal Problems of the Church in the Late 19th — Early 20th Century and the Methods of Their Healing]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 44–58.

About the authors. Soloviev Alexey Leonidovich — PhD (History), Associate Professor, Head of the Department of Humanitarian Education of the Specialized Educational and Scientific Center of the Ural Federal University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: a.l.solovyev@urfu.ru.*

Nevskaya Marina Aleksandrovna — Assistant of the Department of Humanitarian Education of the Specialized Educational and Scientific Center of the Ural Federal University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: ma_nevskaya@mail.ru.*

УДК 94

Н. Ф. Сычев

ИМПЕРАТОР НИКОЛАЙ II И ТРЕТЬЕИЮНЬСКИЙ МАНИФЕСТ В ОСВЕЩЕНИИ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ (ИЮНЬ — НОЯБРЬ 1907 г.)

Аннотация. В статье на основании публикаций в либеральных периодических изданиях начала XX в. рассматривается отношение представителей либеральной оппозиции к императору Николаю II в июне — ноябре 1907 г. Как известно, к тому времени российский самодержавный строй подвергся реформированию и монарх внес определенные изменения в политическую систему империи, что не могло не стать объектом широкого обсуждения в политической прессе, в особенности либерального направления.

Ключевые слова: *император Николай II, манифест 3 июня 1907 года, «обновленный строй», либеральная оппозиция, «Союз 17 октября», партия конституционалистов-демократов, периодическая печать.*

Цитирование. *Сычев Н. Ф.* Император Николай II и Третьеиюньский манифест в освещении либеральной периодической печати (июнь — ноябрь 1907 г.) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 59–65.

Сведения об авторе. Сычев Николай Федорович — аспирант исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (Россия, г. Москва). *E-mail: n.sichev@ya.ru.*

3 июня 1907 г. был издан манифест о роспуске Государственной думы и о введении нового избирательного закона. В нем прямо указывалось, что император Николай II, признав состав Думы «неудовлетворительным», имеет право распустить данный созыв народного представительства и изменить избирательный закон[1]. Вторая Дума обвинялась в отказе в нравственном содействии правительству в деле водворения порядка. Манифестом 3 июня 1907 г. император Николай II положил конец формированию т. н. «обновленного строя», который давал возможность различным политическим группам легально принимать участие в политической жизни страны. Соответственно, изменения в государственном устройстве империи вызвали живой отклик у различных политических сил, среди которых следует особо отметить либеральную оппозицию. В данном случае мнение фракций транслировалось посредством публикаций в периодической печати. В связи с этим отношение оппозиции к императору

[1] Кризис самодержавия в России. 1895–1917. Л., 1984. С. 324.

Николаю II в условиях изменения политического устройства империи представляет особый интерес.

В указанный период либеральная оппозиция представлена двумя крупными политическими партиями. Умеренную позицию занимала партия «Союз 17 октября», созданная в феврале 1906 г. Социальную основу партии составляли крупные землевладельцы и промышленники[2]. Главная идеологическая установка октябристов заключалась в распространении политических и гражданских свобод в России. По их мнению, в политически свободном государстве должна господствовать и гражданская свобода, которая создает единственную надежную основу для всестороннего развития как духовных сил народа, так и естественной производительности страны[3]. Гражданская свобода содержала в себе несколько элементов — свободу вероисповеданий, свободу слова, союзов и собраний, свободу передвижения, выбора места жительства и рода занятий. Однако необходимо отметить, что октябристы выступали в качестве сторонников сильной центральной государственной власти. Это выражалось в их отношении к вопросу выделения национальных автономий в Российской империи — необходимость подобного шага октябристы признавали лишь по отношению к Финляндии[4]. Отсюда вытекает их отношение к императору, который, по мнению октябристов, выполнял важную функцию сохранения национального единства империи. Более того, если монарх даровал народу конституцию, то от его авторитета и могущества зависело ее исполнение.

Что октябристы подразумевали под началом конституционного режима в России? Конечно, манифест 17 октября 1905 г., который послужил толчком к созданию партии и дал ей свое название. «Манифест 17-го октября 1905 г. так и остается безвозвратным залогом нового — вернее, обновленного строя. В нем изложены основные положения народного представительства, то есть зачатки того, что должна представлять собой „русская конституция“», — писал

[2] *Аврех А. Я.* Царизм и третьеиюньская система. М., 1966. С. 22.

[3] *Соловьев К. А.* Союз 17 октября // Сайт Фонда изучения наследия П. А. Столыпина. URL: http: //www.stolypin.ru/proekty-fonda/entsiklopediya-petr-arkadevich-stolypin/?ELEMENT_ID=251 (дата обращения: 27.11.2021).

[4] Там же.

«Голос Москвы» в июле 1907 г.[5] Особое внимание на страницах газеты обращено на происхождение конституции: «Отношение русского народа к конституции определяется самими условиями происхождения — эту конституцию дал своему народу его царь, и дал ее в сознании необходимости опираться на властное народное представительство в законодательном устройстве государства»[6]. Такие утверждения имеют под собой определенные основания, поскольку, согласно идеологическим установкам октябристов, новый политический режим должен был сохранять преемственность по отношению к предыдущему, логически из него вытекать, основываться на незыблемости авторитета царской власти и ее постановлений[7]. Вообще, «Союз 17 октября» изначально был ориентирован на диалог с властью и отвергал любую возможность радикальной ломки политических устоев. Отправной точкой всех октябристских программных разработок была вера в неисчерпанный потенциал уже сложившихся государственных институтов[8].

Итак, октябристы считали манифест 17 октября 1905 г. началом обновления государственного строя, а Третьеиюньский манифест — «прискорбной необходимостью». Однако здесь не все так просто, как кажется на первый взгляд. В ноябре 1907 г., уже после открытия III Думы, «Голос Москвы» писал: «Для нас несомненно, что тот государственный переворот, совершенный Государем, является установлением конституционного строя в нашем отечестве»[9]. Очевидно, что отношение октябристов к манифесту 3 июня претерпело изменения. Что заставило их пересмотреть свою позицию? В современной историографии существует мнение, что при определении тактической линии октябристы руководствовались не теоретически верными принципами, а исходили из каждодневных задач законотворческой деятельности. По этой причине они были готовы идти на альянс с силами, с которыми не соглашались даже по традиционным вопросам, например с правыми[10]. Как бы то ни было, по прошествии

[5] Голос Москвы. 1907. 6 (19) июля.

[6] Там же.

[7] *Соловьев К. А.* Законодательная и исполнительная власть в России. Механизмы взаимодействия (1906–1914). М., 2011. С. 61.

[8] Там же. С. 61.

[9] Голос Москвы. 1907. 14 (27) ноября.

[10] *Соловьев К. А.* Законодательная и исполнительная власть в России... С. 64.

некоторого времени октябристы осознали те преимущества, которые им давал Третьеиюньский манифест.

Радикальное крыло русского либерализма на политической арене в начале XX в. было представлено конституционно-демократической партией. Ее основной опорой была оппозиционно настроенная демократическая интеллигенция радикально-либерального толка, отличительной чертой которой являлся протест в отношении официальной политической культуры. При этом кадеты как партия позиционировали себя как передовую силу российского конституционализма[11]. Коренное различие между ними и октябристами заключалось в оценке политической ситуации в стране, сложившейся в результате революционных событий. Кадеты воспринимали законодательные акты 1905–1906 гг. как первые бреши в бастионах старого порядка, которые рано или поздно должны были и вовсе пасть[12]. «Партия народной свободы и Союз 17-го октября выросли не от одного корня — это не разветвления от одного и того же ствола. Толчком для образования партии народной свободы послужили общественные движения, толчком для образования 17-го октября послужили правительственные акты», — писал один из кадетских печатных органов, газета «Русские ведомости»[13]. К тому же, в отличие от октябристов, которые определяли тактику своего политического поведения исходя из текущей ситуации, кадеты неоднократно заявляли о невозможности отступления от своих идеологических установок. Член партии народной свободы, впоследствии историк революции и гражданской войны С. П. Мельгунов писал: «Но каковы бы ни были отдельные тактические шаги партии народной свободы, главная позиция осталась неизменной — никаких изменений программы, никаких уступок во имя выборного успеха»[14].

Третьеиюньский манифест ожидаемо вызвал волну критики в кадетской прессе, сопровождаемую преждевременными оценками происходящего, однако по прошествии некоторого времени появилось более осмысленное отношение к данному документу. Кадетские

[11] *Гайда Ф. А.* Что русского в русском либерализме? // Сайт Pravoslavie.ru. URL: https: //pravoslavie.ru/54928.html (дата обращения: 29.11.2021).

[12] *Соловьев К. А.* Законодательная и исполнительная власть в России... С. 72.

[13] Русские ведомости. 1907. 27 июня (10 июля).

[14] Там же. 22 июня (5 июля).

публицисты стали давать более трезвые оценки событиям 3 июня, уделяя особое внимание содержанию манифеста. «Нужно особенное искусство, чтобы нагромоздить в немногих страницах столько вопиющей неправды»[15], — пишет «Вестник Европы» в июльском номере. Публицисты партии народной свободы охотно размышляли на тему существующего государственного строя и ограничения власти императора Николая II. Большинство размышлений в прессе о государственном строе сводились к вопросу о перспективах российской конституции. Тот факт, что она существует, кадеты не подвергали сомнению. «Вестник Европы» писал по этому поводу следующее: «С исчезновением из основных законов понятий о неограниченности верховной власти, Россия вступила в число конституционных государств»[16]. Ему вторили «Русские ведомости» в номере от 12 ноября: «Ведь, говоря объективно, не может быть ни малейшего сомнения, что манифест 17 октября возвещает собой введение в России конституционного порядка. Столь же очевидно, что Основные законы 23 апреля даже по своей внешней форме есть ни что иное как конституционный текст», — писали «Русские ведомости»[17]. Находили кадеты и аргументы против сторонников традиционной неограниченной власти монарха, утверждая, что еще первый царь из Дома Романовых подписал некую «ограничительную запись», вследствие чего Земские Соборы в его царствование играли весьма значительную роль[18].

Третьеиюньский манифест, разумеется, существенно повлиял на отношение кадетов к императору и «обновленному строю». Деятели партии обвиняли Николая II, что манифестом 3 июня он нарушил Основные законы 23 апреля 1906 г., которые они воспринимали не иначе как «конституционный текст». «Что именно считать существующим государственным строем? Ответить на этот вопрос, особенно после 3 июня, не так просто, как кажется. Здесь же мы пока примем за доказанное, что существует некоторый для всех ясный и бесспорный государственный строй», — писала «Речь» в одном

[15] Внутреннее обозрение // Вестник Европы. 1907. № 7. С. 342.
[16] Там же. № 11. С. 365.
[17] Русские ведомости. 1907. 12 (25) ноября.
[18] Внутреннее обозрение // Вестник Европы. 1907. № 9. С. 353.

из июльских номеров[19]. Спустя несколько месяцев газета уже достаточно явно отвечала на вопрос о сущности государственного строя: «3 июня не означает отмену конституции, а нарушение ее. 3 июня только подчеркнуло тот огромный переворот в русской жизни, который произвело перемещение почвы справа налево, к конституционалистам», писала «Речь» в одном из октябрьских номеров[20]. Наиболее кратко и емко по этому вопросу высказывался «Вестник Европы» в июльском номере: «Ныне существующая форма правления в России — ограниченная или конституционная монархия»[21].

Итак, отношение кадетской партии к императору Николаю II и его роли в событиях 3 июня в целом, на протяжении интересующего нас времени, носило негативный характер. Менялся лишь характер оценок событий 3 июня и действий императора — от шока и преждевременных выводов в первые дни после выхода манифеста до взвешенных, критичных оценок в ноябре, после открытия III Думы. Безусловно, кадеты считали манифест нарушением т. н. «конституционных актов» 1905–1906 гг. и воспринимали государя как главного противника «конституции».

В заключение следует отметить, что либеральная оппозиция не была однородной по своим политическим взглядам, что самым ярким образом показала описанная выше ситуация. Отношение к императору Николаю II во второй половине 1907 г. у октябристов и кадетов было едва ли не диаметрально противоположным. «Союз 17 октября» видел в государе оплот единства страны, удерживающий ее от распада, и инициатора позитивных, на их взгляд, изменений в политическом устройстве империи. Партия конституционалистов-демократов, напротив, обвиняла императора в нарушении «конституции» и стремлении повернуть политическое развитие страны вспять. Таким образом, мы видим, что к 1907 г. в Российской империи еще не сформировалось единое оппозиционное либеральное движение, что говорит о недостаточном уровне политической культуры в стране. В данных условиях только император мог быть инициатором и проводником реальных изменений в политическом строе империи, направленных на укрепление государства и его дальнейшее развитие.

[19] Речь. 1907. 4 (17) июля.

[20] Там же. 17 (30) октября.

[21] Из общественной хроники // Вестник Европы. 1907. № 8. С. 845.

Источники и литература

1. *Аврех А. Я.* Царизм и третьеиюньская система. М., 1966.
2. Вестник Европы. 1907. Июнь — ноябрь.
3. *Гайда Ф. А.* Что русского в русском либерализме? // Сайт Pravoslavie.ru. URL: https://pravoslavie.ru/54928.html (дата обращения: 29.11.2021).
4. Голос Москвы. 1907. Июнь — ноябрь.
5. Кризис самодержавия в России. 1895–1917. Л., 1984.
6. Речь. 1907. Июнь — ноябрь.
7. Русские ведомости. 1907. Июнь — ноябрь.
8. *Соловьев К. А.* Законодательная и исполнительная власть в России. Механизмы взаимодействия (1906–1914). М., 2011.
9. *Соловьев К. А.* Союз 17 октября // Сайт Фонда изучения наследия П. А. Столыпина. URL: http://www.stolypin.ru/proekty-fonda/entsiklopediya-petr-arkadevich-stolypin/?ELEMENT_ID=251 (дата обращения: 27.11.2021).

Nikolay F. Sychev

Emperor Nicholas II and the Manifesto of June, 3 in the Coverage of Liberal Periodical Press (June — November, 1907)

Abstract. The article, based on publications in liberal periodicals of the early 20th century, examines the attitude of representatives of the liberal opposition to Emperor Nicholas II in June — November, 1907. As is known, by that time the Russian autocratic system had undergone reform, and the monarch made certain changes to the political system of the empire, which could not but become the subject of a wide discussion in the political press, especially in the liberal one.

Keywords: *emperor Nicholas II, Manifesto of June 3, 1907, "renewed system", liberal opposition, "Union of October 17", Constitutional Democratic Party, periodical press.*

Citation. Sychev N. F. Imperator Nikolai II i Tret'eiiun'skii manifest v osveshchenii liberal'noi periodicheskoi pechati (iiun'–noiabr' 1907 g.) [Emperor Nicholas II and the Manifesto of June, 3 in the Coverage of Liberal Periodical Press (June — November, 1907)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 59–65.

About the author. Sychev Nikolay Fedorovich — Graduate student of the Faculty of History of Lomonosov Moscow State University (Russia, Moscow). *E-mail: n.sichev@ya.ru.*

РАЗДЕЛ II

ПОДВИГ НОВОМУЧЕНИКОВ И ИСПОВЕДНИКОВ ЦЕРКВИ РУССКОЙ И РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ. ИЗЪЯТИЕ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В 1922 г.

УДК 272

Священник А. В. Алексеев

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ СВЯЩЕННИКА НИКОЛАЯ АНДРЕЕВИЧА КАСИМОВСКОГО

Аннотация. В статье на основании различных исторических исследований, архивных, а также опубликованных и не введенных в научный оборот источников реконструируется биография и исповеднический путь священника Николая Андреевича Касимовского, подвергнутого, как многие его современники, репрессиям от советской власти. В рамках изучения истории Златоустовской епархии данное исследование открывает новые страницы для реконструкции церковной истории региона.

Ключевые слова: *священник Николай Касимовский, духовенство Усть-Катавского завода, Златоустовская епархия, репрессии духовенства, гонения на Православную Церковь.*

Цитирование. *Алексеев А. В.* Жизнеописание священника Николая Андреевича Касимовского // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 67–73.

Сведения об авторе. Алексеев Алексей Васильевич, священник — студент 1 курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии, епархиальный древлехранитель Златоустовской епархии (Россия, г. Златоуст). *E-mail: zlat.pred-strannik@mail.ru.*

Священник Николай Андреевич Касимовский родился 26 ноября 1869 г. в семье священника Симского завода Миньярского района Уфимской губернии.

В 1890 г. окончил Уфимскую духовную семинарию и был определен псаломщиком к Михаило-Архангельской церкви Свято-Троицкого женского монастыря г. Бирска.

В 1892 г. после женитьбы рукоположен в сан священника к Петропавловской церкви села Касево Бирского уезда[1]. Жена Аполлинария, ур. Виноградова (1875 г. р.) — дочь священника Бирского Свято-Троицкого женского монастыря Михаила Андреевича Виноградова[2]. В селе Касево в это время находилось 280 домов и проживало более 1 500 жителей. В XX в. на месте села возник современный город Нефтекамск. В селе Касево в семье Касимовских в 1892 г. рождаются дочери — Вера и в 1894 — Надежда.

15 июня 1895 г. отец Николай переведен к Христорождественской церкви Усть-Катавского завода[3], где прослужил более 30 лет —

[1] Уфимские епархиальные ведомости (далее — УЕВ). 1892. № 7. С. 268.

[2] *Алексеев А. В., свящ.* Священник Николай Андреевич Касимовский // Православный Златоуст. Златоуст, 2020. № 2/213.

[3] УЕВ. 1895. № 14. С. 452.

до закрытия храма[4]. В Усть-Катаве отец Николай Касимовский, по свидетельству краеведа А. Мукомолова, был членом церковно-приходского попечительства, открытого еще 16 марта 1880 г. при Христорождественской церкви, занимавшегося благотворительной и религиозно-просветительской деятельностью[5]. Кроме того, отец Николай возглавлял воскресную церковную школу при храме. В 1913 г. он упоминается законоучителем Усть-Катавского двухклассного сельского училища Министерства народного просвещения[6].

В 1901 г. о. Николай награжден скуфьей[7], а 1916 г. — наперсным крестом[8]. С 1912 г. до конца 1918 г. был благочинным Усть-Катавского округа.

В Усть-Катаве в семье отца Николая и матушки Аполлинарии родились дети: Софья (1898 г. р.), Сергей (1905 г. р.), Любовь (1907 г. р.), Петр (1910 г. р.).

Как вспоминала дочь отца Николая Касимовского Надежда Николаевна Мохначева, «папочка служил в церкви и читал Закон Божий в Воскресной школе при храме. Мы жили рядом в одном из „поповских“ домов, казенных. Нас у родителей было шестеро — четыре сестры и два брата Петр и Сергей. Матушка Аполинария Михайловна была маленького роста. Мамочка очень болела, у нее был полиартрит, все суставы рук особенно были утолщены. Ей помогала Ефросиния, горбатенькая нянюшка. Была и кухарка. В основном семейная жизнь зиждилась вокруг папы и его волей руководствовалась. Нас стремились выучить. Не как в других семьях приданное собирали, а нам образование давали. В Усть-Катаве была только трехклассная школа. Потом папа повез меня в Уфу в Епархиальное училище. Надо было экзаменоваться, чтобы туда поступить. Я все экзамены сдала, кроме закона Божьего. Меня тропари спросили, а я их не знала. Иду и плачу — так обидно, что не сдала экзамен. К вокзалу подошли, я плетусь, споткнулась через рельсы, упала, плачу. А папочка мне:

[4] Адрес-календарь Уфимской губернии на 1917 г. Уфа, 1917. С. 70; То же на 1916 г. С. 71; То же на 1915 г. С. 71; То же на 1914 г. С. 71; То же на 1913 г. С. 68.

[5] *Мукомолов А. Ф.* На южноуральских заводах. М., 2001. Т. 3. С. 258.

[6] *Иванова О.* Усть-Катавская церковь Рождества Христова отмечает 200-летие // Усть-Катавская неделя. Усть-Катав, 2020. № 1/2628.

[7] УЕВ. 1901. № 8 С. 450.

[8] Там же. 1916. № 10. С. 322.

— Нечего плакать, лучше тропари учи.

Сурово было. Потом повез меня в Бирск в гимназию.

Дом свой возле церкви в Усть-Катаве мы очень любили. Каменный, двухэтажный, беленый снаружи, с большими березами под окнами. <...> Дом этот мы покидали постепенно: кто в училище, кто после гимназии замуж»[9].

После октябрьской революции 1917 г. отец Николай Касимовский, «как служитель культа», привлекался властями за антиреволюционную пропаганду. В 1920 г. был арестован органами ОГПУ, месяц находился под следствием в Уфимской тюрьме за контрреволюционную деятельность, был освобожден[10]. До 1930 г. продолжал совершать богослужения[11]. В 1931 г. осужден народным судом за хранение оружия системы «бульдог», приговорен к уплате штрафа в сумме 300 рублей и лишен избирательных прав как священник[12].

17 октября 1937 г. о. Николай Касимовский был арестован. Как утверждает постановление об избрании меры пресечения и предъявления обвинения, в 1932 г. был под следствием и арестом за скрытие золотой валюты. В 1930 г. судим Катавским судом за незаконное хранение оружия[13]. Отмечается, что «он являлся участником контрреволюционной повстанческой и террористической организации, существующей в Миасском районе, а также незаконно, с целью нарушения правил валютных операций, умышленно скрывал 807 рублей 40 копеек серебряной валюты — советского чекана»[14]. На основании подобного обвинения в отношении отца Николая была избрана мера пресечения в виде содержания в Челябинской тюрьме.

Согласно протоколу обыска от 17 октября 1937 г. в квартире, где проживал священник отец Николай, были найдены серебряный крест с цепочкой, блокнот переписки на 10 листах, 2 фотокарточки и сберегательная книжка с остатком на сумму 9 500 рублей[15].

---

[9] *Батракова М.* Место захоронения неизвестно // Усть-Катавская неделя. Усть-Катав, 2020. № 10/2637.

[10] Государственное учреждение «Объединенный Государственный архив Челябинской области» (далее — ОГАЧО). Ф. Р-467. Д. П. 25163. Л. 303.

[11] Там же.

[12] Там же.

[13] Там же. Л. 295.

[14] Там же.

[15] Там же. Л. 297.

Примечательно, что в протоколе не указано, кому именно принадлежала данная сберегательная книжка. При этом в описи «имущества, лично принадлежавшего гр-ну Касимовскому Николаю Андреевичу», приложенной к вышеуказанному протоколу сотрудниками НКВД Смирновым и Подольским, указаны только шуба и пальто, а сама опись содержит расписку супруги отца Николая: «Подписка. Дана настоящая Миасскому р/о НКВД в том, что перечисленные выше вещи обязуюсь хранить до особого распоряжения р/о НКВД в противном случае я несу ответственность в уголовном порядке. (Касимовская)»[16].

В анкете арестованного, тоже от 17 октября 1937 г., отец Николай указывает о себе, что в белых и других контрреволюционных армиях не служил, в бандах и восстаниях против советской власти не участвовал[17].

На допросе, состоявшемся в день ареста 17 октября 1937 г. и проведенном помощником уполномоченного районного отделения НКВД Акимовым, отец Николай указал, что проживал на иждивении зятя Дмитрия Кузьмича Гришина, работавшего педагогом педучилища. Подтвердил: «Женат, при мне проживает жена Касимовская Аполлинария Михайловна, дочь Любовь учится в Магнитогорском педагогическом институте, сыновья Сергей 32 лет, Петр 27 лет, с 1934 г. об них никаких сведений не имею и не знаю, где находятся. Дочь Вера замужем за Гришиным Дмитрием Кузмичем, который в июне м-це арестован и находится в заключении, дочь Надежда замужем за Мохначевым Василием Ивановичем, который работает техруком леспромхоза в Нижних Сергах Свердловской обл.»[18]. На обвинение в наличии каких-либо ценностей священник засвидетельствовал, что «с 1930 проживал на иждивении сыновей, в данное время не имущий»[19].

В показаниях по существу дела на вопрос о своих знакомых отец Николай ответил: «Я, Касимовский, в городе Миассе знакомых имею: служащего Миасс-золото Радюкова Константина Арсеньевича, познакомился с ним через своего сына, иногда бывал у него,

[16] ОГАЧО. Ф. Р-467. Д. П. 25163. Л. 299.
[17] Там же. Л. 303.
[18] Там же. Л. 304.
[19] Там же.

и он у нас на квартире. Других знакомых в Миассе никого не имею. В Усть-Катавском заводе имею знакомого священника Тугова. Других близких знакомых там не имею»[20]. На вопрос, кого из знакомых он имел и имеет из служителей Александровской церкви в г. Миассе, священник ответил, что «в Александровской церкви в городе Миассе бывал, но знакомых из служителей религиозного культа я там никого не имел и не имею. В церкви я видал регента Степанова и трех священников, но фамилий и имен не знаю, а также в знакомство с ними ни с кем не вступал»[21].

В обвинительном заключении по делу № 2865 по обвинению граждан А. Н. Колотова, К. С. Соложкова, И. И. Пирогова, Г. П. Соколова, А. Н. Катаевского, В. Е. Хомутова, Н. А. Касимовского и других (всего 30 человек) сообщается о раскрытии и ликвидации контрреволюционной повстанческой террористической организации, возглавляемой духовенством г. Миасса[22]. В отношении священника Николая Касимовского, проходившего 19-м по данному делу, указано: «КАСИМОВСКИЙ НИКОЛАЙ АНДРЕЕВИЧ 1869 г. рождения. Уроженец Симского завода Миньярского р-на Ч/о, посоцпроисхождению служитель религиозного культа, служил священником до 30 г. В 1920 г. арестовывался Уфимским чека за к-р деятельность. В 1931 г. судим Катав-Ивановским нарсудом за незаконное хранение револьвера системы «Бульдог». Как служитель религиозного культа был лишен избирательных прав голоса. Последнее время не работал нигде, проживал в гор. Миассе.

Он состоял членом к-р повстанческой и террористической организации, существовавшей в Миасском районе. На протяжении ряда лет систематически занимался к-р повстанческой агитацией против существовавшего строя, умышленно, в ожидании переворота государственной власти, скрывал 38 ф. серебряной валюты, в сумме 807 руб. 40 коп., советского чекана, имея своей целью на случай переворота использовать это серебро как ценность.

Т. е. в преступлении, предусмотренном ст. 58-2-8-10-11 и 59-12 УК РСФСР, виновным себя признал только в сокрытии серебряной валюты. В принадлежности к к-р организации виновным

[20] ОГАЧО. Ф. Р-467. Д. П. 25163. Л. 304 об.
[21] Там же. Л. 305.
[22] Там же. Л. 134.

себя не признает, но достаточно изобличается показаниями обвиняемых Протопопова, Степанова И. Т., Пинаева И. Л. и друг.»[23].

На основании данного заключения Миасским районным отделением НКВД следственное дело № 2865 было признано законченным и направлялось «на рассмотрение спец-тройки УНКВД по Челябинской области»[24].

Следует отметить противоречие между данными обвинительного заключения и допроса, в котором факт признания сокрытия серебряной валюты отсутствовал.

15 ноября 1937 г. на заседании тройки Управления НКВД по Челябинской области было вынесено решение о расстреле 68-летнего священника Николая Касимовского, находившегося с момента ареста в Челябинской тюрьме[25]. Решение о расстреле было приведено в исполнение 28 ноября 1937 г. в 17 часов[26].

Определением Военного трибунала Уральского военного округа от 21 февраля 1958 г. отменено постановление тройки Управления НКВД по Челябинской области от 15 ноября 1937 г. в отношении священника Николая Касимовского[27]. Основанием данного решения послужило заявление бывшего работника Управления НКВД Кувайцева (подписавшего обвинительное заключение в отношение отца Николая), полученное в 1957 г., согласно которому обвинение по делу № 2865 о контрреволюционной организации, возглавляемой духовенством г. Миасса, было сфальсифицировано[28].

В 2010 г. Комитет по делам архивов Челябинской области уведомил родственников священника Николая Касимовского, что «сообщить конкретное место захоронения Н. А. Касимовского не представляется возможным из-за отсутствия сведений в архивных материалах. Возможно, местом последнего упокоения о. Николая стал район «Золотой горы» в пригороде г. Челябинска, где обнаружены захоронения людей периода массовых репрессий»[29].

[23] ОГАЧО. Ф. Р-467. Д. П. 25163. Л. 149–150.

[24] Там же. Л. 158.

[25] Там же. Л. 171.

[26] Там же. Л. 192.

[27] Там же. Л. 351, 354.

[28] Там же. Л. 353.

[29] Письмо Комитета по делам архивов Челябинской области О. Б. Дружиной от 14 октября 2010 г. // Личный архив автора.

Сокращения

НКВД — Народный комиссариат внутренних дел.

ОГПУ — Объединенное государственное политическое управление.

Источники и литература

1. Адрес-календарь Уфимской губернии. Уфа, 1914–1917.

2. *Алексеев А. В., свящ.* Священник Николай Андреевич Касимовский // Православный Златоуст. Златоуст, 2020. № 2/213.

3. *Батракова М.* Место захоронения неизвестно // Усть-Катавская неделя. Усть-Катав, 2020. № 10/2637.

4. Государственное учреждение «Объединенный Государственный архив Челябинской области» (ГУ «ОГАЧО») Ф. Р-467. Д. П. 25163.

5. *Иванова О.* Усть-Катавская церковь Рождества Христова отмечает 200-летие // Усть-Катавская неделя. Усть-Катав, 2020. № 1/2628.

6. *Мукомолов. А. Ф.* На южноуральских заводах. М., 2001. Т. 3.

7. Письмо Комитета по делам архивов Челябинской области О. Б. Дружининой от 14 октября 2010 г. // Личный архив автора.

8. Уфимские епархиальные ведомости. Уфа, 1892–1916.

9. *Хохлов В. И.* Белая церковь — святые кресты. Катав-Ивановск, 2014.

10. *Хохлов В. И.* Хронологический список священнослужителей Катав-Ивановского, Усть-Катавского Юрюзанского заводов и их деревень. Катав; Ивановск; Уфа, 2009.

11. Церковная летопись по приходу Усть-Катавской Христорождественской церкви заведенная с 1867 г. // Архив Златоустовского городского округа. Ф. И-50. Оп. 1. Д. 33.

Priest Alexey V. Alekseev

Biography of Priest Nikolai Andreevich Kasimovsky

Abstract. Based on various historical studies, as well as on the archival sources, published and not yet introduced into scientific circulation, the article reconstructs the biography and confessional path of priest Nikolai Andreevich Kasimovsky, who was subjected, like many of his contemporaries, to repressions by Soviet power. As part of the study of the Zlatoust diocese history, this research opens a new page in the reconstruction of the church history of the region.

Keywords: *Priest Nikolai Kasimovsky, Zlatoust diocese, repression of the clergy.*

Citation. Alekseev A. V. Zhizneopisanie sviashchennika Nikolaia Andreevicha Kasimovskogo [Biography of Priest Nikolai Andreevich Kasimovsky]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 67–73.

About the author. Alexeev Alexey Vasilievich, Priest — 1st-year Master's student of the Ekaterinburg Theological Seminary, diocesan archivist of the Zlatoust diocese (Russia, Zlatoust). *E-mail: zlat.pred-strannik@mail.ru.*

УДК 94(47)

И. Э. Астахов

СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ВЛАДИМИР ЛОЗИНА-ЛОЗИНСКИЙ В ВОСПОМИНАНИЯХ СОЛОВЕЦКИХ УЗНИКОВ

Аннотация. Священномученик Владимир Лозина-Лозинский оказал влияние на многих людей, с которыми пересекался его жизненный путь. Запомнился он и многим заключенным Соловецкого лагеря особого назначения, в котором отец Владимир находился в 1925–1928 гг. На основе воспоминаний некоторых из них воссоздаются образ священномученика Владимира Лозина-Лозинского и его путь в Соловецком лагере.

Ключевые слова: *священномученик Владимир Лозина-Лозинский, Соловецкий лагерь особого назначения, соловецкие узники, новомученики и исповедники Церкви Русской.*

Цитирование. *Астахов И. Э.* Священномученик Владимир Лозина-Лозинский в воспоминаниях соловецких узников // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 74–79.

Сведения об авторе. Астахов Иван Эдуардович — студент 2 курса магистратуры Института истории Санкт-Петербургского государственного университета (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: IAstakhov16@list.ru.*

Жизненный путь священномученика Владимира Лозина-Лозинского во многом уникален. Тем не менее, он, как и многие другие православные священнослужители, испытал на себе всю тяжесть безбожных гонений. Несколько раз священномученика арестовывали, он жил в ссылке в сибирской глуши, а с 1925 г. по 1928 г. отец Владимир находился в Соловецком лагере особого назначения (СЛОНе).

Именно о пребывании священномученика в Соловецком лагере до наших дней сохранилось немало свидетельств очевидцев. Несмотря на нелегкую жизнь в лагере, отец Владимир являл собой образец настоящего христианина и высококультурного человека. Именно таким он остался в памяти своих соловецких соузников и наверняка оказал немалое влияние на их личность.

По делу лицеистов, организованному в 1925 г., отец Владимир, вместе с 34 обвиняемыми, был приговорен к расстрелу, который 29 июня 1925 г. заменили ссылкой на 10 лет в СЛОН. Туда священник был отправлен 8 июля того же года[1].

[1] *Карпычева Л. А.* Новомученик протоиерей Владимир Лозина-Лозинский // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 2000. № 21–22. С. 82.

В лагере отец Владимир довольно быстро смог найти приличную работу, что было непросто. Он устроился бухгалтером в лавке на Главной площади. В ней, по очень высоким ценам, продавались одежда и еда, киоск же ее был сделан из частей иконостаса[2]. В сентябре 1925 г. в лавке вместе с отцом Владимиром работали бывший маклер Петербургской фондовой биржи Баркан (заведующий киоском), ювелир Кюммельмахер (помощник заведующего), бывший мексиканский консул в Александрии Виолара (продавец молока), бывший офицер Русского Императорского флота гражданин Финляндии Седерхольм и камергер Елагин (оба — сторожа)[3].

Однако в 20-х числах сентября того же года Лозина-Лозинский без объяснения причин был снят с должности бухгалтера киоска и переведен на работу по очистке отхожих мест главного управления[4]. Но даже подобное назначение не сломало отца Владимира.

Узник Соловков писатель Б. Н. Ширяев в своей главной книге «Неугасимая лампада», написанной в конце 1940-х гг. в беженском лагере под Неаполем, так вспоминал об отце Владимире: «...бывший лицеист, ставший священником, отец Лозино-Лозинский, изящный, утонченный, более напоминавший изысканного аббата XVIII века, чем русского семинариста»[5]. Несмотря на фактическую ошибку, показательно, сколь яркий след оставил в его памяти священномученик Владимир Лозина-Лозинский.

Помимо отца Владимира, на Соловках к середине 1920-х гг. находилось значительное число православного духовенства. Среди них были архиереи, священники и монахи упраздненной Соловецкой обители. Кроме того, было немало и простых верующих мирян. Согласно информации, приводимой исследовательницей Соловецкого монастыря и лагеря монахиней Никоной (Осипенко), до 1925 г. доступ в церковь был категорически запрещен всем узникам. Однако позднее начальник лагеря Ф. И. Эйхманс разрешил заключенному духовенству не только молиться в церкви, но и служить. Теперь

---

[2] *Седерхольм Б. Л.* В разбойном стане: Три года в стране концессий и «чеки» // Воспоминания соловецких узников. Т. 1. Соловки, 2013. С. 683, 688.

[3] Там же. С. 688.

[4] Там же. С. 691.

[5] *Ширяев Б. Н.* Неугасимая лампада // Воспоминания соловецких узников. Т. 1. Соловки, 2013. С. 315.

ссыльные архиереи могли возглавлять праздничные богослужения и совершать рукоположения. Иногда церковь могли посещать и миряне, оказавшиеся в Соловецком лагере по церковным делам. Подобные условия на Соловках сохранялись до 1928 г., и, по словам монахини Никоны, аналогов ему в других советских карательных учреждениях не было[6].

По персональному разрешению начальства заключенные впервые получили возможность побывать в церкви и на Пасхальном богослужении 1926 г. Выпускник кадетского корпуса В. А. Казачков, отбывавший заключение на Соловках в одно время со священномучеником Владимиром, вспоминал: «Пасху 1926 г. я очень хорошо помню, незадолго перед этим новый начальник Управления потребовал, чтобы все, кто хочет ходить в церковь, подали ему заявления. Почти никто из заключенных не подавал заявлений — боялись последствий» Тем не менее, перед Пасхой заявление подало огромное число людей. «Мы все собрались к заутрени: отец Владимир Лозина-Лозинский, отец Иоанн Стеблин-Каменский, отец Михаил Яворский, Антоний Тьевар, Авенир Вадбольский и я». Далее Казачков вспоминал, что к кладбищенской Онуфриевской церкви люди шли в несколько рядов. Их было огромное множество. Поэтому в самой церкви поместились не все. Значительная часть людей стояла на улице. Те же, кто пришел позже, даже не слышали пения. Об их группе Казачков сообщает, что «мы пришли одними из первых» и поэтому стали одними из тех, кому посчастливилось находиться в храме. Далее Казачков вспоминает, что «рядом со мной стоял мой очень близкий друг — отец Владимир Лозина-Лозинский, он был замечательным человеком, всегда очень спокойным, дружелюбным, веселым, высокоорганизованным». Пасхальное богослужение вели архиереи во главе с архиепископом Евгением (Зерновым). Казачков помнил и «епископа Мануила Лемешевского, он как-то объединял всех петербургских священников, они вместе держались»[7]. Несомненно, к их числу принадлежал и отец Владимир Лозина-Лозинский. Он хорошо знал епископа Мануила еще по Петрограду.

[6] *Осипенко М. В.* Пасхальные богослужения в Соловецком лагере // Воспоминания соловецких узников. Т. 2. Соловки, 2014. С. 151.

[7] Там же. С. 151–152.

Будущий священномученик не просто поддерживал связь с близкими ему людьми, но и помогал нуждающимся. Об этом можно узнать из мемуаров архимандрита Феодосия (Алмазова), который попал в Соловецкий лагерь в 1927 г. Согласно его воспоминаниям, в июле 1927 г. он оказался в карантине 13-й роты, которая размещалась в пристройке к главному собору и в самом соборе. Здесь его навестили «архиепископ Воронежский Петр (Зверев) и земляк профессор И. В. Попов, а священник-казначей I отделения В. Лозина-Лозинский накормил меня обедом и купил мне сахару». Для отца Феодосия это было особенно ценно, так как своей провизии он не имел[8]. Кроме того, благодаря автору воспоминаний, мы узнаем, что отец Владимир был вновь назначен на ответственную и значительную должность. Вероятнее всего это произошло из-за личных качеств священномученика, которые могли оценить даже его недруги.

Священномученик Владимир производил глубокое впечатление и на молодых людей, которые вступили во взрослую жизнь уже при советской власти. Один из них, бухгалтер по образованию, А. Д. Булыгин попал в Соловецкий лагерь в 1925 г. Там он познакомился со многими выдающимися людьми, часть из которых была канонизирована уже в наше время. В их числе и священномученик Владимир Лозина-Лозинский. В своих воспоминаниях, которые Булыгин окончил в 1981 г.[9] он вспоминал, что священномученик Владимир жил в 6-й «церковной» роте. Булыгин любил туда заходить, потому что ее общая психическая атмосфера резко отличалась и была гораздо лучше атмосферы, например, 4-й роты. По воспоминаниям Булыгина, «в „церковной“ роте помещались люди, пострадавшие за свои религиозные убеждения и за проповедь этих убеждений». Он отмечает, что там были и духовенство, и миряне, которые образовывали две группы. «Все они, в своем подавляющем большинстве, были людьми образованными и убежденными в правоте своих взглядов». Далее Булыгин вспоминал несколько людей, которые особо запомнились ему: «Из их среды помню профессора Духовной академии Попова, представителя класса „бывших“ Истомина П.,

[8] *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания // Воспоминания соловецких узников. Т. 3. Соловки, 2015. С. 76.

[9] *Гуллотта А.* Соловецкая быль А. Д. Булыгина // Воспоминания соловецких узников. Т. 4. Соловки, 2016. С. 64.

отца Владимира Лозина-Лозинского»[10]. Священномученик Владимир так хорошо запомнился Булыгину, что он даже дает ему отдельную характеристику: «Этот последний, как и отец Иоанн Стеблин-Каменский, представлял собою тип священника, принявшего сан по духовному влечению. Но, в отличие от отца Иоанна, он являл всем своим обличием и духом тип „светского священника“ в дореволюционном понимании этого слова. Он мне рассказывал кое-что из своей биографии. Образование он получил в Петербурге, в лицее. Он великолепно говорил по-французски. Как представитель бывшего высшего петербургского общества он „блистал светскостью манер“, и эту характерную особенность своего воспитания он перенес и в сферу своей новой „духовной“ жизни»[11]. Интересно, что, как и Ширяев, Булыгин пишет, что отец Владимир окончил лицей. Но особенно важно, что мемуарист хорошо помнил отца Владимира даже несколько десятилетий спустя.

Подводя итоги, следует отметить, что в воспоминаниях людей, знавших отца Владимира по Соловецкому лагерю, даже в тех непростых условиях являл образец настоящего христианина и подлинного русского интеллигента. Кроме того, благодаря мемуарам мы узнаем, с кем общался отец Владимир на Соловках и какую работу он выполнял. Наконец, о многом говорит и то, что мемуаристы даже по прошествии нескольких десятилетий, даже будучи в эмиграции, особо вспоминали священномученика Владимира Лозина-Лозинского. Несомненно, на них он оказал немалое влияние.

Источники и литература

1. *Булыгин А. Д.* Соловецкая быль // Воспоминания соловецких узников. Т. 4. Соловки, 2016. С. 68–111.

2. *Гуллотта А.* Соловецкая быль А. Д. Булыгина // Воспоминания соловецких узников. Т. 4. Соловки, 2016. С. 64–67.

3. *Карпычева Л. А.* Новомученик протоиерей Владимир Лозина-Лозинский // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 2000. № 21–22. С. 79–84.

4. *Осипенко М. В.* Пасхальные богослужения в Соловецком лагере // Воспоминания соловецких узников. Т. 2. Соловки, 2014. С. 150–161.

5. *Седерхольм Б. Л.* В разбойном стане: Три года в стране концессий и «чеки» // Воспоминания соловецких узников. Т. 1. Соловки, 2013. С. 665–709.

[10] *Булыгин А. Д.* Соловецкая быль // Воспоминания соловецких узников. Т. 4. Соловки, 2016. С. 94.

[11] Там же. С. 95.

6. *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания // Воспоминания соловецких узников. Т. 3. Соловки, 2015. С. 73–105.

7. *Ширяев Б. Н.* Неугасимая лампада // Воспоминания соловецких узников. Т. 1. Соловки, 2013. С. 200–363.

Ivan E. Astakhov

Holy Martyr Vladimir Lozina-Lozinski in Memoirs of Solovetsky Prisoners

Abstract. Saint priest and martyr Vladimir Lozina-Lozinski influenced many people whose life intersected him. And he was remembered by many prisoners of the Solovki concentration camp, where Father Vladimir was held in 1925–1928. On the basis of recollections of some of them the author reconstructs the image of martyr Vladimir Lozina-Lozinski, as well as his fate in the Solovetsky camp.

Keywords: *Holy Martyr Vladimir Lozina-Lozinski, Solovki special camp, Solovetsky prisoners, new martyrs and confessors of the Church of Russia.*

Citation. Astakhov I. E. Sviashchennomuchenik Vladimir Lozina-Lozinskii v vospominaniiakh solovetskikh uznikov [Holy Martyr Vladimir Lozina-Lozinski in Memoirs of Solovetsky Prisoners]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 74–79.

About the author. Astakhov Ivan Eduardovich — 2nd-year Master's student of the Institute of History of Saint Petersburg State University (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: IAstakhov16@list.ru.*

УДК 271.2

Т. А. Балыко

РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА ПО ОСУЩЕСТВЛЕНИЮ «ЧИСТОК» В ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ: ВЫХОДЦЫ ИЗ ДУХОВНОГО СОСЛОВИЯ В ШКОЛАХ ЩЁЛКОВСКОГО РАЙОНА МОСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ В 1935–1940 гг.

Аннотация. В данной статье будут представлены результаты исследования социального состава педагогических коллективов школ Щёлковского района Московской области в 1935–1940 гг. Полученные данные позволяют получить представление о реализации религиозной политики советского государства по «чисткам» педагогических составов школ от выходцев из духовного сословия. Также исследование позволяет увидеть уровень пространственной мобильности выходцев из семей церковно- и священнослужителей рассматриваемого периода.

Ключевые слова: *учитель, духовное сословие, религиозная политика СССР, «чистки» в школах, Щёлковский район.*

Цитирование. *Балыко Т. А.* Религиозная политика советского государства по осуществлению «чисток» в образовательных учреждениях: выходцы из духовного сословия в школах Щёлковского района Московской области в 1935–1940 гг. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 80–97.

Сведения об авторе. Балыко Тимофей Александрович — аспирант кафедры общей и русской церковной истории и канонического права богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, учитель истории МАОУ СОШ № 16 ГО Щёлково, помощник ответственного по отделу религиозного образования и катехизации в Щёлковском благочинии (Россия, г. Москва). *E-mail: t.balyko@ya.ru.*

Проблема социального состава педагогических коллективов общеобразовательных школ была для советской власти одной из основных. Это было вызвано ситуацией, при которой учительство первых десятилетий советского государства было представлено выходцами из непролетарских слоев населения, именуемых «старыми специалистами». Так, по данным одного из региональных исследователей, «проблему для руководства страны представлял качественный состав сельского учительства», так как «на долю так называемых в те годы „старых специалистов“ приходилось в 1927 г. около половины всего состава учительства деревни»[1]. В соответствии

[1] *Журавлев А. М.* Сельское учительство и власть в условиях коллективизации деревни в 1927–1932 гг. : по материалам Верхнего Поволжья : автореф. дисс. ...

со статистическими обследованиями первого десятилетия советской власти, основными источниками пополнения учительства в целом по России становятся: крестьянство — 49 %, служащие — 15,2 %, рабочие — 8,7 %, прочие сословия (духовенство, дворянство, мещане и др.) — 27,1 %[2].

В научной литературе неоднократно указывалось, что «старые специалисты» лояльности к мероприятиям советской власти в первые десятилетия ее существования не практиковали.

«Учителя, значительная часть которых получила образование в духовных семинариях, тесно связанные родственными узами с лицами духовного звания, в определенной степени оказались противопоставленными государственному нажиму. Об этом свидетельствуют документы, хранившиеся в советский период под грифом „секретно“, которые трактуют социальное происхождение школьных работников как причину их противодействия Советской власти. Например, в г. Златоусте, где по данным информационной сводки окружного отдела ОГПУ от 1 марта 1924 г., социальный состав школьных работников был „...мещанско-мелкобуржуазный. На 75 % дочери попов, кулаков и торговцев“, учительство „не отрешилось от старых привычек и религиозных убеждений“»[3], — сообщается в одной из работ, посвященной ситуации в Екатеринбургской губернии и Уральской области.

В другой работе о системе образования Верхнего Поволжья сообщается, что учительство деревни, большая часть из которого была людьми верующими, тяжело переживало антирелигиозную политику советского государства и необходимость под страхом увольнения участвовать в ней. В школах на основе этих настроений сложилось «подпольное сознание», молчаливое противодействие мероприятиям советской власти[4]. Нелояльность к советской государственной

к. и. н. Иваново, 2008. С. 17.

[2] *Белова Н. А.* Социальный облик советского учительства (на материалах Костромской области) // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2012. № 3. С. 34.

[3] *Попов М. В., Суворов М. В.* Репрессивная политика советской власти по отношению к уральскому учительству в 1919–1929 гг. (на материалах Екатеринбургской губернии и Уральской области) // Педагогическое образование в России. 2018. № 1. С. 122–123.

[4] *Журавлев А. М.* Сельское учительство и власть... С. 22.

системе со стороны «старых специалистов» школ отмечается и среди учителей Оренбуржья[5]. Можно с уверенностью предполагать, что подобная картина характерна и для других регионов СССР.

Это вряд ли устраивало руководство советского государства, поэтому с 1920-х гг., одновременно с другими направлениями религиозной политики государства, будь то изъятие церковных ценностей, создание препятствий для регистрации церковных общин или закрытие храмов, шла борьба за формирование кадров новой школьной интеллигенции — без выходцев из духовного сословия.

«Чисткам» в регионах предшествовало появление соответствующих государственных нормативно-правовых документов. В таких документах, например, перед партийными и советскими организациями «ставилась задача добиться в предстоящую приемную кампанию повышения удельного веса рабоче-крестьянской группы в педвузах до 65 %, а в педтехникумах — до 80 %. Причем дети батраков и бедноты должны были составлять не менее 10 % от общего числа принятых на первые курсы. Лица, связанные с кулацким хозяйством, не допускались в педагогические учебные заведения»[6]. Кадры новой интеллигенции, согласно решениям съезда ВКП (б), постановлениям ЦК партии и Совнаркома СССР, необходимо было сформировать в максимально короткий срок[7]. Для чего, согласно инструкциям по проведению «чисток», повсеместно создавались комиссии по «чистке» и рабочие бригады содействия на всех уровнях, проводились собрания общественных организаций и коллективов для разъяснения целей компании, массовая агитация развертывается в печати»[8].

---

[5] *Алешина С. А.* Проблемы подготовки «нового учителя» в 1920–1930-е годы (на примере Оренбуржья) // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2012. № 4 (32). С. 140.

[6] *Веселов В. Р., Журавлев А. М.* Опыт партийно-государственной политики по формированию учительских кадров Верхнего Поволжья в 1920–1930-е годы // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. Сер.: «Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика». 2008. Т. 14, № 4. С. 237.

[7] *Абибуллаева Д. И.* Борьба Наркомпроса Крыма с «классово-чуждыми элементами» среди преподавательского состава в 1933 году // Вопросы крымскотатарской филологии, истории и культуры. 2016. № 2. С. 126.

[8] *Котов А. С.* Социальный состав советской интеллигенции в 1920-е гг. (на примере Череповецкой губернии и Череповецкого округа) // Вестник ТГУ. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. Вып. 6 (122). С. 177–178.

В целом можно выделить два направления действий государственной и региональной власти по данному вопросу. Во-первых, это ограничение возможности получения педагогического образования для «социально-чуждых элементов» и отчисления студентов неблагонадежных классов из педагогических институтов. Во-вторых, это увольнения из школ учителей из «враждебных советскому государству социальных слоев».

Так, в г. Перми «по ходатайству партийных чиновников уволили ряд педагогов школ II ступени духовного звания как „заклятых врагов трудового народа“. В г. Кизеле Пермской губернии в 1923 г. был „выгнан“ преподаватель русской истории школы II ступени духовного звания, несмотря на острую нехватку преподавателей этого предмета, хотя в его лояльности советской власти у местных партийных органов не было сомнений. В 1925 г. органами народного образования г. Свердловска была уволена учительница-пенсионерка только за то, что она выполняла религиозные обряды»[9].

В Костромской области после проведенной в 1924 г. «чистки» из педвуза было отчислено 69 человек[10].

В Саранске «нередко уже в процессе обучения происходило отчисление из педагогических техникумов детей священников, торговцев, зажиточных крестьян, которые воспринимались властью в качестве „чуждых элементов, разлагающе влияющих на учащуюся среду“. В 1927 г. из Саранского техникума по этой причине было исключено 14 человек»[11], — сообщается в одном из исследований.

В другом региональном исследовании указывается, что в Череповецком округе местные органы власти перешли к сплошной «чистке» уже в 1928 г.: «В результате выборочной проверки учительского состава Череповецкого округа, проходившей в марте-июне 1928 г., к увольнению было намечено 120 учителей из 1 тыс. 248 проверенных... Среди „вычищенных“ оказались: по социальному происхождению — дворяне (4 человека), потомственный гражданин (1 человек),

[9] *Попов М. В., Суворов М. В.* Репрессивная политика советской власти... С. 122–123.

[10] *Веселов В. Р., Журавлев А. М.* Опыт партийно-государственной политики... С. 239.

[11] *Паулова Ю. Е., Фирсова И. А.* Государственная политика социального регулирования деятельности образовательный учреждений в 1920–1930-е годы (историко-правовой аспект) // Аграрное и земельное право. 2020. № 3 (183). С. 50.

священнослужители и их дети (12 человек), кулаки и имеющие с ними родственную связь (22 человека); по „чинам“ — офицеры (3 человека); по политическим убеждениям — антисоветские взгляды, монархисты и бывшие эсеры (47 человек); слабая общественная работа и отсутствие авторитета среди местного населения (31 человек)»[12].

В одном из исследований приводится региональная статистика итогов «чисток» школ от «социально-чуждых элементов»: «В Костромском округе, первоначально входившем в Ивановскую промышленную область, а с 1936 года — в Ярославскую область, к концу 1930-х гг. наблюдается своя специфика: учителя, выходцы из рабочих, составляли всего 6,4 %, в то время как из крестьян — уже 75,5 %, служащих — 12,8 %, духовенства — 3,2 %, батраков — 2,1 %, прочих — 6,4 %... Значительно увеличилась доля педагогов крестьянского происхождения, почти в 2 раза — из рабочих, в то же время в 7 раз падает доля происходивших из духовенства и в 3,6 раза — из служащих. Указывать происхождение из классово-враждебного сословия дворян было невозможно, по всей видимости, их скрывали в графе „прочие“»[13].

Далеко не во всех исследованиях, посвященных указанной проблеме, есть региональные статистические данные по «чисткам» и социальному составу педагогических коллективов школ в 1920–1930-е гг. Цель данной работы — выявить такие данные.

На основании исследования архивных материалов удалось установить данные по составу учителей — выходцев из духовного сословия — в средних, неполных средних и начальных школах одного из районов Московской области — Щёлковского — в 1935–1940 гг.

Фряновская средняя школа. В 1939–1940 учебном году во фряновской школе работало 3 учителя — выходца из духовного сословия из 30[14]. Мария Семеновна Никологорская, 1879 г. р. окончила епархиальное училище в 1896 г., дочь дьячка, беспартийная, стаж в 1938–1939 учебном году — 42 года, в данной школе работает с 1900 г., преподаватель 2 класса. Петр Иванович Смирнов, 1889 г. р., окончил Вифанскую духовную семинарию, сын служителя

[12] *Котов А. С.* Социальный состав советской интеллигенции... С. 178.

[13] *Белова Н. А.* Социальный облик советского учительства... С. 34.

[14] Паспорт Фряновской средней школы 1935/36–1939/40 учебные годы // Щёлковский городской архив (далее — ЩГА). Ф. 27. Оп. 1. Д. 59. С. 19–20.

культа, преподаватель 1 класса, беспартийный, стаж — 10 лет, в школе работает с 1938 г.[15] О. И. Тверьянович — 1898 г. р., окончила Ленинградские Бестужевские женские курсы в 1919 г., беспартийная, дочь служителя культа, стаж работы в школе — 13 лет, во фряновской школе с 1937 г., преподаватель географии[16].

Соболевская средняя школа. В предвоенный период в школе работало учителями 4 представителя духовного сословия из 40 учителей[17]. Владимир Михайлович Успенский, 1876 г. р., окончил духовную академию в 1902 г., беспартийный, служитель культа, педагогический стаж — 33 года, в этой школе — год, заведующий учебной частью, представитель администрации школы[18]. З. Н. Соколова, 1889 г. р., окончила Высшие женские курсы в 1917 г., беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 16 лет, в этой школе — 3 года, учитель химии и биологии. Н. А. Холмогоров окончил университет в 1916 г., беспартийный, из семьи служителя культа, стаж — 16 лет, в этой школе год, преподавал математику[19]. Ал. Ив. Клитто, 1901 г. р., дочь служителя культа, окончила Могилевское женское училище с педагогическим классом в 1917 г. Беспартийная, стаж — 20 лет, преподаватель русского языка, в этой школе работает год[20].

Фрязинская средняя школа в дер. Ново. По состоянию на 1937 г. из 11 человек педагогического состава 2 учителя были выходцами из духовного сословия. Дмитрий Васильевич Соколов, 1900 г. р., окончил 4 класса Тульской духовной семинарии, сын служителя культа, стаж — 16 лет, в этой школе с 1934 г., преподавал физику, математику[21]. Евдокия Владимировна Вознесенская, 1902 г. р., окончила 2 курса Ярославского педагогического института, беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 12 лет, в этой школе с 1935 г., учитель русского и немецкого языков[22]. В 1938 г. школа

[15] Паспорт Фряновской средней школы... С. 17.

[16] Там же. С. 18.

[17] Паспорт Соболевской средней школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 51. С. 7–9.

[18] Там же. С. 7.

[19] Там же. С. 8.

[20] Там же. С. 17.

[21] Паспорт Фрязинской средней школы (Гребневской неполной школы) 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 45. С. 9.

[22] Там же.

расширилась, и в нее влились еще 20 человек, в том числе дочь служителя культа Христ. Васильевна Покровская, 1894 г. р., окончила епархиальное училище в 1910 г., беспартийная, стаж — 26 лет. Всего учителей в 1938 — 31[23]. В 1939–1940 гг. в педагогический состав вливается сын служителя культа Михаил Иванович Успенский, 1888 г. р., окончил духовную семинарию в 1910 г., беспартийный, стаж — 27 лет[24]. Таким образом, в предвоенный период из более 30 учителей фрязинской средней школы 4 были выходцами из духовного сословия.

Щёлковская средняя школа № 6. Из 26 человек педагогического состава в 1937–1938 гг. 3 учителя были выходцами из духовного сословия. Зинаида Николаевна Соколова, 1889 г. р., учитель химии и биологии, окончила «высшее женск. уч.», стаж — 19 лет, дочь служителя культа. Нина Алексеевна Корсаковская, дочь инспектора духовной семинарии, 1897 г. р., учитель русского языка, окончила гимназию и 3 курса педвуза, беспартийная, стаж — 16 лет. Варвара Николаевна Васнецова, 1891 г. р., окончила высшие Бестужевские курсы, дочь служителя культа, стаж — 19 лет, беспартийная[25].

Лосино-Петровская средняя школа. Всего в школе в предвоенный период работало 8 учителей, представляющих духовное сословие или имеющих духовное образование, — из 70. Н. Н. Кочеулов, 1905 г. р., окончил художественный техникум г. Пензы в 1929 г., беспартийный, сын священника, стаж — 7 лет, в данной школе — год, преподаватель черчения. М. Н. Восоков, сын дьячка, 1894 г. р., окончил духовную семинарию г. Москвы, стаж — 16 лет, в данной школе 4 года, преподаватель 3 класса. М. И. Заревич, 1892 г. р., окончила гимназию г. Козельска, дочь священника, стаж — 21 год, в данной школе 6 лет, преподаватель начальной школы. О. Ф. Соловьева, 1874 г. р., окончила Московское епархиальное училище, беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 35 лет, в данной школе 4 года, преподаватель начальных классов. Ю. Г. Щепетова, 1890 г. р., окончила Калужское епархиальное училище, дочь служителя культа, беспартийная, стаж — 20 лет, в данной школе 2 года,

[23] Паспорт Фрязинской средней школы... С. 19.

[24] Там же. С. 22.

[25] Паспорт Щёлковской средней школы № 6 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 30. С. 6–7.

учитель начальной школы. А. И. Ливанова, окончила епархиальное училище, социальное происхождение не указано, стаж — 32 года, в данной школе с 1936 г., учитель начальной школы. С. Н. Морозов (написано неразборчиво, возможно, С. Н. Марков), 1886 г. р., окончил Уральскую семинарию в 1909 г., беспартийный, сын диакона, стаж — 18 лет, в данной школе с 1937 г., учитель начальных классов[26]. Баландин Николай Михайлович, 1894 г. р., окончил духовную академию в 1918 г., беспартийный, сын диакона, стаж — 15 лет, в этой школе с 1937 г., преподаватель русского языка и литературы[27].

Свердловская средняя школа. Из 30 учителей педагогического состава нет ни одного учителя с духовными корнями[28].

Анискинская неполная средняя школа. В предвоенный период из 14 учителей только одна была представительницей духовного сословия[29]. А. Ф. Воскресенская, 1892 г. р., окончила епархиальное женское училище в 1912 г., из семьи служителя культа, стаж — 24 года, в данной школе с 1934 г., преподаватель 3 класса[30].

Краснознаменская неполная средняя школа. Три представителя духовного сословия из 11 учителей[31]. Елена Ивановна Сперанская, 1889 г. р., беспартийная, окончила епархиальное училище, дочь служителя культа, стаж — 27 лет, в этой школе с 1910 по 1933 гг., затем с 1935 г. учитель начальных классов. Ольга Васильевна Стеблева, 1889 г. р., беспартийная, окончила епархиальное училище, дочь служителя культа, стаж — 24 года, в этой школе с 1934 г., учитель начальных классов[32]. Ю. С. Тюшнякова, 1890 г. р., окончила Иркутское духовное училище, беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 26 лет, в этой школе с 1937 г., преподаватель начальной школы[33].

---

[26] Паспорт Лосино-Петровской средней школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 56. С. 16.

[27] Там же. С. 17.

[28] Паспорт Свердловской средней школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 57. Л. 9–9 об.

[29] Паспорт Анискинской неполной средней школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 55. С. 8.

[30] Там же.

[31] Паспорт Краснознаменской неполной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 52. С. 14.

[32] Паспорт Краснознаменской неполной школы... С. 8.

[33] Там же. С. 14.

Щёлковская неполная средняя школа № 1. Из 25 членов педагогического состава — 6 выходцев из духовного сословия или имеющих духовное образование[34]. В. Н. Заозерский, 1890 г. р., окончил физико-математический факультет университета, беспартийный, сын служителя культа, стаж — 21 год, в этой школе с 1923 г. А. Д. Изюмова окончила епархиальное училище, беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 24 года, в этой школе с 1932 г., преподавала естествознание. В. Я. Лимарев, 1897 г. р., окончил духовную семинарию, сын служителя культа, беспартийный, стаж — 8 лет, в этой школе с 1933 г., преподавал математику. М. Г. Лимарева, 1896 г. р., окончила епархиальное училище, дочь служителя культа, беспартийная, стаж — 24 года, в школе с 1933 г., учитель 3 класса. С. М. Рождественская, 1892 г. р., окончила епархиальное училище, дочь служителя культа, стаж — 25 лет, в школе с 1932 г., учитель 1 класса. И. Ф. Лебедев 1889 г. р., окончил синодальное училище, учитель пения, сын служащего, беспартийный, общий стаж 21 год, в этой школе с 1925 г.

Щёлковская неполная школа № 2. Из 34 человек педагогического состава 6 были выходцами из духовного сословия[35]. Первый директор в 1936–1937 гг. — З. В. Базанова, из семьи служителя культа, в 1913 г. окончила 7 классов епархиального училища, член ВКП(б) с 1927 г. Зав. учебной частью — В. М. Успенский, 1877 г. р., окончил духовную академию и университет, беспартийный, духовного звания, стаж — 37 лет[36], преподаватель русского языка. Р. А. Виноградова, 1900 г. р., окончила 8 классов епархиального училища, социальное происхождение — из семьи служителя культа, преподавала немецкий язык, стаж — 20 лет, в этой школе с 1937 г. Молитвословов, 1889 г. р., окончил Варшавский университет, беспартийный, социальное происхождение — из семьи служителя культа, стаж — 25 лет[37]. В. Н. Соколова, 1884 г. р., окончила Ленинградские высшие женские курсы, беспартийная, дочь священника, стаж —

[34] Паспорт Щёлковской неполной школы № 1 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 50. С. 8–9.

[35] Паспорт Щёлковской неполной школы № 2 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 34. С. 22.

[36] Там же. С. 7.

[37] Паспорт Щёлковской неполной школы № 2... С. 20.

21 год, в этой школе с 1939 г., учитель биологии[38]. Е. Н. Троицкая, 1883 г. р., беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 21 год, учитель 3 класса[39].

Пареевская неполная средняя школа. Из 8 членов педагогического состава один учитель был выходцем из духовного сословия[40]. Зав. учебной частью Ольга Ивановна Тверьянович — окончила епархиальное училище, Бестужевские курсы, дочь служителя культа, общий стаж — 9 лет, в этой школе — 1, беспартийная[41].

Никифоровская неполная средняя школа. Из 7 работающих учителей — один педагог-выходец из духовного сословия[42]. Нина Алексеевна Корепова окончила Макарьевский педагогический техникум в 1921 г., дочь служителя религиозного культа, стаж — 12 лет, в данной школе с 1939 г., беспартийная, преподаватель начальной школы и биологии[43].

Серковская неполная средняя школа. В 1935–1936 гг. из 4 учителей педагогического состава — один был выходцем из среды духовенства. В 1937–1938 гг. — одна уже из 8 учителей. Мария Сергеевна Добролюбова, 1893 г. р., окончила епархиальное училище в Москве в 1910 г., дочь служителя культа, беспартийная, стаж — 24 года, в этой школе с 1921 г., преподавала русский язык и литературу[4445].

Хотовская начальная школа. Из 8 учителей одна была выходцем из духовного сословия. Евгения Владимировна Ануфриева, 1898 г. р., дочь священника, окончила в 1918 г. 6 классов епархиального женского училища, в 1923 г. — педагогические курсы, стаж — 19 лет, в Хотовской школе работала с 1924 г.[46]

---

[38] Паспорт Щёлковской неполной школы № 2... С. 20.

[39] Там же. С. 21.

[40] Паспорт Пареевской неполной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 54. С. 11.

[41] Там же. С. 7.

[42] Паспорт Никифоровской неполной средней школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 53. С. 10.

[43] Там же. С. 8.

[44] Паспорт Серковской неполной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 43. С. 12–13.

[45] Там же. С. 8–9.

[46] Паспорт Хотовской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 7. С. 1–7.

Амерьевская начальная школа. Из четырех членов педагогического состава[47] трое были выходцами из духовного сословия или выпускниками духовных учебных учреждений. Заведующий школой — Михаил Александрович Крестников, 1882 г. р., беспартийный, сын рабочего, в 1905 г. окончил полный курс Московской духовной семинарии, стаж — 26 лет, в этой школе 13 лет[48]. Ольга Сергеевна Друганива, 1885 г. р., окончила в 1902 г. епархиальное училище, дочь служителя культа, беспартийная, в этой школе с 1902 г., стаж 33 года. Серафима Васильевна Крестникова, окончила епархиальное училище в 1910 г., «дочь учителя пения, в последние годы — дьячка», стаж — 25 лет.

Душоновская начальная школа. Одна из двух учителей — дочь священника, окончила учительскую семинарию. Трекинская, 1903 г. р., стаж — 16 лет, в этой школе 3 года[49].

Щёлковская начальная школа. Из 9 учителей трое были выходцами из духовного сословия. Мария Ивановна Зерцалова, 1902 г. р., беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 9 лет, в этой школе с 1934 г. Клавдия Петровна Самородская, 1899 г. р., окончила епархиальное училище, дочь служителя культа, беспартийная, стаж — 20 лет, в этой школе с 1921 г. Т. И. Успенская, 1918 г. р., дочь служителя культа, в этой школе с 1936 г.[50]

Воре-Богородская начальная школа. Из трех человек педагогического состава двое имели духовное происхождение. Директор школы Сергей Иванович Муравьев, 1879 г. р., окончил Московскую духовную семинарию в 1899 г., беспартийный, сын служителя культа, стаж — 23 года, в этой школе — 18 лет[51]. Варвара Алексеевна Орлова, 1884 г. р., окончила Тверское епархиальное училище, дочь священника, стаж — 12 лет, в этой школе с 1937 г., учитель начальных классов[52].

---

[47] Паспорт Амеревской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 6. С. 7.

[48] Там же. С. 6.

[49] Паспорт Душоновской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 9. С. 8.

[50] Паспорт Щёлковской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 13. С. 8.

[51] Паспорт Воре-Богородской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 34. С. 6.

[52] Паспорт Воре-Богородской начальной школы... С. 8.

Осеевская начальная школа. Из двух учителей одна была представительницей духовного сословия. Заведующая школой Мария Петровна Максимова, 1885 г. р., в 1902 г. окончила Московское епархиальное женское училище, беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 25 лет, в этой школе работает 14 лет[53].

Слободская начальная школа. Из 3 учителей в 1938–1939 учебном году[54] двое — выходцы из духовного сословия. Заведующий школой — Михаил Иванович Успенский, 1888 г. р., в 1910 г. окончил духовную семинарию, социальное положение — духовенство, стаж — 23 года, в этой школе с 1936 г., преподаватель математики и начальной школы. Александра Афанасьевна Скращук, 1895 г. р., окончила Каменец-Подольское женское училище, социальное происхождение — духовное, стаж — 25 лет, в этой школе с 1937 г.

Оболдинская начальная школа. Из двух учителей одна — из духовного сословия. Заведующая школой М. А. Холмогорова, окончила 8 классов Коломенской женской гимназии в 1907 г., беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 27 лет, в этой школе 1 год[55].

Жеребцовкая начальная школа. Из двух учителей одна — из духовного сословия. Заведующая — Екатерина Ивановна Муравьева, 1873 г. р., окончила Мариинское епархиальное училище в 1893 г., беспартийная, дочь псаломщика, стаж — 42 года, в этой школе 4 года[56].

Жегаловская начальная школа. В 1938–1939 гг. одна из трех учителей была представителем духовного сословия[57]. Заведующая — Римма Ал. Виноградова, 1900 г. р., окончила Московское Филаретовское женское епархиальное училище, беспартийная, дочь служителя культа, стаж — 19 лет, в этой школе — 7 лет[58].

---

[53] Паспорт Осеевской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 41. С. 6.

[54] Паспорт Слободской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 37. С. 6–9.

[55] Паспорт Оболдинской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 36. С. 6.

[56] Паспорт Жеребцовской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 31. С. 6–7.

[57] Паспорт Жегаловской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 19. С. 10.

[58] Там же. С. 6.

Богословская начальная школа. Одна из 4 учителей в 1935–1936 гг.[59] была представителем духовного сословия. Заведующая школой М. В. Городецкая, 1896 г. р., окончила учительскую семинарию, дочь священника, стаж — 17 лет, в этой школе — 6 лет.

Лосино-Петровская начальная школа № 1. В 1937–1938 гг. из 8 учителей двое — выходцы из духовного сословия. О. Ф. Соловьева, 1874 г. р., дочь служителя культа, беспартийная, окончила Московское епархиальное училище, стаж — 36 лет, в этой школе с 1937 г. А. Н. Ливанова (инициалы неразборчиво), 1878 г. р., дочь псаломщика, окончила епархиальное училище, беспартийная, стаж — 33 года, в этой школе с 1937 г.[60]

Лосино-Петровская начальная школа № 2. Из 10 учителей в 1938–1939 гг. три учителя были выходцами из духовного сословия. О. В. Альбицкая, 1901 г. р., «образование женское», «из духовных», стаж — 21 год, беспартийная, в этой школе с 1934 г. М. Н. Востоков, 1894 г. р., окончил духовную семинарию, социальное происхождение — «духовное», беспартийный, стаж — 21 год, в этой школе с 1932 г. Ю. Г. Щепетова, 1891 г. р., окончила 7 классов епархиального училища в 1909 г., беспартийная, социальное происхождение — духовное, стаж — 21 год, в этой школе с 1935 г.[61] В 1939–1940 гг. в школе начала работать еще одна учительница из духовной среды — Е. В. Григорьева[62].

Орловская начальная школа. В 1935–1940 гг.[63]одна учительница из духовной среды, она же — единственная учительница и руководитель. Заведующая школой Капитолина Александровна Смоленская, 1897 г. р., окончила Московское Филаретовское женское епархиальное училище в 1917 г., беспартийная, из духовного сословия, стаж — 16 лет, в этой школе 2 года.

---

[59] Паспорт Богословской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 10. С. 6–7.

[60] Паспорт Лосино-Петровской начальной школы № 1 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 8. С. 1.

[61] Паспорт Лосино-Петровской начальной школы № 2 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 20. С. 10.

[62] Там же. С. 11.

[63] Паспорт Орловской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 57. С. 6–7.

Улиткинская начальная школа. Из четырех учителей педагогического состава в 1935–1936 гг. одна учительница из духовного сословия. Елизавета Михайловна Васильева, 1888 г. р., окончила 3 курса Московских высших курсов в 1917 г., социальное происхождение — «духовное», беспартийная, стаж — 20 лет, 5 лет в этой школе[64].

Медвежье-Озерская начальная школа. В списках учителей есть выпускница епархиального училища — социальное происхождение — «служ». Фамилия неразборчиво «Озер...» Она же — заведующая школой, одна из трех учителей[65].

Горбуновская начальная школа. Мария Сергеевна Цветкова, 1911 г. р., окончила Кологривский педагогический техникум в 1931 г., «религиозник». Единственный учитель[66].

5 УВСР начальная школа. Одна учительница из 6 в 1935–1936 гг., из 8 — в 1936–1937 гг.[67] представляла духовное сословие. Заведующая школой Елизавета Васильевна Полилова, 1901 г. р., окончила Московское епархиальное училище, дочь служителя культа, стаж — 19 лет, 2 года в этой школе. Причем в графе «Администрация школы» в отношении ее социального происхождения указано — «дочь служителя культа», а в учительских списках — социальное происхождение «служ.»[68]. Подобная надпись — «служ.» — о социальном происхождении — есть у многих других учителей всех школ, то есть, возможно, за ней тоже скрыто духовное происхождение учителя.

В целом ряде начальных школ Щёлковского района в 1935–1940 гг., не оказалось учителей — выходцев из духовного сословия. Это начальные школы Афанасьевская[69], Мишневская[70], Фрязин-

[64] Паспорт Улиткинской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 15. С. 7.

[65] Паспорт Медвежье-Озерской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 27. С. 6–7.

[66] Паспорт Горбуновской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 26. С. 8–10.

[67] Паспорт 5 УВСР начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 15. С. 6–8.

[68] Там же. С. 6–7.

[69] Паспорт Афонасовской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 5.

[70] Паспорт Мишневской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 3.

ская[71], Костышевская[72], Огудневская[73], Петровская[74], Кармолинская[75], Никифоровская[76], Здеховская[77], Аксеновская[78], Огудневская[79], Мизиновская[80], Иовлевская[81], Каблуковская[82], Петрищевская[83], Булаковская[84], Боковская[85], Охотинская[86], Рязанцевская.

Таким образом, можно сделать ряд выводов. Во-первых, в предвоенные годы в подавляющем большинстве средних и средних неполных школ Щёлковского района работали «старые учителя» — выходцы из духовного сословия или имеющие духовное образование. В среднем доля таких учителей в средних и средних неполных школах составляла 11 %.

---

[71] Паспорт Фрязинской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 1.

[72] Паспорт Костышевской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 39. С. 1–2.

[73] Паспорт Огудневской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 38. С. 1–2.

[74] Паспорт Петровской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 35. С. 1–2.

[75] Паспорт Кармолинской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 33. С. 1–2.

[76] Паспорт Никифоровской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 24. С. 1–2.

[77] Паспорт Здеховской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 23. С. 1–2.

[78] Паспорт Аксеновской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 22. С. 1.

[79] Паспорт Огудневской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 15. С. 1–2.

[80] Паспорт Мизиновской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 42. С. 1.

[81] Паспорт Иовлевской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 16.

[82] Паспорт Каблуковской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 14. С. 1.

[83] Паспорт Петрищевской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 29.

[84] Паспорт Булаковской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 28.

[85] Паспорт Боковской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 18. С. 1.

[86] Паспорт Охотинской начальной школы 1935/36–1939/40 учебные годы // ЩГА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 11.

В начальных школах наблюдается иная картина. Хотя во многих выходцев из духовного сословия среди учителей нет, там, где они есть, доля представителей духовного сословия могла составлять 50—75 % педагогического состава, причем в целом ряде случаев представители духовного сословия занимали в них руководящие позиции.

Несмотря на «чистки» советских школ от «социально-чуждых элементов», вопреки религиозной политике советской власти в образовательных учреждениях, вплоть до начала Великой Отечественной войны 1941—1945 гг., могла существовать преемственность с дореволюционными школами через сохранивших свои места «старых учителей» из духовного сословия.

О подобной преемственности может свидетельствовать факт, озвученный на заседании Пленума Щёлковского райисполкома 7—8 апреля 1937 г., где один из участников сообщил, что районный отдел образования не обращает внимания на воспитание молодежи и никак не реагирует на ситуацию, когда в одной из школ учитель публично, в присутствии учащихся, после обеда крестится[87].

Во-вторых, среди учителей советских школ Щёлковского района в 1935—1940 гг. были выпускники Вифанской, Тульской, Уральской, Московской духовных семинарий; Московского, Иркутского, Тверского епархиальных духовных училищ; Бестужевских женских курсов, женских училищ Могилевского, Каменец-Подольского, Ярославского педагогического института, Кологривского педагогического техникума, Мариинского училища.

Подобная широкая география жизненных путей представителей учительского сословия района позволяет предполагать, что образовательные учреждения, опять-таки вопреки политике советской власти, могли быть негласными, подпольными центрами обмена духовным опытом и знаниями.

Особо стоит отметить двух выпускников духовной академии — Владимира Михайловича Успенского, окончившего академию в 1902 г., и Николая Михайловича Баландина, окончившего духовную академию в 1918 г. Их жизненные пути требуют особого и отдельного внимания.

[87] Выборка основных проблем «рабочего государства» в Щёлковском районе Московской области во второй половине 30-х гг. XX века. Щёлково, 2018. С. 22.

Источники и литература

1. *Алешина С. А.* Проблемы подготовки «нового учителя» в 1920–1930-е годы (на примере Оренбуржья) // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2012. № 4 (32). С. 140–144.

2. *Абибуллаева Д. И.* Борьба Наркомпроса Крыма с «классово-чуждыми элементами» среди преподавательского состава в 1933 году // Вопросы крымскотатарской филологии, истории и культуры. 2016. № 2. С. 125–131.

3. *Белова Н. А.* Социальный облик советского учительства (на материалах Костромской области) // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2012. № 3. С. 34–38.

4. *Веселов В. Р., Журавлев А. М.* Опыт партийно-государственной политики по формированию учительских кадров Верхнего Поволжья в 1920–1930-е годы // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. Сер.: «Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика». 2008. Т. 14, № 4. С. 234–243.

5. Выборка основных проблем «рабочего государства» в Щёлковском районе Московской области во второй половине 30-х гг. XX века. Щёлково, 2018.

6. *Журавлев А. М.* Сельское учительство и власть в условиях коллективизации деревни в 1927–1932 гг.: по материалам Верхнего Поволжья: автореф. дисс. ... к. и. н. Иваново, 2008.

7. *Котов А. С.* Социальный состав советской интеллигенции в 1920-е гг. (на примере Череповецкой губернии и Череповецкого округа) // Вестник ТГУ. Сер.: Гуманитарные науки. 2013. Вып. 6 (122). С. 177–178.

8. *Паулова Ю. Е., Фирсова И. А.* Государственная политика социального регулирования деятельности образовательный учреждений в 1920–1930-е годы (историко-правовой аспект) // Аграрное и земельное право. 2020. № 3 (183). С. 49–51.

9. *Попов М. В., Суворов М. В.* Репрессивная политика советской власти по отношению к уральскому учительству в 1919–1929 гг. (на материалах Екатеринбургской губернии и Уральской области) // Педагогическое образование в России. 2018. № 1. С. 118–124.

10. Щёлковский городской архив. Оп. 1. Ф. 27.

Timofei A. Balyko

Religious Policy of the Soviet State on the Implementation of "Purges" in Educational Institutions: People of Clerical Origin at Schools of the Shchelkovo District in the Moscow Region in 1935–1940

Abstract. This article presents the results of a study of the social composition of teaching staff in the schools of Shchelkovsky district of the Moscow region in 1935–1940. The data obtained make it possible to get an idea of the implementation of the religious policy of the Soviet state on the "cleansing" of schools teaching staff from persons originating from the clergy. The study also allows one to see the level of spatial mobility for the people who came out of the clerical families in the period under consideration.

Keywords: *Teacher, clergy, religious policy of the USSR, "purges" in schools, Shchelkovsky district.*
Citation. Balyko T. A. Religioznaia politika sovetskogo gosudarstva po osushchestvleniiu «chistok» v obrazovatel'nykh uchrezhdeniiakh: vykhodtsy iz dukhovnogo sosloviia v shkolakh Shchelkovskogo raiona Moskovskoi oblasti v 1935–1940 gg. [Religious Policy of the Soviet State on the Implementation of "Purges" in Educational Institutions: People of Clerical Origin at Schools of the Shchelkovo District in the Moscow Region in 1935–1940]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 80–97.
About the author. Balyko Timofei Aleksandrovich — Postgraduate student at the Department of General and Russian Church History and Canon Law of the Theological Faculty of the Orthodox St. Tikhon University for the Humanities, Teacher of History at the Shchelkovo Municipal Secondary School no. 16, Assistant in Charge of the Department of Religious Education and Catechesis in the Shchelkovo Deanery (Russia, Moscow). *E-mail: t.balyko@ya.ru.*

УДК 271.5

А. В. Бахтеев

ИСТОЧНИКИ ПО ИЗЪЯТИЮ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В АСТРАХАНСКОЙ ЕПАРХИИ ПО МАТЕРИАЛАМ ФОНДА А. А. ДМИТРИЕВСКОГО (ОР РНБ. Ф. 253): ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ ОБЗОР

Аннотация. В настоящее время процесс изъятия церковных ценностей мало изучен, но благодаря источникам, которые ранее не были введены в научный оборот и представляют собой большой объем информации по теме изъятия церковных ценностей, мы можем восстановить эти пробелы в истории Церкви. Отложившиеся в фонде выдающегося русского ученого А. А. Дмитриевского документы позволяют реконструировать не только сами события в истории изъятия церковных ценностей, но и выяснить объемы экспроприированного с подробными списками икон, предметов, вещей. Предварительному обзору этих источников и посвящено настоящее исследование.

Ключевые слова: *А. А. Дмитриевский, Астраханская епархия, изъятие церковных ценностей.*

Цитирование. *Бахтеев А. В.* Источники по изъятию церковных ценностей в Астраханской епархии по материалам фонда А. А. Дмитриевского (ОР РНБ. Ф. 253): предварительный обзор // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 98–103.

Сведения об авторе. Бахтеев Алексей Владимирович — студент 1-го курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: bahteevaleksej3gmail.com@mail.ru.*

Источников по изъятию церковных ценностей в Астраханской епархии в астраханских архивах сохранилось достаточно мало, и исследователю этого вопроса приходится искать информацию в других источниках и архивохранилищах нашей страны. В этой связи интерес представляет личный архивный фонд (ОР РНБ. Ф. 253) выдающегося русского ученого Алексея Афанасьевича Дмитриевского (1856–1929), в котором отложилось сразу несколько документов, важных для реконструкции истории процесса изъятия церковных ценностей и для составления подробных списков экспроприированного, по которым можно пытаться выявлять эти артефакты в современных музеях. Рассмотрению содержания этих документов и посвящена настоящая статья.

В фонде ученого нами выявлено 9 архивных единиц хранения, созданных по большей части самим А. А. Дмитриевским и посвященных интересующему нас вопросу. Рассмотрим эти дела не по порядку нахождения их в описи, а по содержащейся в них информации.

ОР РНБ. Ф. 253. Д. 103 (Списки и описания вещей астраханских церквей, подлежащих передаче в музей памятников старины и искусства). В деле 57 листов и в нем приводится информация о ценностях, изъятых из 20 астраханских православных и иноконфессиональных храмов. Благодаря этому источнику можно получить информацию о ценностях таких храмов, как св. прор. Илии, Иоанна Предтечи, Владимирской иконы Божьей Матери, римо-католического Успенского собора и четырех армянских церквей. Более информации о ценностях этих храмов в других источниках не встречается.

ОР РНБ. Ф. 253. Д. 150 (Дополнения к работам А. А. Дмитриевского об астраханских древностях и списки ценных вещей и книг, принадлежавших астраханским церквам. 66 л.), в котором находится описание ценностей 27 храмов и иноконфессиональных сооружений. Уникальность данного источника заключается в информации об изъятых ценностях таких храмов, как храм Рождества Богородицы, храм Введения Богородицы, церковь Николы Святоши, храмов в честь Смоленской, Донской и Знамения икон Божией Матери, часовен во имя игум. Кирилла и Николая Чудотворца, Покрово-Болдинского и Иоанно-Предтеченского монастырей, старообрядческой Покровской и Поморской Успенской общины. Также отличие этого документа в том, что А. А. Дмитриевский, перед тем как перечислять имущество храма, для некоторых церквей писал краткую историю храма или иноконфессионального сооружения.

Далее следует упомянуть источники, повествующих о ценностях отдельных храмов. 1-й источник посвящен рассмотрению ризницы Успенского кафедрального собора — ОР РНБ. Ф. 253. Д. 148 (Описание памятников старины и искусства, хранящихся в ризнице кафедрального астраханского Успенского собора. 36 л.). Собор, находящийся в Астраханском кремле, и ризница при нем представляли собой хранилище раритетов церковной утвари, изделий ювелирного искусства и памятников старины. А. А. Дмитриевский описал достаточно много старинных предметов из астраханской ризницы, датирующихся начиная с XVI в. и заканчивая концом XIX в. Сам ученый отмечал, что предметов XVI в. насчитывается 2–3, небольшим количеством представлен XVII в., и гораздо большим числом представлены памятники XVIII в. Алексей Афанасьевич ожидал увидеть бóльшее число раритетов и памятников XVI–XVII вв., но, к его сожалению,

нашел лишь массу предметов XIX в., которые, по его словам, интереса не представляли.

Некоторая информация о книгах, облачениях, крестах, иконах имеется в ОР РНБ. Ф. 253. Д. 149 (Описание ценных вещей в церквях Астраханской губ. и рукописных книг библиотеки и Астраханского университета. 117 л.) и в ОР РНБ. Ф. 253. Д. 147 (Описание памятников старины и искусства, хранящихся в храмах и лютеранской кирхе города Астрахани. 41 л.). В этом деле мы можем почерпнуть краткую историю лютеранской кирхи и описание ее ценностей, датируемых XVIII–XIX вв.

ОР РНБ. Ф. 253. Д. 130 (Описание Входо-Иерусалимского храма в Астрахани. 2 л.) описывает, как видно из названия, Входо-Иерусалимский храм[1], в котором А. А. Дмитриевский выступил инициатором создания музея, где бы хранились памятники старины и искусства Астраханского края, изъятые из церквей. В этом источнике имеется также упоминание и о церкви Тихвинской иконы Божией Матери.

Наибольший интерес для науки представляют документы, в которых приводятся не списки ценностей, а дается теоретическая составляющая археографической деятельности А. А. Дмитриевского. Благодаря этим источникам можно сформулировать применяемые ученым подходы при оценке того или иного памятника, выяснить определенные детали самого изъятия, которые более ни в одном другом источнике не фигурируют.

ОР РНБ. Ф. 253. Д. 104 (Докладная записка в Секцию по охране памятников. 54 л.). Из докладной записки мы можем извлечь информацию, что Астраханская епархия богата памятниками старины, а некоторые памятники важны для истории России. К глубокому сожалению, документ во многих местах достаточно плохо читается, потому из него информация может быть почерпнута с большим трудом. Очевидно, текст представляет собой черновик и должен быть беловой экземпляр записки, найти который пока что не удалось.

Следующие 2 документа — ОР РНБ. Ф. 253. Д. 105 (Объяснительная записка по поводу обвинения [в секцию по охране

[1] Один из вариантов этой записки, достаточно краткий, был издан: *Акишин С. Ю.* Деятельность профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского в Астрахани (1919–1923 гг.) // Труды Киевской духовной академии. Киев, 2014. № 20. С. 265–266.

памятников] старины и искусства по поводу обвинения его в «скрытой агитации» против изъятия церковных ценностей. 29 л.) и ОР РНБ. Ф. 253. Д. 106 (Обвинительное заключение по делу о сопротивлении А. А. Дмитриевского и др. против изъятия церковных ценностей в пользу голодающих. 6 л.) повествуют нам о работе А. А. Дмитриевского, защите им церковных ценностей и заключении его в тюрьму. В своей объяснительной Алексей Афанасьевич писал, что никакой открытой агитации не вел, а выступал на церковных собраниях по просьбам председателей или членов собраний, желавших узнать его мнение по изъятию церковных ценностей, для правильного решения вопроса.

Все церковные ценности он разделял на 3 категории: предметы археологические, для проведения религиозного культа, и предметы, которые пойдут в Государственный архив. По распоряжению комиссии было решено не трогать предметы до 1735 г. Но среди предметов, которые датировались раньше этого времени, также были те, которые имеют ценность для истории Астраханского края. Например, серебряная водосвятная кадь эпохи императрицы Екатерины II, датируемая 1768 г. и весившая 2 пуда 9 фунтов, жертвователь ее — еп. Мефодий, которого астраханцы почитали за святого. А. А. Дмитриевский говорит, что все эти ценности были изъяты и увезены в Москву, о чем он сетовал и отмечал, что в Москве они никому не принесут пользы, они будут полезны только в Астраханском крае. Также он отмечает, что накормить голодного есть долг всякого христианина, но напоминает не забывать о голоде духовном, который можно утолить, лишь сохраняя и изучая историю родного края. Также он настаивал, что он это делает, чтобы его не укоряла совесть за бездействие. И далее он приводит пример того, как в Петрограде отстаивают ценности деятели науки и знатные люди, и очень преуспевают в этом, чего нет в Астрахани.

В итоге А. А. Дмитриевский опроверг наложенное на него обвинение в дискредитации русского пролетариата. Он отмечал, что имущество Церкви должно принадлежать народу и памятники старины должны служить на пользу рабоче-крестьянскому классу. Еще он указывает, что многие обвинения берут свое начало в слухах, распространенных различными светскими газетами, и призывает судей качественно проверять информацию, написанную в газетах.

За труды по спасению памятников старины А. А. Дмитриевский должен был получить вознаграждение, что было одобрено комиссией. Но, как утверждает сам А. А. Дмитриевский, никакой награды он так и не получил, вместо же этого оказался на скамье подсудимых. Также он хорошо описывает все трудности, которые он перенес, когда обходил на своих ногах почти весь Астраханский край, целыми днями сидел и отбирал ценные памятники в сырых и плохо отапливаемых или вообще неотапливаемых архивах, складах и подвалах. И что в итоге получил он за свои труды 6-месячное лишение свободы и потерю лучшего времени в году. Ему не давали даже бумаги и карандаша. Упоминает он также, что надзиратель давил на него и угрожал различными способами, чтобы Алексей Афанасьевич отказался от защиты церковных ценностей.

Из «обвинительного заключения» по делу о сопротивлении А. А. Дмитриевского и других изъятию церковных ценностей в пользу голодающих можно почерпнуть сведения, что вменялось в вину арестованным по этому делу, о самом обвинении, допросах и итогах суда. Местные светские власти решили устроить показательный суд. На скамье подсудимых оказалось 15 человек: еп. Анатолий (Соколов), ключарь собора свящ. Димитрий Стефановский и члены церковного совета Успенского собора. Суд проходил по всем юридическим правилам, были государственные и общественные обвинители и защитники. Процесс суда освещался в местной газете «Коммунист». А. А. Дмитриевский тоже проходил как обвиняемый. Его обвинили, что он противодействовал делу изъятия церковных ценностей в пользу голодающих путем дачи ложных заключений об археологической ценности церковных вещей и в агитации против изъятия. Она выразилась в высказанной А. А. Дмитриевским двусмысленной оценке акта изъятия: то он говорил об изъятии, как о безусловно необходимом, то он считал возможным заменить изъятие ценностей на предоставление верующими государству денежного эквивалента.

Из всего сказанного выше можно подытожить, что Алексей Афанасьевич достаточно много потрудился в деле спасения памятников старины и культуры Астраханского края. В его материалах, сформировавших 9 архивных дел, имеется описание как минимум 3 547 исторически ценных предметов. Если хотя бы половина из этого была сохранена, получился бы хороший музей для потомков.

Однако в настоящее время местонахождение абсолютного большинства описанных А. А. Дмитриевским памятников неизвестно. Хочется надеяться, что дальнейшие научные изыскания в этой области позволят обнаружить если и не все, то хотя бы наиболее выдающиеся памятники церковной старины и искусства. А. А. Дмитриевский не смотрел на их вес или материал, он смотрел лишь на историческую и археологическую ценность того или иного предмета. Спасение церковных ценностей он считал в первую очередь делом духовным, т. к. спасались святыни и исторические памятники, тогда как другие видели в них лишь выгоду.

Источники и литература

1. *Акишин С. Ю.* Деятельность профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского в Астрахани (1919–1923 гг.) // Труды Киевской духовной академии. Киев, 2014. № 20. С. 233–266.

2. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 253. Д. 103, 104, 105, 106, 130, 147, 148, 149, 150.

Alexey V. Bakhteev

Review of Sources on the Seizure of Church Valuables in the Astrakhan Diocese Based on the Materials of the A. A. Dmitrievsky Fund (Manuscripts Department, 253, National Library of Russia)

Abstract. Currently, the process of seizure of church valuables is little studied, but one can restore these gaps in the history of the church thanks to the sources that have not been studied before and represent a large amount of information on the topic. Due to the Fund of Alexey Afanasyevich Dmitrievsky, the details of those years when temples and shrines were desecrated have been illustrated by the examples of the Astrakhan diocese. In addition, 2022 marks the 100th anniversary of the seizure of church valuables.

Keywords: *A. A. Dmitrievsky, Astrakhan diocese, seizure of church valuables.*

Citation. Bakhteev A. V. Obzor istochnikov po iz'iatiiu tserkovnykh tsennostei v Astrakhanskoi eparkhii po materialam fonda A. A. Dmitrievskogo (OR RNB 253) [Review of Sources on the Seizure of Church Valuables in the Astrakhan Diocese Based on the Materials of the A. A. Dmitrievsky Fund (Manuscripts Department, 253, National Library of Russia)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 98–103.

About the author. Bakhteev Alexey Vladimirovich — 1st-year Master's student of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: bahteevaleksej3gmail.com@mail.ru.*

УДК 272.5

Священник М. А. Березин

«ШТУРМ НЕБЕС»: ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СОЮЗА ВОИНСТВУЮЩИХ БЕЗБОЖНИКОВ В СЕВЕРНОМ КАЗАХСТАНЕ В ПРЕДВОЕННЫЕ ГОДЫ

Аннотация. В докладе рассматривается организационная, пропагандистская и антирелигиозная деятельность Союза воинствующих безбожников в Северном Казахстане. Оформившаяся к 1924 г. всесоюзная антирелигиозная организация вела широкую атеистическую работу в большинстве регионов СССР, включая и Казахскую Советскую Республику. Обладая разветвленной сетью ячеек и административным аппаратом, организация играла большую роль в проведении советской антирелигиозной политики в предвоенный период.

Ключевые слова: *Союз воинствующих безбожников, Северный Казахстан, Казахстан, советская антирелигиозная политика.*

Цитирование. *Березин М. А.* «Штурм небес»: деятельность Союза воинствующих безбожников в Северном Казахстане в предвоенные годы // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 104–114.

Сведения об авторе. Березин Михаил Анатольевич, священник — магистр богословия, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. равноапостольных Кирилла и Мефодия (Казахстан, г. Петропавловск). *E-mail: berezin_mihail@mail.ru.*

Глубинное идеологическое противоречие между религией и молодым советским государством стало главной причиной активной атеистической деятельности в стране. Лидеры советской России считали, что очень важно ликвидировать религию именно как реакционную идеологию, поскольку религиозные убеждения легко могут конкурировать с марксистскими. Коммунисты не скрывали, что их цель — не просто социальное переустройство общества, а полное изменение сознания человека: воспитание нового человека, свободного от каких-либо «религиозных предрассудков». Таким образом, борьба с религией не могла не стать первоочередной задачей, одним из способов ее решения стала деятельность Союза воинствующих безбожников, который возник на основе ряда общественных и антирелигиозных организаций советской России начала 1920-х гг.

Окончательно оформившись в апреле 1925 г., организация ставила перед собой задачу ведения систематической антирелигиозной работы во всей стране и претендовала на объединение под своим знаменем ранее разрозненных антирелигиозных обществ для

масштабного наступления на религию[1]. Деятельность организации непосредственно курировалась на самом высоком партийном уровне. Достаточно указать, что за время существования Союза воинствующих безбожников ЦК ВКП (б) четырежды (в 1926, 1928, 1929 и 1935 гг.) подвергал анализу и корректировке его антирелигиозную деятельность на специально созванных партийных конференциях[2].

Оргбюро Союза воинствующих безбожников Казахской ССР было образовано лишь в 1930 г. Как думается, столь позднее проникновение в Казахстан антирелигиозной организации объясняется особыми условиями, существующими в национальной республике, значительную часть которой составляли последователи ислама. До начала коллективизации в Казахской степи (т. е. до 1929 г.) советская власть достаточно терпимо относились к мусульманскому населению республики и его религиозным институтам. Например, постановлением Политбюро ЦК ВКП (б) от 3 октября 1923 г. мусульманскому населению было позволено иметь конфессиональные школы при мечетях и даже оставить религиозные предметы в программе светских школ[3]. Однако с началом коллективизации государственно-конфессиональные отношения в Казахской ССР претерпевают существенные изменения: терпимое отношение сменяется административно-командным нажимом на духовенство и верующих, начинается кампания по массовому закрытию культовых зданий и вытеснению религии из всех сфер общественной и частной жизни[4]. Возникла потребность в проведении масштабных пропагандистских кампаний — необходимость привлечения Союза воинствующих безбожников для антирелигиозной работы стала очевидной для партийного руководства республики[5].

Стоит отметить, что за время существования бюро прошло через многочисленные реорганизации своего состава, сообразно

---

[1] Устав Союза безбожников СССР. М., 1925.

[2] *Коновалов Б. Н.* К массовому атеизму. М., 1974. С. 84–85.

[3] Россия и Центральная Азия. 1905–1925 гг. Сборник документов. Караганда, 2005. С. 395.

[4] *Алпыспаева Г. А., Жуман Г., Саметова Г. С.* Государственно-конфессиональная политика советской власти и ее особенности в Казахстане в 1920-х гг. // Международный электронный научный журнал. 2021. № 1 (76). С. 3–11.

[5] *Рысбекова С. Т.* Изменение религиозной политики государства в Казахстане (20-е годы XX века) // Вестник Академии знаний. 2014. № 2 (9). С. 25–30.

с происходившей в верхах большевистской партии борьбе за власть. Так, достаточно упомянуть, что в период с 1930 по 1937 гг. оно было распускаемо 6 раз «за бездеятельность»[6]. Самый большой урон Союзу воинствующих безбожников Казахской ССР нанесли политические процессы 1937–1938 гг., когда многие ответственные работники организации подверглись репрессиям.

Республиканское Оргбюро координировало деятельность областных организаций воинствующих безбожников, которые избирались на специальных конференциях (районные организации формировались таким же образом). Как правило, областная организация имела в составе президиума до 9 человек, из которых 2–3 вели постоянную антирелигиозную работу. Причем в состав местных организаций обязательно должны были входить представители комсомольских и партийных организаций[7]. Кроме того, республиканское Оргбюро издавало методическую антирелигиозную литературу в помощь лекторам и пропагандистам на местах, как правило, весьма тенденциозного и примитивного содержания (своего периодического издания Оргбюро Союза воинствующих безбожников Казахской ССР не имело, о чем будет сказано позднее)[8].

К сожалению, не сохранилось документов, свидетельствующих о времени организации ячеек Союза воинствующих безбожников на территории Северного Казахстана. Однако, можно вполне обоснованно полагать, они возникли вскоре после организации республиканского Оргбюро в 1930 г. В Центральном государственном архиве Республики Казахстан, где хранятся документы Северо-Казахстанской организации воинствующих безбожников, наиболее ранние материалы относятся к 1937 г.

В период политических чисток 1937–1938 гг. разгрому подверглось в том числе и Северо-Казахстанское Оргбюро Союза

[6] Докладная записка в отдел агитации и пропаганды ЦК КП (б) Казахстана о кадрах республиканского Оргбюро Союза воинствующих безбожников // Центральный государственный архив Республики Казахстан (ЦГА РК). Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4. Л. 66.

[7] *Стрелец Н. Ю.* Возникновение и деятельность Союза воинствующих безбожников в 1920–1940 годы в Оренбургской области // Вестник Оренбургского государственного университета. 2012. № 7 (143). С. 166.

[8] См., напр.: *Олещук Ф. Н.* О реакционной роли мусульманского духовенства. Алма-Ата, 1937.

воинствующих безбожников, его председатель К. Қайсарбеков в 1938 г. был арестован и вскоре расстрелян. Руководство было передано в отдел агитации и пропаганды областного комитета партии, но и его руководитель В. А. Копылов тоже был репрессирован[9].

До 1938 г. работа Северо-Казахстанского оргбюро, как признавало само республиканское руководство, была поставлена неудовлетворительно: «Пользуясь отсутствием антирелигиозной работы и благодушием местных партийных, советских организаций, запустивших антирелигиозную работу, попы, муллы, активизировали свою работу, о чем имеется немало фактов. В самом г. Петропавловске имеются еще 3 церкви и 2 мечети. Хотя эти молитвенные здания пустуют, но это не значит, что церковники прекратили свои действия. Они изменили только тактику, чтобы скрыть следы своих действий от общественности они устраивают сборища (молитву) в частных домах. Таких случаев не только в районах, но масса и в самом г. Петропавловске. Например, церковники города местом сборища выбрали большей частью пристанционный поселок... О существующих культах никаких сведений нет. Культовая комиссия при облисполкоме не существует»[10].

Из ревизионных отчетов также известно, что в 1938 г. Союз располагал на территории Северо-Казахстанской области 191 ячейкой общей численностью 4 595 членов. За 1937–1938 гг. в районах области (за исключением г. Петропавловска) было проведено всего 65 антирелигиозных лекций. Деловая переписка с ячейками была налажена слабо и имелась только по пяти районам области (Соколовским, Қызыл-Туским, Арыкбалыкским, Есильским и Полудинским). В областном центре имелось городское Оргбюро (председатель — инструктор городского комитета партии Нечаев), в состав которого входило 17 ячеек и 7 лекторов, общей численностью 540 членов. Антирелигиозная работа в городе тоже была поставлена слабо: проведено всего 9 читок с охватом 254 человек; 10 лекций с охватом 1 050 человек; 6 художественных антирелигиозных постановок с охватом 620 человек. Вследствие неудовлетворительной

[9] Қнига скорби — Азалы ютап: Расстрельные списки. Северо-Қазахстанская область. Вып. 7. Алматы, 2002. С. 80, 93.

[10] О работе Северо-Қазахстанского оргбюро Союза воинствующих безбожников // ЦГА РҚ. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4. Л. 24–25.

работы республиканское руководство Союза вынуждено было заново формировать состав Северо-Казахстанского областного Оргбюро и реорганизовывать ячейки г. Петропавловска[11].

За счет принятых мер областная организация смогла существенно укрепиться. Так, по состоянию на август 1940 г. Союз имел 492 ячейки: 83 производственных, 217 колхозных, 72 школьных и 120 в государственных учреждениях. Социальный состав членов областной организации в последний предвоенный год выглядел следующим образом: 5 080 рабочих, 7 910 колхозников, 2 134 учащихся, 2 150 членов и кандидатов партии и 3 120 комсомольцев. Массово велись антирелигиозные беседы, лекции, читки (за 8 месяцев отчетного года областная организация сумела провести 540 читок, 580 лекций, 50 художественных постановок, 10 выставок и оформить уголок «Безбожник» при краеведческом музее). Популярны были антирелигиозные мероприятия, приуроченные к христианским праздникам Рождества и Пасхи, причем их старались проводить неподалеку от немногочисленных сохранившихся церквей области. Весьма характерны темы прочитанных лекций: «Сталин о религии и борьбе с ней», «Сталинская конституция и вопросы антирелигиозной пропаганды», «Происхождение и классовая сущность ислама и христианства» и др. Для подготовки кадров пропагандистов и лекторов существовали специальные курсы, кружки и семинары общим число 70 единиц. Обучение на этих курсах продолжалось 25–35 дней, по окончании которых слушатель должен был оказывать помощь в агитационно-пропагандистской работе на местах. Документы сохранили имена выпускников этих курсов, отправившихся по распределению в различные районы области. Так, в Красноармейский район был отправлен некто Мордань, в Полудинский — Мукашев, в г. Петропавловск — Суровцева, Шилова, Маркелов, Вяткина[12].

В документах Союза воинствующих безбожников сохранились и имена руководителей областного Оргбюро: председателем был некто Ливант, ответственным секретарем — Молоткова. Интересно,

[11] О работе Северо-Казахстанского оргбюро Союза... Л. 23.

[12] Отчет о работе Союза воинствующих безбожников Казахстана на август 1940 г. // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 54. Л. 19–23.

что в бюро также входил начальник охраны Петропавловской городской тюрьмы, сотрудник НКВД М. В. Дивеев[13].

Впрочем, приведенные выше цифры носили во многом формальный характер. Как видно из ежегодных отчетов, областная организация безбожников испытывала существенные трудности в связи с многочисленными реорганизациями и сокращением штатов большого числа региональных гражданских учреждений, в результате чего имела место значительная текучка членов антирелигиозного фронта. Иными словами, сменив место работы, «воинствующий безбожник» отнюдь не стремился на новом месте принять деятельное участие в разгроме религии, предпочитая более не участвовать в деятельности упомянутой организации. Так, более 70 курсов антирелигиозных агитаторов смогли выпустить лишь 52 пропагандистов. Причем далеко не все они по окончании курсов выразили желание заниматься антирелигиозной работой. Например, в Айыртауском районе в колхозе имени II Пятилетки секретарь «безбожной» ячейки (по совместительству и секретарь комсомольской организации) Каргополов держал дома иконы и не вел никакой антирелигиозной работы. А в колхозе «Наш быт» этого же района «безбожники» Е. Охмат и П. Гура справляли религиозные праздники. В колхозах «Большевик» и «Буденный» Соколовского района во время посевной члены ячеек пошли отмечать «родительский день» (т. е. Радоницу). Как отмечало областное Оргбюро, антирелигиозная работа слабо велась в Приишимском, Булаевском, Полуденском и Октябрьском районах[14].

Стоят упоминания некоторые методы, используемые организацией для непосредственной работы с верующими. Например, в г. Петропавловске 1 октября 1940 г. была открыта особая школа для подготовки атеистов: «Родители, окончившие восьмимесячную родительскую школу атеистов, должны стать хорошими помощниками в деле перевоспитания детей как школьного, так и дошкольного возраста». Велась индивидуальная проработка верующих, зачастую носящая продолжительный характер. Так, в колхозе имени Куйбышева Соколовского района семья Ивана Захаровича Нестойкина

[13] Доклад республиканскому Совету Союза воинствующих безбожников от Северо-Казахстанского областного Совета за 1940 г. // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 54. Л. 38–41.

[14] Там же. Л. 38–43.

«в результате проведенных с ними систематических индивидуальных бесед убрали иконы из квартиры и вступили в члены союза воинствующих безбожников». В с. Кустовое этого же района 70-летний колхозник Ковенной со своей супругой 65 лет «стали аккуратно посещать антирелигиозные беседы и лекции». В областном центре проводились плановые антирелигиозные собрания жильцов многоквартирных домов, преимущественно домохозяек[15].

Между районами области существовало социалистическое соревнование по перевыполнению показателей антирелигиозной работы. Имелись и передовики: руководитель Айыртауской районной ячейки некто Анисенко перевыполнил план по членам (2 535 против 2 100 необходимых), в Ленинском районе добился перевыполнения плана Ширяев. Имелось социалистическое соревнование и в масштабах республики: безбожники Северного Казахстана соревновались с безбожниками Семипалатинской области[16].

Необходимо отметить, что антирелигиозная пропаганда не была только лишь делом общественных организаций, работа велась в тесном контакте с профильными отделами большевистской партии. Так, заведующий агитационным отделом ЦК Компартии Казахстана Мустафин обращает внимание на неудовлетворительный уровень антирелигиозной агитации при проведении выборов депутатов трудящихся и предлагает меры по усилению пропаганды: «Начавшаяся кампания по выборам в Верховный Совета Казахской ССР (выборы проходили в июне 1938 г. — *М. Б.*) требует со стороны парткабинетов и домов партпроса обратить максимум внимания на оживление и развертывание антирелигиозной работы на избирательных участках. Нужно учесть, что классово-враждебные элементы, в том числе муллы, попы и проповедники-сектанты различных направлений в прошлую избирательную кампанию выборов в Верховный Совет Союза использовали слабость антирелигиозной работы на избирательном участке. Эти мракобесы в различных районах Казахстана делали попытки срыва массовой политической работы на избирательном участке: устраивали пьянки, молитвы с тем, чтобы

[15] Доклад республиканскому Совету Союза воинствующих безбожников от Северо-Казахстанского областного Совета за 1940 г. // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 54. Л. 44–45.

[16] Там же.

сорвать собрания... дискредитировали членов избиркома, агитаторов, доверенных и кандидатов в депутаты и провоцировали с тем, чтобы вызвать недовольство со стороны верующих трудящихся... даже перешли к диверсиям и шпионажу. Если им не будет противопоставлена действенная антирелигиозная пропаганда, агитационно-пропагандистская работа, духовенство в совместных действиях в союзе с троцкистско-бухаринскими и национал-фашистскими бандами не оставят без внимания избирательный участок, будут делать попытки использовать для своих гнусных и подлых целей религиозные предрассудки и религиозные настроения части населения, отвлечь эти отсталые массы от массовой политической работы социалистического строительства...». В директиве были предложены и конкретные меры по улучшению антирелигиозной работы на избирательных участках: «1. <...> Все организационные агитационно-пропагандистские мероприятия по антирелигиозной работе в конечном результате должны иметь отход верующих от религии <...> 2. Постановку антирелигиозных лекций, докладов, бесед, громких читок, проведение индивидуальной агитации в колхозах, полевых станах, бригадах, в бараках, общежитиях, квартирах, в семьях рабочих, колхозников и единоличников. 3. Заведующим парткабинетам и домам партпроса срочно пополнить библиотеку соответствующей антирелигиозной литературой...»[17].

В то же время ЦК КП (б) Казахской ССР мало интересовала антирелигиозная пропаганда в отрыве от текущих политических задач. Руководство республиканского Оргбюро постоянно жалуется на недостаток внимания со стороны партийных и советских органов. Так, несмотря на постановление Московского антирелигиозного совещания 1938 г. об издании газеты «Безбожник Казахстана», а также многочисленные ходатайства Оргбюро, партийное руководство так и не дало своего согласия на выпуск этого периодического печатного органа[18]. Более того, в 1939 г. финансовая смета организации безбожников была существенно уменьшена за счет агитационных

[17] Докладная в отдел агитации и пропаганды ЦК КП (б) Казахстана председателях республиканского Оргбюро Союза воинствующих безбожников тов. Шустова от 27 октября 1938 г. // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4. Л. 11–12.

[18] Всем парткабинетам и домам партпроса // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4. Л. 76.

и просветительских мероприятий, издательской деятельности и подготовки кадров. Одновременно с этим в Наркоматах здравоохранения, просвещения и земледелия и в профсоюзных организациях не было выделено никаких средств на антирелигиозную пропаганду. При этом все жалобы Оргбюро в республиканские советские и партийные оставались без ответа[19].

В начале Великой Отечественной войны Союз воинствующих безбожников Казахской ССР по инерции продолжал проводить антирелигиозную работу. В немногочисленных документах 1941 г. имеются командировочные удостоверения агитаторов, отправляемых для чтения антирелигиозных лекций на предприятиях республики. Например, 23 июля на стройку железной дороги Чилик — Кеген был отправлен агитатор. Весьма примечательны темы лекций: «Вторая империалистическая война и религия» и «Оборона СССР и религия»[20]. Деятельность республиканского Оргбюро по архивным материалам прослеживается до 25 декабря 1941 г.[21] После этого какие-либо сведения о проведении пропагандистской или организационной работы отсутствуют. Вследствие этого можно полагать, что в начале 1942 г. Союз воинствующих безбожников Казахской ССР прекратил свое существование. О функционировании Северо-Казахстанского оргбюро за 1941 г. сведения отсутствуют. По всей видимости, его деятельность прекратилась еще до ликвидации республиканского центра к осени 1941 г.[22] Как думается, это связано с масштабной эвакуацией в регион промышленных предприятий в первый военный год и милитаризацией такого крупного железнодорожного узла, каким был г. Петропавловск. Иными словами, антирелигиозная деятельность перестала быть актуальной для местных партийных и советских органов, поскольку все имеющиеся силы были брошены на организацию военного производства и милита-

[19] Докладная записка в Совет народных комиссаров Казахской ССР председателя республиканского Оргбюро Союза воинствующих безбожников тов. Шустова от 28 октября 1938 г. // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4. Л. 81–84.

[20] Удостоверение // ЦГА РК. Ф. 648. Оп. 1. Д. 72. Л. 47, 68.

[21] Доверенность на получение бумаги для Оргбюро Союза воинствующих безбожников Казахской ССР // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 72. Л. 77.

[22] Отчеты областных советов Союза воинствующих безбожников Казахской ССР // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 79.

ризацию экономики[23]. Кроме того, в силу тяжелого положения на фронтах и необходимости полной мобилизации всех сил страны большевистское руководство взяло курс на консолидацию населения СССР. Одновременно с этим борьба против религии отнюдь не способствовала установлению доверительных отношений с союзниками по антигитлеровской коалиции и могла грозить самыми тяжелыми последствиями для хода войны[24].

Таким образом, деятельность Союза воинствующих безбожников в предвоенные годы охватывала значительную часть населения Северо-Казахстанского региона (рабочих, крестьян, служащих): ячейки организации имелись практически на всех предприятиях Северного Казахстана. Антирелигиозная пропаганда велась с помощью подготовленных агитаторов и проводилась в русле политики большевистской партии на вытеснение религии из всех сфер общественной и личной жизни граждан. Особое внимание Союз воинствующих безбожников уделял верующим, зачастую используя индивидуальную проработку целых семей для приведения их в атеистический лагерь. Деятельность безбожной организации контролировалась отделами агитации и пропаганды областного и республиканского комитета ВКП(б) и закономерно была очень тесно сопряжена с политической линией большевистской партии. Поэтому после вынужденного изменения отношения партийной верхушки к деятельности религиозных организаций в годы войны Союз воинствующих безбожников утратил свое значение и фактически прекратил свое существование.

Источники и литература

1. *Алпыспаева Г. А., Жуман Г., Саметова Г. С.* Государственно-конфессиональная политика советской власти и ее особенности в Казахстане в 1920-х гг. // Международный электронный научный журнал. 2021. № 1 (76). С. 3–11.

2. *Ермекбай Ж. А.* Эвакуированные предприятия в Казахстане в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2020. Т. 33. С. 55–62.

3. Книга скорби — Азалы ютап: Расстрельные списки. Северо-Казахстанская область. Вып. 7. Алматы, 2002.

[23] *Ермекбай Ж. А.* Эвакуированные предприятия в Казахстане в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: История. 2020. Т. 33. С. 55–62.

[24] *Филиппов Б. А.* Ф. Рузвельт, Пий XII, И. Сталин и проблема репутации СССР в годы Второй мировой войны // Вестник ПСТГУ. Сер. II: «История. История Русской Православной Церкви». 2016. Вып. 4 (71). С. 84–102.

4. *Коновалов Б. Н.* К массовому атеизму. М., 1974.

5. *Олещук Ф. Н.* О реакционной роли мусульманского духовенства. Алма-Ата, 1937.

6. Россия и Центральная Азия. 1905–1925 гг. Сборник документов. Караганда, 2005.

7. *Рысбекова С. Т.* Изменение религиозной политики государства в Казахстане (20-е годы XX века) // Вестник Академии знаний. 2014. № 2 (9). С. 25–30.

8. *Стрелец Н. Ю.* Возникновение и деятельность союза воинствующих безбожников в 1920–1940 годы в Оренбургской области // Вестник Оренбургского государственного университета. 2012. № 7 (143). С. 164–170.

9. Устав Союза безбожников СССР. М., 1925.

10. *Филиппов Б. А.* Ф. Рузвельт, Пий XII, И. Сталин и проблема репутации СССР в годы Второй мировой войны // Вестник ПСТГУ. Сер. II: «История. История Русской Православной Церкви». 2016. Вып. 4 (71). С. 84–102.

11. Центральный государственный архив Республики Казахстан (ЦГА РК). Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4, 54, 72, 66, 79.

Priest Mikhail A. Berezin

“Storming the Heavens”: The League of the Militant Atheists Activity in North Kazakhstan Region in the Pre-War Years

Abstract. The article examines the organizational, propaganda and anti-religious activities of the League of Militant Godless in North Kazakhstan. Established by 1924, the All-Union anti-religious organization carried out extensive atheistic work in most regions of the USSR, including the territory of the Kazakh Soviet Republic. Possessing an extensive network of cells and the administrative apparatus, this organization played an important role in the implementation of the Soviet anti-religious policy in the pre-war period.

Keywords: *League of Militant Atheists, North Kazakhstan, Kazakhstan, Soviet anti-religious policy.*

Citation. Berezin M. A., Priest. «Shturm nebes»: deiatelnost’ Soiuza voinstvuiushchikh bezbozhnikov v Severnom Kazakhstane v predvoennye gody [“Storming the Heavens”: The League of the Militant Atheists Activity in North Kazakhstan Region in the Pre-War Years]. *Tserkov’. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 104–114.

About the author. Berezin Mikhail Anatolyevich, Priest — Master of Theology, Postgraduate student of the Saints Cyril and Methodius Theological Institute for Post-Graduate and Doctoral Studies (Kazakhstan, Petropavlovsk). *E-mail: berezin_mihail@mail.ru.*

УДК 24:248.13

Священник С. Г. Булдаков

АКТУАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ПАСТЫРСКО-БОГОСЛОВСКОЙ БЕСЕДЫ СВЯТОГО ПРАВЕДНОГО ИОАННА КРОНШТАДТСКОГО С ДУХОВЕНСТВОМ САРАПУЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ 21 ИЮНЯ 1904 г.

Аннотация. В настоящей статье делается попытка рассмотреть пастырско-богословскую беседу святого праведного Иоанна Кронштадтского с духовенством Сарапульской епархии 21 июня 1904 г. в свете святоотеческого учения о богопознании. Для более глубокого исследования беседа разделена на темы, которые рассмотрены обособленно и объединены актуальностью пастырского назидания в современной духовной жизни.

Ключевые слова: *святой праведный Иоанн Кронштадтский, беседа святого праведного Иоанна Кронштадтского с духовенством Сарапульской епархии, пастырско-богословская беседа.*

Цитирование. *Булдаков С. Г.* Актуальные аспекты пастырско-богословской беседы святого праведного Иоанна Кронштадтского с духовенством Сарапульской епархии 21 июня 1904 г. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 115–121.

Сведения об авторе. Булдаков Сергей Геннадьевич, священник — студент 2-го курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Камбарка). *E-mail: osergiy.buldakov@mail.ru.*

История Русской Православной Церкви подобна нити, которая через десятилетия и века тянется от одного или нескольких подвижников христианской веры к другим. Где-то эта нить сплетается в кружево красоты слов молитвы, где-то — подвига за веру и Отечество, где-то обагряется кровью мученичества, но как бы то ни было, — пока тянется эта нить, то вокруг нее ткется ткань истории нашей Церкви и истории всего государства Российского. На рубеже конца XIX — начала XX вв. в нить истории нашей Церкви вплетается жизнь святого праведного Иоанна Кронштадтского, которая далеко выходит за XX в. К этому времени на территории Сарапула, Елабуги и окрестностей начинает формироваться будущая Сарапульская епархия. Управляющим данной территорией между маем 1902 и августом 1906 гг. становится епископ Михей (Алексеев) — бывший морской офицер из дворян, он служил в Кронштадте и был духовным чадом святого праведного Иоанна Кронштадтского. После длительной службы в чине морского офицера Михаила Алексеева

праведный Иоанн Кронштадтский благословил идти по церковному пути и принимать монашеский постриг в Оптиной пустыни. С 1893 г. у Михея (Михаила Алексеева) начинается монашеский путь. На его жизнь оказали влияние как святой праведный Иоанн Кронштадтский, так и духовные традиции Оптиной пустыни, впитал он и академическое богословие, будучи постриженником митрополита Антония (Храповицкого) в Московской духовной академии и был знаком с выдающимся пастырем и миссионером — святителем Николаем Японским. Подобные стечения жизненных обстоятельств, безусловно, являлись Промыслом Божиим о будущем викарии Вятской епархии. По приезде в Сарапул епископ Михей всячески старался реализовывать весь свой духовный потенциал, поэтому вполне понятно то, что он приглашает своего духовного отца — святого праведного Иоанна Кронштадтского в Сарапул для беседы с духовенством. Событие это совершилось 21 июня 1904 г. «Бог привел мне быть свидетелем и участником чудной беседы, которую вел наш великий пастырь — молитвенник отец Иоанн Кронштадтский с другими пастырями Церкви Христовой...», — так поделился с читателями неизвестный автор статьи из Вятских епархиальных ведомостей[1]. Обратимся к беседе, которую условно разделим на несколько тем.

Служение священника — это труд Божий на земле. Начиная беседу со священниками, отец Иоанн принес благодарение всем разделившим с ним общую молитву за служением Божественной литургии. И, останавливаясь на богослужении, особо отметил необходимость единения в этом «...Божием деле, в служении ближнему». Как он сам поясняет, самое тяжелое для священника — переживать чувство одиночества в служении Богу, а центром служения, конечно же, является Литургия, которая в переводе означает «общее дело»[2]. Для православной богословской и святоотеческой традиции, на которой воспитался и вырос святой праведный Иоанн Кронштадтский, Литургия мыслится и понимается как то, благодаря чему и через что человек может достичь обожения и освящения, духовного обновления и просвещения. Литургия источник всех духовных благ для человека и об этом следует иметь особое попечение душевное.

[1] Беседа отца Иоанна Кронштадтского с пастырями 21-го июня 1904 г. в г. Сарапуле // Вятские епархиальные ведомости. 1904. № 19 (отд. неоф.). С. 1116.

[2] Там же. С. 1117.

И хотя пастырское душепопечение в самом широком смысле означает — проповедь, учение, воспитание, вразумление и примирение души с Богом, мы привыкли его видеть в помощи конкретным людям в преодолении критических ситуаций, которые встречаются в повседневной жизни. Именно поэтому можно утверждать, что для христианина Божественная литургия находится вне времени. С нее начинается путь и им заканчивается устремление души к Богу.

Молиться нужно за всех, кто этого будет просить. Говоря о молитве, святой праведный Иоанн Кронштадтский уделил этому достаточное время. Он не раз в беседе вновь и вновь возвращался к молитве, говоря, что молитва должна занимать все свободное время. Очень интересно подметил оставшийся нам неизвестным автор «Вятских епархиальных ведомостей», описывая отношение батюшки к молитве: он заметил, что беседа началась с молитвы, о ней он неоднократно говорил и даже привел прямую речь святого праведного Иоанна перед тем, как сфотографироваться: «Господи, Боже наш, создавший нас по образу и подобию Своему, озари нас светом Лица Твоего». Не покинула его молитва и когда все присутствующие сели пить чай: «Господи, Господи, сладосте неизреченная, напитай нас истиною Твоею»[3]. Потому как в молитве личность человека встречается с Богом: «...личность представляет собой свободную ипостась. Квинтессэнция всех свойств личности ведет человека к спасению. Спасение есть обожение человека и личности, а именно полная реализация человеческого потенциала»[4]. Но почему же святой праведный Иоанн Кронштадтский уделял столь много времени и трудов тому, чтобы просить за всех, кто к нему обращался? Ответ, возможно, достаточно прост — молитва за страждущего — высшая степень любви к человеку, а, значит, и к Богу! Невозможно оказать большую помощь, чем обратиться за ближнего к Богу, просить его помощи, а не уповать на свои силы. Для христианина XXI в. — это одно из оснований понимания того, что самость и эгоизм — это препятствие в открытии своего сердца к Богу.

Познай самого себя в немощи. Делясь своим духовным опытом, батюшка Иоанн рассказывает, что самый верный путь

[3] Беседа отца Иоанна Кронштадтского с пастырями... С. 1121.

[4] *Лоргус А., свящ.* Православная антропология. URL: https: //azbyka.ru/pravoslavnaya-antropologiya (дата обращения: 12.09.2019).

ко смирению — познание самого себя. Но это познание, в отличие от каких-либо философских течений, должно следовать Священному Писанию, — познать немощь своего бытия. И вся жизнь Иоанна Кронштадтского подтверждает его слова о том, что все дурное исходит от самого человека, от его беспомощности во всех отношениях, от поврежденной природы. И лишь благодать Божия дает каждому из нас совершать добрые дела[5]. Важно понимать, что православное христианство не является теоретической верой. Это опытная вера, где каждый человек может испытать себя, начав следовать за Христом, исполняя заповеди Евангелия. Тогда происходит познание собственного естества через познание своей греховности и немощности. В этом и есть цель и смысл христианской жизни согласно святоотеческому учению, согласно опыту святого праведного Иоанна Кронштадтского.

Чтение Священного Писания — основа своего познания и научения других. Почему же этот тезис так важен для настоящего времени и так волновал Иоанна Кронштадтского? В своей беседе с пастырями Сарапульской епархии он подчеркивал, что чтение Священного Писания — настоятельная и самая необходимая обязанность священнослужителя. Он сделал Священное Писание для себя источником мудрости и новых идей, источником нравственного и морального учения. Каждый день можно рассуждать и разбирать новые темы. Священное Писание всегда актуально и востребовано[6]. И, конечно же, безусловно, что для пастырей и христиан любого исторического периода и любого времени Священное Писание всегда должно быть направляющим вектором духовной жизни. Без должного понимания и изучения пастырем Священного Писания невозможно полноценное духовное руководство и священническое служение[7]. Это рождает духовную мудрость. Всякий стремящийся к Богу «обречен» стать мудрым.

Умей сосредоточиться и никогда не предавайся унынию. Особое внимание святой праведный Иоанн Кронштадтский в своей беседе с сарапульскими пастырями уделил ответу на вопрос, связанный с его многочисленными разъездами по необъятным просторам

[5] Беседа отца Иоанна Кронштадтского с пастырями... С. 1119.
[6] Там же. С. 1121.
[7] Там же.

российской земли. Его спрашивали, чем он занимается в то немалое время, которым он располагает в эти периоды. Святой праведный Иоанн Кронштадтский подчеркнул, что все свое свободное время он занимает молитвой по заповеди апостола Павла: *непрестанно молитесь*. Он высказал один очень важный и актуальный на сегодняшний день аргумент, что без молитвы немыслимо проводить ни единой минуты в жизни человека: молитва — это дыхание человеческой души. А далее разъяснил о внимании к молитве во время богослужения. Этот навык приобретается только привычкой, регулярностью, с постоянным осознанием собственной греховности, беспомощности перед Лицом Бога. Другим аспектом в пастырской деятельности является проблема выгорания или всенарастающего уныния от однообразной деятельности. По мысли праведного Иоанна Кронштадтского, в такие минуты священнику необходимо помнить, что он поставлен Самим Богом на это служение, и постоянно напоминать себе о долге священнического служения. Молитва в такой ситуации действительно становится главным прибежищем и спасением человека от множества искушений[8].

Страсть к развлечениям — болезнь века сего. Как прозорлив был взгляд прав. Иоанна Кронштадтского, который подчеркивал, что наступает куда более сложное и тяжелое время, чем было раньше! Искушения становятся сложнее и утонченнее. Праведный Иоанн подчеркивал, что современная ему жизнь (сейчас это зашло еще дальше) направлена к одним только развлечениям. Тяга к развлечениям есть отсутствие смысла в человеческой жизни. Люди не видят ни цели, ни смысла в жизни, поэтому занимают ее чем угодно, только не духовной деятельностью. Он считает, что такое состояние общества есть порок и страсть, которые влекут в бездну. Говоря в духе пастыря российского, вызов для каждого христианина сегодня — показать современным людям бессмысленность стремления к развлечениям, помочь приобрести смысл жизни, осознать ценность духовного обновления человека. Безусловно, на данном этапе это особо актуально потому, что XXI в. еще более погружен в индустрию развлечений и проблема это остается насущной.

[8] Беседа отца Иоанна Кронштадтского с пастырями... С. 1123.

Соприкасаясь со святоотеческим учением на примере беседы Иоанна Кронштадтского с пастырями Русской Церкви, вновь и вновь убеждаешься в актуальности этого учения вне времени и событий, происходящих в истории. Беседа, с которой мы соприкоснулись, происходила (по историческим меркам) накануне великих потрясений для русского народа, однако главное, что должно волновать христианина во все времена, — следование за Христом. Но об этом не обязательно говорить. Во время беседы Иоанна Кронштадтского со священниками он не говорит о следовании за Христом. Поразительно, но это подразумевается само собой! Он говорит с пастырями Церкви Русской, и вся его беседа строится не столько на его учениях, сколько на рассказе о своем духовном опыте, своих переживаниях. Периодически в беседе пастырь всея Руси укоряет и себя за определенное нерадение и бездействии: «...я не веду аскетического образа жизни, — говорит отец Иоанн всем присутствующим... быть может, было бы в моей деятельности и гораздо больше успехов, если бы я устроил жизнь с более аскетической обстановкою»[9]. Он не использует каких-либо сухих нравоучительных истин, только живое, доброе и любящее слово. Слово, которое служит к назиданию и исправлению душ людей. Слово, которое врывается в жизнь из Священного Писания: «И научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем» (Мф 11. 29).

Источники и литература

1. *Антоний (Храповицкий), митр.* Жизнеописание. Письма к разным лицам 1919–193 годов. СПб., 2006.

2. Беседа отца Иоанна Кронштадтского с пастырями 21-го июня 1904 г. в г. Сарапуле // Вятские епархиальные ведомости. 1904. № 19 (отд. неоф.). С. 1116–1125.

3. *Иоанн Кронштадтский, прав.* Священнику. Извлечения из дневниковых тетрадей / сост. мон. Серафима (Иванова). М., 2005.

4. *Лоргус А., свящ.* Православная антропология / Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/pravoslavnaya-antropologiya (дата обращения: 12.09.2019).

5. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937.

6. *Цыпин В., прот.* История Русской Православной Церкви. Синодальный период. М., 2008.

[9] Беседа отца Иоанна Кронштадтского с пастырями... С. 1120.

Priest Sergey G. Buldakov

Actual Aspects of the Pastoral and Theological Conversation of St. John of Kronstadt with Clergy of the Sarapul Diocese on June 21, 1904

Abstract. This article is an attempt to examine the pastoral and theological conversation of St. John of Kronstadt with the Sarapul clergy in the light of the patristic teaching on the knowledge of God. To study it more thoroughly, the discourse has been divided into the topics that are considered separately and united by the relevance of pastoral edification to modern spiritual life.

Keywords: *Holy Righteous John of Kronstadt, conversation of St. John of Kronstadt with the Sarapul diocese clergy, pastoral and theological conversation.*

Citation. Buldakov S. G. Aktual'nye aspekty pastyrsko-bogoslovskoi besedy sviatogo pravednogo Ioanna Kronshtadtskogo s dukhovenstvom Sarapul'skoi eparkhii 21 iiunia 1904 g. [Actual Aspects of the Pastoral and Theological Conversation of St. John of Kronstadt with Clergy of the Sarapul Diocese on June 21, 1904]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 115–121.

About the author. Buldakov Sergey Gennadievich, Priest — 2nd year master's student of Yekaterinburg Theological Seminary (Russia, Kambarka). *E-mail: osergiy.buldakov@mail.ru.*

УДК 94(47).084.1

И. В. Горшков

ПРЕДЛОЖЕНИЕ ОБ ИЗЪЯТИИ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В 1917 г. (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕТРОГРАДСКИХ ЦЕРКОВНЫХ ГАЗЕТ)

Аннотация. Февральская революция разбудила вулкан политических страстей, Русская Православная Церковь не осталась в стороне. После революции стали издаваться новые «свободные» церковные газеты, старые пестрили лозунгами и статьями на политические темы. Призывы открыть церковные сокровищницы появляются на страницах церковных газет. Они и рассматриваются в данной статье.

Ключевые слова: *февральская революция, Русская Православная Церковь, изъятие ценностей, газеты.*

Цитирование. *Горшков И. В.* Предложение об изъятии церковных ценностей в 1917 г. (по материалам петроградских церковных газет) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 122–127.

Сведения об авторе. Горшков Иван Вениаминович — аспирант РГПУ им. А. И. Герцена (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: ivan.gorshkov.88@inbox.ru.*

События 1917 г. являются ключевыми в отечественной истории начала XX в. — наш народ выбрал путь, по которому двигалось Отечество все последующие годы. Чтобы лучше проникнуться духом того времени, стоит обратиться к периодической печати. Что писали газеты, что думали авторы заметок и статей, на что они обращали внимание?

Церковные газеты были в авангарде событий, в них можно найти множество интересных статей, уникальных мнений. Так как Петроград был столицей, важнейшие события происходили именно в нем. Именно петроградские газеты были рупором революции по всей России. Известия по Петроградской епархии 17 марта писали: «Свершилось. Великая революция обновила лице земли русской. Новая жизнь строится на началах равенства, братства и свободы... Вековыми страданьями, долгими слезами и многою кровью завоевана свобода... Только на костях и на крови строятся великие дела»[1].

Другая газета, которая появилась почти сразу после революции, называлась «Свободная Церковь», в первом своем номере тоже повествует о появлении свободы: «Бывший Император Николай

[1] *Кондратьев Е, прот.* Свободная Россия // Известия по Петроградской епархии. 1917. № 9–10. С. 6–7.

Романов отрекся от Престола. Как трудно еще охватить мыслью всю громадность этого события! Живешь и не веришь, что это?! Сон, греза, или и впрямь на костях и крови мучеников за народное дело родилась повитая чаяниями многомиллионного народа новая, свободная Русь»[2]. Авторы, редакторы радовались тем переменам, которые были в стране, радовались отречению императора.

Историческое заседание Синода состоялось 4 марта 1917 г. под председательством митрополита Владимира в присутствии нового обер-прокурора В. Н. Львова, который в своей речи подчеркнул важность исторического момента и предложил подчиниться новой власти: «Тотчас же Н. В. Львов распорядился вынести из зала заседаний царское кресло и портрет. Церемония вынесения кресла произвела на всех иерархов глубокое впечатление и прошла при общем молчании»[3]. Помогал Львову первенствующий член Синода митрополит Владимир.

Революция и свобода нарушила вековые устои российского общества, страна покатилась в пропасть, положение на фронте было тяжелым, инфляция пошла ускоренными темпами. Гроза надвигалась. Как позже писал министр исповеданий Временного правительства и историк А. В. Карташев, «подземный вулкан большевистского варварства уже клокотал, готовый взорваться и похоронить под развалинами всеобщего разгрома все идеалистические планы Временного Правительства и Церкви»[4]. Многие церковные деятели сами готовили этот вулкан.

Уже в начале лета во «Всероссийском церковно-общественном вестнике» появилась статья под названием «Борьба с голодом». В ней описывается тяжелое положение духовенства на тот момент: «Чем дальше растет дороговизна жизни, чем бешенее поднимаются цены на предметы первой необходимости, тем грознее вырастает призрак голода перед духовенством... До сих пор большим хозяйственным подспорьем была земля. У клириков был свой хлеб, свое сено, солома. Теперь сплошь и рядом крестьяне не позволяют причту

[2] Праздник свободы // Свободная Церковь. 1917. № 1. С. 1.

[3] Церковь и жизнь // Свободная Церковь. 1917. № 1. С. 2.

[4] *Карташев А. В.* Временное правительство и Русская Церковь // Из истории христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии: сб. М., 1995. С. 25.

пользоваться землей»[5]. Из этих слов можно сделать вывод, что многие крестьяне пренебрежительно относились к Церкви и клирикам. Некоторые, бывшие солдаты, принесли в деревню революционную заразу. Автор предлагает требовать государственное пособие и внесение взносов от крестьянских дворов. Очевидно, что многие храмы и священнослужители были в тяжелом материальном состоянии.

В середине лета появились самые радикальные призывы. Государство все сильнее скатывалось в бездну хаоса. Позднее, с открытием Поместного Собора, основное внимание периодической печати переключилось на него, но летом 1917 г. было полное разнообразие тематики статей. Стоит опять обратиться к «Всероссийскому церковно-общественному вестнику». К сожалению, автор статьи «Источники церковных средств» неизвестен, но он под благовидным предлогом заботы о монашествующих предлагает закрыть монастыри на территории Москвы: «С величайшим удобством насельники московских городских монастырей могли бы быть переведены в загородные обители; храмы — обратить в приходские храмы, а землю, здания интенсивно использовать хозяйственным образом: можно продать, превратить в деньги, можно и самим эксплуатировать, обратив под доходные постройки... А возьмите Петроград. Разве имущество Невской Лавры эксплуатируется надлежащим образом, а доходы употребляются продуктивно?»[6]. В данной статье предлагается прибыль пустить на пользу Церкви, но сами идеи радикального изменения хозяйственного уклада уже вызывают много вопросов, хотя с автором сложно не согласиться, что для монахов полезнее заниматься подвигами в более глухой местности, чем Москва или столица.

Еще более радикальная заметка появилась в газете «Свободная Церковь» чуть ранее, 18 апреля 1917 г. В ней кратко описывается минский фронтовой съезд, на котором священник из Саратовской губернии по фамилии Елашенцев (имя не указано) предлагает для нужд войны взять из всех церквей золотые сосуды, кресты и переплеты с Евангелий и заменить их деревянными. Он гово-

[5] Борьба с голодом // Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917. № 36. С. 1.

[6] Источники церковных средств // Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917. № 55. С. 1.

рил: «Я предлагаю снять золотые крыши с церквей из заменить их черным железом <...>, снять драгоценные камни с риз <...>, снять драгоценные балдахины с мощей и положить их в деревянных гробах <...>, снять лестницу с колокольни Ивана Великого, колоссальной ценности, взять сокровища Александро-Невской, Киево-Печерской и Троицко-Сергиевской лавр, тяжелые митры <...>, капиталы монастырей <...> и потребовать 20 % жалования с наших генералов церкви»[7]. Далее говорится в заметке, что «при этом священник снимает свой крест, осеняет себя крестным знамением, целует крест и передает президиуму»[8]. Данная речь и действия священника вызвали у представителей съезда бурные овации. Они постановили речь напечатать и разослать духовенству. Через несколько лет именно таким образом большевики устроили разграбление церквей. Они снимали драгоценные ризы, уничтожали раки, срывали камни.

В июльском номере «Свободной Церкви» появилась статья священника Михаила Галкина «Откройте церковные сокровищницы», которая тоже призывает на нужды войны потратить богатства Церкви. Он говорит, что нужен акт высокого патриотизма, но он признает, что во многих церквах и монастырях в тот момент не было средств, но во имя Родины и во имя спасения завоеваний революции все-таки взывает: «Откройте скорее церковные сокровищницы! <...> Пусть несут на алтарь отечества митрополиты, архиепископы и епископы свои сияющие бриллиантами и драгоценными камнями митры, клобуки и панагии! Пусть откажутся архимандриты и протоиереи от осыпанных камнями дорогих наперсных крестов! В каждой церкви есть золотые и серебряные сосуды, есть тяжелые многопудовые запрестольные кресты, сооруженные из чистого серебра, есть золотые кресты напрестольные... В этот час пусть стекло заменит драгоценный камень, и дерево — золото и серебро»[9]. Именно революция создала катастрофическую ситуацию в стране. Именно во имя революции предлагается разграбить то, что веками собиралось в Церкви. Предложение исходит от самих священников. Массовое изъятие

[7] Речь священника об обращении золота храмов на нужды войны // Свободная Церковь. 1917. № 5. С. 3.

[8] Там же.

[9] *Галкин М., свящ.* Откройте церковные сокровищницы // Свободная Церковь. 1917. № 13. С. 2.

церковных ценностей большевиками обернулось репрессиями против самого духовенства. Но могли ли они это предполагать в 1917 г.?

Дальше в той же статье о. Михаила Галкина упоминается священник Елашенцев и цитируется его выступление, приведенное выше. О. Михаил сетует, что его голос остался в глубоком одиночестве. Хотя все же был один эпизод в Екатеринбурге, «когда священники снимали с себя кресты, отдавали на алтарь отечества все свои сбережения»[10]. Все-таки призыв этот услышали немного позднее, его услышали не священники, а те, кто боролся с Церковью и уничтожили многие церковные сокровища, которые представляли не только материальную, но и историческую и художественную ценность.

В анализируемых газетных статьях можно увидеть и тень зависти. Да, не только псаломщики, для которых жизнь и работа в Церкви была непростой, завидовали. Белявский позже отмечал, что низшими клириками долго пренебрегали, и вот в результате — «боевые дружины» псаломщиков, самая непристойная агитация их против священника в приходе. Кризис, который назрел в церковной среде, стал принимать достаточно уродливые формы. Если бы Церковь вовремя оценила угрозу, исходившую от революции, а не прельстилась мнимой свободой, то не было бы необходимости отдавать кресты и сосуды. Священник Елашенцев маловероятно, что был богатым, ибо был священником из села Терновки[11], поэтому он предлагал жертвовать на алтарь Отечества другим людям. Но в то же время он показал пример, сняв собственный крест.

Критические события, в особенности катастрофы, к числу которых стоит отнести события 1917 г., вскрывают проблемы и противоречия, которые накапливаются к тому моменту. Идеи, которые пусть и не очень широко, но все же высказывались с самых первых дней революции, были воплощены в жизнь позднее самым чудовищным образом. К сожалению, эти идеи, появившиеся внутри Церкви, можно тоже отнести к этапу борьбы с религией, борьбы с Церковью. Несправедливость, которая присутствует в этом мире, толкает людей на преступление. Причем иногда это преступление становится

[10] *Галкин М., свящ.* Откройте церковные сокровищницы. С. 2.

[11] Речь священника об обращении золота храмов на нужды войны // Свободная Церковь. 1917. № 5. С. 3.

иногда против Бога и Его Церкви. Изучая события прошлого, современный человек должен сделать выводы, должен увидеть те ошибки, которые совершили предыдущие поколения и стараться их не допустить, чтобы старые грабли вновь не ударили по лбу, чтобы не давать повод для нового богоборчества.

Источники и литература

1. Борьба с голодом // Всероссийский церковно-общественный вестник 1917. № 36. С. 1.

2. *Галкин М., свящ.* Откройте церковные сокровищницы // Свободная Церковь. 1917. № 13. С. 2.

3. Источники церковных средств // Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917. № 55. С. 1.

4. *Карташев А. В.* Временное правительство и Русская Церковь // Из истории Христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии: сб. М., 1995. (Материалы по истории Церкви; кн. 5). С. 9–27.

5. *Кондратьев Е., прот.* Свободная Россия // Известия по Петроградской епархии. 1917. № 9–10. С. 6–7.

6. Праздник свободы // Свободная Церковь. 1917. № 1. С. 1.

7. Речь священника об обращении золота храмов на нужды войны // Свободная церковь. 1917. № 5. С. 3.

8. Церковь и жизнь // Свободная Церковь. 1917. № 1. С. 2.

Ivan V. Gorshkov

Proposals for the Seizure of Church Valuables in 1917 (Based on the Materials of Petrograd Church Newspapers)

Abstract. The February revolution awakened a volcano of political passions, and the Russian Orthodox Church did not stand aloof. After the revolution, newly formed "free" church newspapers were published; the old ones became full of slogans and articles on political topics. Calls to open church treasuries started to appear on the pages of church newspapers. These calls are to be considered in the given article.

Keywords: *February Revolution, Russian Orthodox Church, seizure of valuables, newspapers.*

Citation. Gorshkov I. V. Predlozhenie ob iz'iatii tserkovnykh tsennostei v 1917 godu (po materialam petrogradskikh tserkovnykh gazet) [Proposals for the Seizure of Church Valuables in 1917 (Based on the Materials of Petrograd Church Newspapers)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 122–127.

About the author. Gorshkov Ivan Veniaminovich — Postgraduate student of the Herzen State Pedagogical University (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: ivan.gorshkov.88@inbox.ru.*

УДК 908

Священник Я. В. Гузеев

ОСОБЕННОСТИ РЕАЛИЗАЦИИ ДЕКРЕТА СНК ОБ ОТДЕЛЕНИИ ЦЕРКВИ ОТ ГОСУДАРСТВА В АЛТАЙСКОМ КРАЕ

Аннотация. В статье на основе опубликованных источников и архивных материалов проанализированы взаимоотношения Русской Православной Церкви и советского государства на Алтае с момента зарождения советской власти до ее окончательного утверждения. Особо акцентируется внимание на практике применения декретов СНК и последствиях их реализации.

Ключевые слова: *Декрет СНК, гражданская война, репрессии, расправы над духовенством, чехословацкое восстание, карательные отряды, политика большевиков.*

Цитирование. *Гузеев Я. В.* Особенности реализации Декрета СНК об отделении Церкви от государства в Алтайском крае // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 128–137.

Сведения об авторе. Гузеев Ярослав Владимирович, священник — магистр богословия, настоятель храма Алексия, человека Божия (Россия, Алтайский край, Ключевской р-н, с. Ключи). *E-mail: guzeev1989@inbox.ru.*

Приход к власти большевиков ознаменовал начало совершенно новых взаимоотношений Церкви и государства. Новая власть не скрывала своего резко отрицательного отношения к религии, Церкви и ее служителям. На II съезде Советов большевиками был разработан декрет от 4 декабря 1917 г. «О земле и земельных комитетах», который санкционировал секуляризацию (передачу земельных угодий церквей и монастырей в государственную собственность). Также в декабре школы и богословские учебные заведения были переданы в ведение Народного комиссариата просвещения. Но основополагающим документом стал январский 1918 г. «Декрет об отделении церкви от государства», которым утверждалось право каждого гражданина исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Декрет содержал положение о свободном исповедовании любой религии, но по сути он заложил основы будущего бесправного положения Церкви и давал право вытеснять религиозные организации из общественной жизни.

Согласно инструкции Наркомюста все имущество церковных и религиозных обществ объявлялось народным достоянием,

переходило в собственность Советов рабочих и крестьянских депутатов. Религиозные организации и учреждения лишались прав юридического лица и владения любой собственностью. Церковное имущество богослужебного назначения большевики передавали верующим в бессрочное пользование по описям только после заключения соглашения за подписями не менее 20 верующих, так называемых «двадцаток»[1]. Конфисковывалось у Церкви и имущество хозяйственного назначения: дома, земли, угодья, фабрики, свечные заводы, рыбные промыслы, гостиницы и многое другое, что приносило доход. С лишением источника дохода в Церкви становилось достаточно проблематично организовывать и внутреннюю жизнь[2]. У религиозных организаций было изъято и исполнение государственной функции регистрации актов рождения, браков и смертей. В соответствии с законом, Церкви запрещалось осуществлять социальную и религиозно-просветительскую деятельность. Преподавание Закона Божьего и различных вероучений не допускалось в государственных, общественных и даже частных учебных заведениях.

Для воплощения в жизнь «Декрета об отделении церкви от государства» 8 мая 1918 г. при Наркомате юстиции был создан 3-й (позднее — 5-й) отдел. Его отделения появились при всех губисполкомах. Одновременно с третьим отделом надзирать за Церковью было поручено и сотрудникам НКВД. 10 июля приняли новую Конституцию РСФСР, которая ограничивала права священнослужителей. 30 июля СНК принял постановление «О набатном звоне» в ответ на определение Поместного Собора «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь». Согласно постановлению, за участие в созыве населения набатом виновные будут осуждены[3].

По стране прокатилась волна осквернений храмов и их святынь, что вызвало ответную реакцию — воззвание Патриарха Тихона 22 января 1918 г. Послание Патриарха было принято Поместным Собором как официальный документ. При этом Церковь не призывала к вооруженному сопротивлению большевикам, не стала вести

[1] *Мезенцев Р. В.* Православная Церковь на Алтае в 1917–1940 гг.: дисс. ... к. и. н. Горно-Алтайск, 2003. С. 65.

[2] Там же. С. 16.

[3] Там же. С. 10–11, 17.

политическую борьбу, а лишь пыталась стабилизировать ситуацию и не допустить разгоравшуюся братоубийственную войну. Однако власть сразу ответила беспощадными репрессиями, которые только усилила начавшаяся гражданская война.

На территории Алтайской губернии (современный Алтайский край) воплощением в жизнь «Декрета об отделении церкви от государства» органы советской власти практически не занимались. Объяснялось это недостатком грамотных и подготовленных кадров и длительным периодом образования волостных и сельских советов[4]. Но все же попытка была сделана. В уездах отделение Церкви от государства велось убюстами (уездные бюро юстиции) и исполкомами, но убюсты ощущали острый недостаток в узаконениях, циркулярах и литературе по религиозным вопросам[5]. Т. к. в деревнях люди крепко держались за религиозные устои, вся работа органов сводилась к партийной агитации, взятию на учет церковного имущества, поверке описей и разъяснениям по вопросам применения самого декрета об отделении и его инструкции[6].

Ярким примером новой государственной политики по отношению к Церкви стала жизнь священника Ильинского прихода Николая Киселева. В материалах уголовного дела священника сохранился его рассказ, что он по пути в Ново-Николаевск слышал беседу казака, матроса и двух хулиганов-анархистов. Иерей Николай писал: «Эта беседа произвела на меня кошмарное впечатление, и забуду я ее только тогда, когда лягу в могилу»[7]. После этого священник стал ожидать чего-то необычайного. И это не заставило себя ждать. На пятой неделе Великого поста священник из соседнего прихода принес ему манифест отречения императора Николая II от престола государства Российского. С осени у прихода были отняты школы. «Хотя один удар, отнятие школ церковных, не замедлил своим приходом. Я должен был имущество своей школы сдать в мае месяце», — писал священник[8]. С этого момента для священнослужителя

[4] *Мезенцев Р. В.* Православная Церковь на Алтае... С. 72; Там же. С. 16.

[5] Отчеты о деятельности губернского комитета Юстиции за 1920–21 гг. // Государственный архив Алтайского края (ГААК) Ф. 10. Оп. 1. Д. 626. Л. 87.

[6] Там же. Л. 96.

[7] Личное дело священника Николая Киселева // Отдел спецдокументации Государственного архива Алтайского края (ОСД ГААК). Ф. Р-2. Оп. 6. Д. 29. Л. 23.

[8] Там же. Л. 29 об.

с. Ильинки начались настоящие испытания, нараставшие во время гражданской войны.

Новый этап жизни Церкви и государства был ознаменован приходом к власти большевиков в 1917 г. Советский государственный аппарат старался подавить церковную жизнь, поставить под контроль высших иерархов Церкви, особенно свт. Тихона, Патриарха Всероссийского, с целью навязать им выгодные для себя действия. Но реализацию религиозной политики большевиков в Сибири остановило падение советской власти в июне 1918 г. и установление к концу года диктатуры адмирала А. В. Колчака.

Большинство священников не вмешивались в политические неурядицы и продолжали служить в приходских храмах. Незначительная часть иереев, по собственному желанию, служила военными священниками в армии А. В. Колчака.

В с. Ильинка (современный Хабарский район) священник Н. Киселев вел настоящую борьбу с большевиками, защищался наганом, подаренным ему двоюродным братом[9]. В письме к своим родным он подробно описал события того непростого времени: «Пред Рождеством я ходил с молитвой, и, явившись вечером домой, был обрадован незнакомым гостем», — писал священник[10]. Незнакомец представился учителем, хозяин дома его принял по-христиански, любезно. Однако учитель оказался большевиком, сразу организовал партийную ячейку и вскоре был раскрыт. Ему было предложено изменить курс или уехать из села, на что коммунист не согласился. Тогда борьба приняла ожесточенный характер: «С самой осени я никогда не расставался с наганом... он меня от всяких бед спасал. Вся эта красная сволочь повела против меня общество, и пошла ужасная резня»[11]. Были распри в семьях на почве религии, о которых предупреждал Господь наш Иисус Христос: «Предаст же брат брата на смерть, и отец — сына; и восстанут дети на родителей и умертвят их; и будете ненавидимыми за имя Мое» (Мф 10. 21–22). «Вечером идут на сход и меня волокут туда же. Решил бороться твердо и, если потребуется, помереть за правду». 2 раза большевики хотели арестовать священника, но народ вставал на защиту своего пастыря.

[9] Личное дело священника Николая Киселева. Л. 27 об.

[10] Там же. Л. 23 об.

[11] Там же. Л. 24.

Учителю-большевику запретили въезд в село и выгнали палками. И, по-видимому, забили до смерти, потому что иерей Николай писал следующее: «Оплакивая кончину своего великого полководца, большевики поклялись отомстить мне и обязательно казнить меня»[12].

Из воспоминаний участника гражданской войны И. В. Громова нам известно следующее. Сразу после чехословацкого восстания крестьянство помогало вылавливать большевиков и расстреливать. Из Каменской тюрьмы сотни людей вывезли в Крутиху и Дурной Лог и там расстреляли. В с. Корнилово Каменского уезда приезжал карательный отряд поручика Воронова. Собрали людей и стали пороть нагайкой, было выпорото около 200 человек, 12 человек замучили. Белогвардейцы выясняли, есть ли в селе большевики, но им это не удалось. Тогда колчаковцы решили расстрелять пленников. В то время был священник, который сказал, что расстреливать нельзя, пока он их не исправит. И. В. Громов вспоминает: «Товарищи были избиты до бесчувствия, их снесли в церковь, поп их причастил, потом отпел, одним словом, приготовил все документы в рай и потом сказал поручику, что теперь можете расстрелять, они готовы». После этого случая И. В. Громов со своим отрядом устроил красный террор, он расстрелял две кулацкие семьи вместе с их детьми, дабы «укротить аппетит кулацко-поповской своры». По мнению И. В. Громова, попытка прекратить белый террор таким способом удалась, «а попишка, который отправлял товарищей наших в „рай“, немного позже тоже был отправлен, но только уж больно неохотно он шел туда, убедительно просил оставить его на земле, хотя на небольшой срок, но в его просьбе было отказано»[13], — писал Громов.

Священник г. Камень Владимир Яковлевич Калугин в 1919 г. совместно с другими членами Думы вызывал в город карательный отряд из г. Ново-Николаевска во главе с Гольдовичем для наведения порядка в Камне и уничтожения большевиков и партийных отделов. В 1919 г. был эвакуирован в г. Томск вместе с белыми. Приговорен к высшей мере наказания в 1921 г., в вину ему вменили активную

[12] Личное дело священника Николая Киселева. Л. 24.

[13] Революционные события и гражданская война в Алтайской губернии 1917–1922: хрестоматия / издание Комитета по образованию администрации Алтайского края и Управления архивного дела Администрации Алтайского края. Барнаул, 2001. С. 158–159; ГААК. ФП. 5876. Оп. 4. Д. 35. Л. 1–7.

выдачу коммунистов белым[14]. Смертная казнь была заменена на 10 лет исправительно-трудовых лагерей.

В августе 1919 г. отряд белогвардейцев капитана Харченко выявлял партизан в с. Ребрихе с помощью священника Иоанна Белозерского, арестованных заложников расстреливали за околицей села без суда и следствия. А когда в село пришли отряды партизан, отца Иоанна вывели за село и казнили. Могила священника находится в небольшом колке к северу от Ребрихи, который до сих пор носит название «Поповский»[15]. 14 сентября 1919 г. в барнаульской газете «Алтайские ведомости» была опубликована статья о расхищении бандитами квартиры иерея Иоанна и других лиц[16]. Что стало с семьей батюшки, нам неизвестно.

Были случаи, когда священнослужители меняли свои прежние места служения, боясь за свою жизнь. Так случилось со священником Средне-Красиловской волости (современный Заринский район) Алексием Красносельским. Иерей Алексий бежал от отряда Г. Ф. Рогова из с. Средне-Красиловского в Барнаул, а затем в с. Мормыши Селиверстовской волости (современный Романовский район)[17].

Причина бояться за свою жизнь у священника Алексия была. Из многих источников, в том числе воспоминаний Е. Новоселовой, дочери сподвижника Г. Ф. Рогова, известно, что их отряд действовал предельно жестоко по отношению к священникам и кулакам.

Первое выступление совместно с И. Новоселовым у Г. Ф. Рогова было в селе Жуланихе в последних числах мая 1919 г. Там он разгромил монастырь, расстрелял монахов. Потом они дошли до села Озерно-Титовское, где был убит сельский писарь. Священник бежал в Верх-Чумышск, но там был настигнут и убит[18]. В Тогуле и Сорокино белые, купцы, священник и много женщин засели в церкви. Красные их осаждали целый месяц. Осажденные сдались, произошла

[14] Личное дело священника Владимира Калугина // УФСБ по Томской области. Ф. 8. Оп. 1. Д. 11177 Л. 32.

[15] Алтайские губернские ведомости. 1919. 14 сентября.

[16] Там же. 1919. 4 ноября.

[17] Личное дело священника Алексия Красносельского // ОСД ГААК. Ф. Р-2. Оп. 6. Д. 35. Л. 4.

[18] Воспоминания участников гражданской войны // ГААК. ФП. 1061. Оп. 1. Д. 520. Л. 5.

жестокая расправа, так как в Тогуле белогвардейцы вешали большевиков на крючки за горло и пороли до смерти шомполами[19].

8 сентября 1919 г. волостной секретарь с. Дмитро-Титовское писал сообщение в земскую управу г. Барнаула, что отряд Г. Ф. Рогова под видом дружинников напал на село. Они ограбили волостную управу, кредитное товарищество, церковь, вторую торговую артель и почти всех жителей этого села. Ими были убиты 14 мирных жителей, среди которых оказался священник В. Закурдаев. Батюшку перевязали веревкой поперек туловища и привязали к телеге, запряженной в две лошади, и носились по всему селу, а сзади три верховые лошади нагоняли его и топтали. У убитого оказалось несколько огнестрельных и штыковых ран, всё тело было избичеванным, а голова отрублена. Эти разбойники почти над каждым убитым производили подобные пытки, а в довершение всего бросали на огонь. Секретарь докладывает, что в церкви все иконы переколоты штыками, церковная утварь побита, престол обнажен, но мало того, они заводили в храм лошадей и там разъезжали верхом[20].

По распоряжению Новоселова была сожжена церковь в Заречновой[21]. В с. Шелаболиха здание церкви у белых войск выступало как крепость: «...для наступления на село предоставлялась открытая местность, а у белых в селе на колокольне в церкви стояло два пулемета и на площади пушки», — вспоминал партизан Н. Золотухин[22].

Некоторые священнослужители переходили на сторону партизан. Так случилось в приходе с. Топольное (современный Хабарский район). Из воспоминаний митрофорного протоиерея Н. М. Земляного узнаем следующее. Его тетя М. Косьяненко была певчей на клиросе в церкви. Прихожане под предводительством священника с вилами и кольями поспешили помогать красным. Доехав до Черного Дола, узнали, что красные уже захватили власть, вернулись обратно. Со слов тети, протоиерей Николай не помнит, как звали батюшку, но помнит, что он был большой и рыжий. Тетя говорила ему, что священника забрали в Москву, так как он был очень грамотный.

---

19 Воспоминания участников гражданской войны. Л. 5.
20 Там же. Д. 5. Л. 132, 94.
21 Там же. Д. 520. Л. 8.
22 Там же. Л. 288.

Но протоиерей Николай рассуждал о том, что, скорее всего, батюшку расстреляли в Славгороде[23].

В Томских епархиальных ведомостях в 1919 г. под названием «Гонение на Церковь и духовенство» был опубликован список клириков Томско-Алтайской епархии, убитых большевиками до 14 июля 1919 г., и описаны некоторые эпизоды убийств. Всего пострадало 27 человек, из них 24 священника и 3 чтеца[24]. Но этот список далеко не полный, так как Епархиальный совет просил причты Томской епархии оповещать их о подобных случаях для публикации в Епархиальных ведомостях. Служил чин отпевания в г. Томске по погибшим священникам и иерей Н. Киселев. В мае на день Вознесения Господня он отправился депутатом на Епархиальный съезд: «На сей раз дорога была благополучная, скоро приехал в Томск, увидел массу других приятелей. Месяц совместной работы прошел быстро, дал видеть и участвовать в погребении собратьев, зверски замученных большевиками... братьев убивали как мух...»[25].

Епископ Анатолий, управляющий Томско-Алтайской епархией, благословлял клириков оставлять приход в случае грозящей от большевиков опасности с условием оповещения его или благочинного об отъезде, если время отсутствия священнослужителя более одного месяца. «Желательно, чтобы бежавшие священники и другие клирики искали приют на ближайших железнодорожных станциях, в городах, больших местечках, и отсюда наезжали бы в свои приходы», — говорил владыка[26].

С приходом на территорию Сибири бело-чешских войск летом 1918 г. власть большевиков пала, на этом завершился первый этап политики советского государства по отношению к Церкви. Гражданская война разделила страну на два воюющих друг с другом лагеря. В результате этого было затруднено общение архиереев с Патриархией, поэтому епархии Юга России и Сибири перешли на самоуправление. Было образовано временное высшее церковное управление

---

[23] Воспоминания Николая Михайловича Земляного, 1950 г. р., г. Яровое // Личный архив автора.

[24] Список клириков Томской епархии, убитых большевиками // Томские епархиальные ведомости (далее — ТЕВ). 1919. № 15–16. С. 183.

[25] Личное дело священника Николая Киселева. Л. 24.

[26] От Томского епархиального совета // ТЕВ. 1919. № 15–16. С. 179.

во главе с епископом Сильвестром (Ольшевским). Но большевики продолжали разрушать и грабить церкви и монастыри, убивая священников. Поводом для таких жестоких действий становился факт поддержки старого режима и Белой армии. С падением Верховного правителя адмирала А. В. Колчака было распущено и ВВЦУ. Церковь лишили прав, производились репрессии против духовенства и мирян, осуществлялась антирелигиозная пропаганда. Это время можно охарактеризовать неконтролируемыми преступлениями, самосудом и жестокими расправами над высшей церковной властью, священнослужителями и всей Русской Православной Церковью.

Сокращения

ВВЦУ — Временное высшее церковное управление.

НКВД — Народный комиссариат внутренних дел.

РСФСР — Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика.

СНК — Совет народных комиссаров.

Источники и литература

1. Алтайские губернские ведомости. 1919. 14 сентября.

2. Алтайские губернские ведомости. 1919. 4 ноября.

3. Воспоминания Николая Михайловича Земляного, 1950 г. р., г. Яровое // Личный архив автора.

4. Государственный архив Алтайского края (ГААК). Ф. 10. Оп. 1. Д. 626; ФП. 1061. Оп. 1. Д. 520; ФП. 1061. Оп. 1. Д. 5.

5. *Мезенцев Р. В.* Православная Церковь на Алтае в 1917–1940 гг.: дисс. ... к. и. н. Горно-Алтайск, 2003.

6. От Томского епархиального совета // Томские епархиальные ведомости. 1919. № 15–16. С. 179–183.

7. Отдел специальной документации Алтайского края (ОСД ГААК). Ф. Р-2. Оп. 6. Д. 29; Ф. Р-2. Оп. 6. Д. 35.

8. Революционные события и гражданская война в Алтайской губернии 1917–1922: хрестоматия / издание Комитета по образованию Администрации Алтайского края и Управления архивного дела Администрации Алтайского края. Барнаул, 2001.

9. Список клириков Томской епархии убитых большевиками // Томские епархиальные ведомости. 1919. № 15–16. С. 183–184.

10. Управление Федеральной службы безопасности по Томской области. Ф. 8. Оп. 1. Д. 11177.

Priest Yaroslav V. Guzeev

Features of the Implementation of the Decree of the Council of People's Commissars on the Separation of Church and State in the Altai Territory

Abstract. The article analyzes the relationship between the Russian Orthodox Church and the Soviet state in Altai from the moment of emergence of Soviet power to its final approval, on the basis of published sources and archival materials. Special attention is paid to the practice of applying the decrees of Council of People's Commissars and the consequences of their implementation.

Keywords: *Decree of the Council of People's Commissars, Civil war, repressions, massacre of clergy, Czechoslovak rebellion, punitive squads, Bolshevik policy.*

Citation. Guzeev Ya. V. Osobennosti realizatsii Dekreta SNK ob otdelenii Tserkvi ot gosudarstva v Altaiskom krae [Features of the Implementation of the Decree of the Council of People's Commissars on the Separation of Church and State in the Altai Territory]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 128–137.

About the author. Guzeev Yaroslav Vladimirovich, Priest — Master of Theology, Rector of the Temple of St. Alexius, "Man of God" (Russia, Altai Krai, Klyuchevsky District, Klyuchi). *E-mail: guzeev1989@inbox.ru.*

УДК 281

Священник В. В. Гуляев

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В ГОДЫ «БОЛЬШОГО ТЕРРОРА»

Аннотация. Невозможно понять природу гонений, воздвигнутых коммунистическим государством на Русскую Православную Церковь, без глубокого религиозно-философского изучения сущности коммунистической идеологии, которое было осуществлено представителями русской религиозно-философской традиции в первой половине XX в. Говоря о судьбе священнослужителей Новосибирской епархии, нужно отметить, что среди новосибирских пастырей тех лет было немало мучеников и исповедников за Христову веру.

Ключевые слова: *Новосибирск, священномученики, исповедники, Томск, Барнаул, гонения на Церковь, Западная Сибирь.*

Цитирование. *Гуляев В. В.* Русская Православная Церковь в Западной Сибири в годы «Большого террора» // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 138–144.

Сведения об авторе. Гуляев Виталий Владимирович, священник — кандидат богословия, доцент кафедры богословия Новосибирской православной духовной семинарии (Россия, г. Новосибирск). *E-mail: protopresviter@inbox.ru.*

Антирелигиозная политика 1920–30-х гг. не дала ожидаемых результатов. Перепись 1937 г. показала, что 2/3 сельского населения и 1/3 городского продолжали считать себя верующими. Именно итоги переписи 1937 г. были решающим фактором, который побудил советское правительство в борьбе с духовенством перейти от политики пропаганды к репрессиям. Все это коснулось Западной Сибири и Дальнего Востока, где к 1938 г. не осталось ни одного правящего архиерея и епархии прекратили свое существование.

К сожалению, из их великого множества прославлены были лишь двое — священномученики Николай Ермолов и Иннокентий Кикин[1]. Далее речь пойдет лишь о некоторых отдельных представителях священнического сословия города Новосибирска, погибших в 1930-е гг.

Священник Александр Васильев (1873 — 30 мая 1933) в 1920-е гг. примкнул к обновленцам; после покаяния оставался

[1] Житие священномучеников Николая Ермолова и Иннокентия Кикина, пресвитеров Новосибирских // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/eparh/3700-11.html (дата обращения: 03.11.2021).

в должности настоятеля Покровской церкви Новосибирска вплоть до ареста весной 1933 г. Скончался в тюрьме[2].

Священник Василий Екшибаров (1883 — 5 ноября 1937) перед арестом в 1937 г. проживал в Новосибирске и был клириком Вознесенской церкви. Арестован 4 октября 1937 г. «за участие в контрреволюционной церковно-монархической организации» по статье 58 УК РСФСР[3]. Осужден тройкой УНКВД по Новосибирской области 4 ноября 1937 г. Расстрелян в Новосибирске, реабилитирован 7 февраля 1958 г.[4]

Священник Илия Копылов (1886 — 2 декабря 1937) с 1925 г. назначен настоятелем новосооруженной церкви Успения Божией Матери. Арестован 4 ноября 1937 г., а 2 декабря расстрелян. Вместе с ним расстреляли еще 15 священников и мирян. Среди них были иерей Андрей Бирюков, второй священник Успенской церкви, и протоиерей Владимир Тихомиров, настоятель Никольской церкви с. Новолугового[5].

Протоиерей Александр Поспелов (1892–1969) был осужден по статье 58-5 УК РСФСР коллегией ОГПУ 26 августа 1927 г. и приговорен к трем годам лишения свободы. Срок отбывал в Соловецком лагере особого назначения (СЛОН)[6]. После освобождения отец Александр служил в храмах Томска, Алейска, Ленинск-Кузнецкого и с. Новолуговое. Скончался в 1969 г. в сане протоиерея. Погребен на Заельцовском кладбище Новосибирска.

---

[2] *Шабунин Е. А.* Духовенство Новосибирской епархии до 1937 г. Священник Александр Васильев // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/92-svyashhennik-aleksandr-vasilev.html (дата обращения: 03.11.2021).

[3] Уголовный кодекс РСФСР. Ст. 58, ч. 10. Пропаганда или агитация, содержащие призыв к свержению, подрыву или ослаблению советской власти или к совершению отдельных контрреволюционных преступлений (ст. 58-2 — 58-9), а равно распространение или изготовление, или хранение литературы того же содержания влекут за собой — лишение свободы на срок не ниже 6 месяцев. С 1921 по 1953 гг. за контрреволюционные преступления было осуждено 3,78 млн человек (письмо генерального прокурора СССР Р. А. Руденко, министра внутренних дел СССР С. Н. Круглова и министра юстиции СССР К. П. Горшенина первому секретарю ЦК КПСС Н. С. Хрущеву о пересмотре дел на осужденных за контрреволюционные преступления).

[4] *Шабунин Е. А.* Священник Василий Екшибаров // Сайт «Образование и Православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/63-svyashhennik-vasilij-ekshibarov.html (дата обращения: 03.11.2021).

[5] *Шабунин Е. А.* Духовенство Новосибирской епархии до 1937 г. Священник Илья Копылов // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/1519-10.html (дата обращения: 03.11.2021).

[6] Архив УФСБ по Новосибирской области. Д. 11400 (за 1927 г.).

Архимандрит Сергий (Скрипальщиков) родился в 1896 г. Окончил Красноярскую духовную семинарию, ректором которой в то время был протоиерей Николай Асташевский — будущий митрополит Новосибирский Никифор. В начале 1920-х гг. иеромонах Сергий служил в Покровской церкви Ново-Николаевска (ныне — Новосибирска). Осенью 1924 г. в Ново-Николаевск прибыл назначенный Патриархом Тихоном епископ Никифор (Асташевский). Иеромонах Сергий стал келейником владыки Никифора. В списках священнослужителей Новосибирской епархии 1928 г. отец Сергий значится игуменом, настоятелем Вознесенской церкви Новосибирска — кафедрального храма[7].

В 1932 г. архимандрит Сергий был арестован и осужден по статье 58 УК РСФСР, приговорен к трем годам исправительно-трудовых лагерей. Вернулся из лагеря в Новосибирск в 1935 г. и был назначен настоятелем Никольского храма с. Новолугового Новосибирского района. В ночь с 4 на 5 мая 1937 г. архимандрит Сергий был вновь арестован и доставлен в новосибирскую тюрьму, где находился до расстрела 29 июля 1937 г. По данному делу кроме архимандрита Сергия проходили еще 7 обвиняемых священнослужителей и мирян, в том числе архиепископ Новосибирский Сергий (Васильков).

На заседании 25 июля 1937 г. тройка УНКВД Запсибкрая постановила: «Скрипальщикова Степана Захаровича расстрелять, принадлежащее ему лично имущество конфисковать, дело сдать в архив»[8]. Архимандрит Сергий реабилитирован в 1957 г.

Священник Владимир Тихомиров рукоположен 20 марта 1908 г. в Никольскую церковь села Старо-Бутырского. С 1918 г. был священником Никольской церкви с. Крутихинского, где и служил, по крайней мере до конца 1920-х гг. Храм в Новолуговом был его третьим Никольским храмом.

Отец Владимир был арестован 26 ноября 1937 г., 28 ноября постановлением тройки УНКВД по Новосибирской области священник Владимир Тихомиров, псаломщик Никольской новолуговской

[7] Государственный архив Новосибирской области (ГАНО). Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 1 (Списки членов старо-кладбищенского православно-канонического общества г. Новосибирска за 1927–1928 годы). Л. 144.

[8] ГАНО. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 2 (Материалы о закрытии церквей (постановления, протоколы, переписка и пр.) за 1938 год). Л. 3.

церкви Федор Шеменев и члены церковного совета Проскоряков, Ивкин и Дорожка были приговорены к расстрелу и 2 декабря 1937 г. расстреляны в Новосибирске. Все они реабилитированы в 1956 г.

В начале 20-х гг. XX в. Ново-Николаевск становится административным центром новообразованного Сибирского края и из небольшого поселения перерастает в огромный по тем временам 200-тысячный город.

В Новосибирске в 1920—1930-е гг. действовала следственно-пересыльная тюрьма № 1 УНКВД, многие представители сибирского духовенства прошли через нее, и среди них: протоиерей Василий Вавилов (расстрелян 29 июля 1937 г.); протоиерей Иоанн Боголюбов (расстрелян 25 августа 1937 г.); протодиакон Григорий Солодилов (расстрелян 25 августа 1937 г.)[9].

В конце 1930-х гг. управление Новосибирской епархией перешло к Патриаршему местоблюстителю митрополиту Сергию (Страгородскому). К этому времени к обширной территории вновь открытой в 1943 г. Новосибирской и Барнаульской епархии, кроме Новосибирской и Томской области, примыкали Алтайский и Красноярский край, Кемеровская область и Республика Тува. Кроме того, Новосибирский архиерей являлся временным управляющим Тобольско-Омской (до 1946 г.) и Иркутской (до 1947 г.) епархий, которые на тот момент были вдовствующими: на их территории в 1939—1943 гг. оставалось лишь 4 действующих храма.

Томск

Последним перед Великой Отечественной войной Томским архиереем был епископ Серафим (Шамшин, 1897 — 17 сентября 1937), с 31 мая 1936 г. — епископ Томский. В Елоховском соборе в Москве 16 марта 1936 г. он был хиротонисан во епископа Читинского и Забайкальского. Хиротонии епископов Серафима (Шамшина) и Бориса (Воскобойникова), совершенные в марте 1936 г., стали последними до начала массовых репрессий в отношении духовенства[10].

[9] К 70-летию со дня кончины митрополита Новосибирского Никифора // Сайт «Образование и Православие». URL: http://www.orthedu.ru/nskeparh/mitropolit_nikifor/m_nikifor.htm (дата обращения: 03.11.2021).

[10] Серафим (Шамшев Сергей Павлович), епископ Томский // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/3320-11.html (дата обращения: 03.11.2021).

В ночь с 1 на 2 августа 1937 г. епископ Серафим с несколькими священниками и православными мирянами был арестован. Расстрелян 17 сентября 1937 г. в Каштачном рву под Томском[11].

Красноярск

Епископ Феофан (Еланский, 1892–1937), сын протоиерея Покровской церкви города Елабуги, хиротонисан во епископа Енисейского и Красноярского 23 апреля 1934 г. Арестован 11 мая 1935 г. и обвинен по статье 58 УК РСФСР. Осужден 16 ноября 1935 г. на 3 года ИТЛ, в 1937 г. расстрелян. Реабилитирован 30 июня 1989 г. прокуратурой Красноярского края[12].

Таким образом, в 1935–1942 гг. кафедра в Красноярске оставалась вакантной. С 27 декабря 1942 г. по февраль 1944 г. Красноярской епархией управлял архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий)[13]. По ходатайству владыки Луки был открыт храм в дер. Николаевка, расположенной в 5 км от Красноярска, хотя со всей епархии ему поступали ходатайства о восстановлении храмов. Владыка отправлял их в Москву, но ответа не получал[14].

Иркутск

Архиепископ Павел (Павловский, 1865 — 24 ноября 1937) стал последним управляющим Иркутской епархией в довоенный период. Он был арестован в сентябре 1937 г. Скончался 24 ноября 1937 г. в тюрьме[15].

Возрождение епархии началось в 1943 г., когда по ходатайству верующих был открыт первый храм. Население области на тот

---

[11] Серафим (Шамшев Сергей Павлович), епископ Томский.

[12] Феофан (Еланский), епископ Енисейский и Красноярский // Сайт «Академик». URL: http://www.dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1661543 (дата обращения: 03.11.2021).

[13] *Галкин А. К.* Указы и определения Московской Патриархии об архиереях с начала Великой Отечественной войны до Собора 1943 года // Вестник Церковной истории. 2008. № 2 (10). С. 90

[14] *Марущак В.* Святитель-хирург: житие архиепископа Войно-Ясенецкого. М., 2007. С. 1–63.

[15] Епископ Павел (Петр Андреевич Павловский) // Сайт «Виртуальный музей Новомучеников и исповедников Земли архангельской». URL: http://arhispovedniki.ru/library/research/2395/ (дата обращения: 03.11.2021).

момент составляло 1,3 млн человек, включая около 600 тыс. жителей г. Иркутска[16].

Омск и Тюмень

Конец 1920-х — начало 1930-х гг. характерны ужесточением борьбы безбожной власти с религией. Произошли массовые аресты духовенства и верующих, закрытие и разрушение храмов, усложнение процедуры регистрации приходов.

В 1937 г. продолжилась кампания закрытия храмов. Было арестовано и впоследствии расстреляно подавляющее большинство представителей клира. В 1939 г. закрыли Никольскую церковь в Игнатовке, после чего в епархии осталось две действующих церкви: Крестовоздвиженский храм в Омске и кладбищенская церковь Тобольска. В 1939 г. епархия была ликвидирована, восстановлена в конце 1946 г.

Последний Омский епископ этого периода — Фотий (Пурлевский, 1881 — 3 января 1938), с июля 1937 г. — епископ Омский. Арестован 1 августа 1937 г. в Омске, пробыв не более двух недель. Приговорен к высшей мере наказания. Расстрелян 3 января 1938 г. в г. Горьком[17].

Источники и литература

1. Архив УФСБ по Новосибирской области. Д. 11400 (за 1927 г.).

2. *Галкин А. К.* Указы и определения Московской Патриархии об архиереях с начала Великой Отечественной войны до Собора 1943 года // Вестник Церковной истории. 2008. № 2 (10). С. 57–118.

3. Государственный архив Новосибирской области (ГАНО). Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 1, 2.

4. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 1. Д. 180. Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Иркутской области и переписка с ним за 1947 г. Л. 72.

5. Епископ Павел (Петр Андреевич Павловский) // Сайт «Виртуальный музей Новомучеников и исповедников Земли архангельской». URL: http://arhispovedniki.ru/library/research/2395/ (дата обращения: 03.11.2021).

6. Житие священномучеников Николая Ермолова и Иннокентия Кикина, пресвитеров Новосибирских // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/eparh/3700-11.html (дата обращения: 03.11.2021).

[16] Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 1. Д. 180 (Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Иркутской области и переписка с ним за 1947 г.). Л. 72.

[17] Фотий (Пурлевский Александр Александрович), епископ Омский // Сайт «Образование и православие». URL: http: //www.orthedu.ru/kraeved/4806-12.html (дата обращения: 03.11.2021).

7. К 70-летию со дня кончины митрополита Новосибирского Никифора // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/nskeparh/mitropolit_nikifor/m_nikifor.htm (дата обращения: 03.11.2021).

8. *Марущак В., протод.* Святитель-хирург: житие архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого). М., 2007.

9. Серафим (Шамшев Сергей Павлович), епископ Томский // Сайт «Образование и Православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/3320-11.html (дата обращения: 03.11.2021).

10. Феофан (Еланский), епископ Енисейский и Красноярский // Сайт «Академик». URL: http://www.dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1661543 (дата обращения: 03.11.2021).

11. Фотий (Пурлевский Александр Александрович), епископ Омский // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/4806-12.html (дата обращения: 03.11.2021).

12. *Шабунин Е. А.* Духовенство Новосибирской епархии до 1937 г. Священник Александр Васильев // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/92-svyashhennik-aleksandr-vasilev.html (дата обращения: 03.11.2021).

13. *Шабунин Е. А.* Духовенство Новосибирской епархии до 1937 г. Священник Илья Копылов // Сайт «Образование и Православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/1519-10.html (дата обращения: 03.11.2021).

14. *Шабунин Е. А.* Священник Василий Екшибаров // Сайт «Образование и православие». URL: http://www.orthedu.ru/kraeved/63-svyashhennik-vasilij-ekshibarov.html (дата обращения: 03.11.2021).

Priest Vitaly V. Gulyaev

Russian Orthodox Church in Western Siberia During the Years of the "Great Terror"

Abstract. It is impossible to understand the nature of the persecutions erected by the Communist state against the Russian Orthodox Church without a deep religious and philosophical study of the essence of communist ideology, which was carried out by representatives of the Russian religious and philosophical tradition in the first half of the 20th century. Speaking about the fate of the clergy of the Novosibirsk diocese, it should be noted that there were many martyrs and confessors for the faith of Christ among the Novosibirsk pastors of those years.

Keywords: *Novosibirsk, holy Martyrs, confessors, Tomsk, Barnaul, persecution of the Church, Western Siberia.*

Citation. Gulyaev V. V. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v Zapadnoi Sibiri v gody «Bol'shogo Terrora» [Russian Orthodox Church in Western Siberia During the Years of the "Great Terror"]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 138–144.

About the author. Gulyaev Vitaly Vladimirovich, Priest — PhD (Theology), Associate Professor at the Theology Department of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary (Russia, Novosibirsk). *E-mail: protopresviter@inbox.ru.*

УДК 272

Священник Д. В. Занин

ПОДВИГ НОВОМУЧЕНИКОВ ГРАДО-ОСИНСКОГО БЛАГОЧИНИЯ ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ

Аннотация. За 20 веков жизни Церкви мученической кончины удостоились многие тысячи христиан. Фактически самый большой сонм мучеников и исповедников явила Россия в XX в. Никогда еще в истории Церкви не было столь жестоких и длительных гонений на христиан, никогда еще богоборческая власть не совершала столь массовых злодеяний, никогда не изливала столько ненависти на православие и Церковь Христову. Мученики — это христиане, которые за веру в Иисуса Христа отдали свою жизнь. Исповедники веры — те, кто открыто исповедовал веру Христову, претерпел мучения от гонителей, но скончался мирно. Цель данной статьи состоит в проведении обзора жизненного пути и подвига священнослужителей градо-Осинского благочиния Пермской епархии, пострадавших за веру Христову в 30-е гг. XX в., во время гонений на Православную Церковь.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, новомученики, Пермская епархия, градо-Осинское благочиние, гонения, репрессии.*

Цитирование. *Занин Д. В.* Подвиг новомучеников градо-Осинского благочиния Пермской епархии // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 145–154.

Сведения об авторе. Занин Дмитрий Владимирович, священник — магистрант Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, Пермский край, г. Чернушка). *E-mail: svdimitriyzanin@mail.ru.*

Гонения на Русскую Православную Церковь, начавшись с приходом советской власти, в конце 1917 г., приняли массовый и ожесточенный характер уже в 1918 г., когда был принят декрет «Об отделении Церкви от государства», почти на 70 лет поставивший Церковь в бесправное положение.

В следственном деле Патриарха Тихона приведена следующая статистика пострадавших в первые годы советской власти: в 1918 г. в России были расстреляны 3 тыс. священнослужителей, а 1,5 тыс. подверглись репрессиям. В 1919 г. были расстреляны тысяча священнослужителей и 800 подверглись репрессиям[1].

В Пермской епархии, по данным исследователя П. Н. Агафонова, в 1918–1919 гг. было расстреляно 120 представителей духовенства[2].

[1] Следственное дело Патриарха Тихона: сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ / *гл. ред. прот. В. Воробьев, отв. сост. Н. А. Кривова*. М., 2000. С. 15.

[2] *Агафонов П. Н.* Пермская епархия в 20-е годы XX века // Вехи христианской истории Прикамья: мат-лы чтений, посвящ. 540-летию Крещения Перми Великой. Пермь, 2003. С. 70.

И первые в этом скорбном списке: архиепископ Пермский и Кунгурский Андроник, расстрелянный большевиками 7/20 июня 1918 г.; епископ Соликамский Феофан, принявший мученическую смерть 11/24 декабря 1918 г.; архимандрит Варлаам, наместник Белогорского монастыря, с братией.

Мартиролог пермских священно- и церковнослужителей, убиенных за веру в 1918–1919 гг., приводится в книге В. Королева «Простите, звезды Господни»[3]. В ней автор на основе изучения Пермских епархиальных ведомостей, документов Пермского государственного общественно-политического архива называет имена 70 человек, погибших за веру: среди них — священники, диаконы.

Предмет настоящей статьи — прежде всего гонения, которые были совершены в отношении духовенства и верующих в 1930-е гг. По данным Пермского областного политического архива, в период с 1918 по 1940-е гг. в ходе репрессий по религиозному признаку в Пермской области пострадали 299 священников и 465 человек, относящихся к так называемому разряду «церковников», куда входили бывшие монашествующие, странники, миряне. Среди них новомученики градо-Осинского благочиния Пермской епархии.

Прежде чем приступить непосредственно к теме нашего исследования, следует кратко рассказать о тех храмах, которые входили в градо-Осинское благочиние, ибо именно в этих церквях служили священники — будущие мученики и исповедники Церкви Российской.

По данным Государственного архива Пермской области, в 1917 г. в градо-Осинском благочинии числилось 14 храмов, из них три — в г. Осе, 11 — в селах Осинского уезда. Пользуясь краеведческим сборником «Осинский край», расскажем кратко об этих храмах[4].

Успенский собор — главная церковь градо-Осинского благочиния — это древнейший храм земли осинской. Его закладка состоялась в 1795 г. Строительство закончилось в 1824 г.

В XX в., после революции, в этом соборе служили епископ Осинский Петр (Гасилов), прот. Димитрий Овечкин, благочинный храмов

[3] Простите, звезды Господни: Исповедники и соглядатаи в документах, или Зачем русскому Церковь? / *сост. В. А. Королев*. Фрязино, 1999. С. 5–8.

[4] *Устинов Н. П.* Осинский край. Сборник исторических статей преимущественно об Осинском уезде. Оса, 1995. С. 30–36.

Осинского района прот. Петр Алексеев, иером. Ермоген (Лопасов). Все они приняли мученическую смерть в годы советской власти.

Собор был закрыт по постановлению Президиума ВЦИК от 20 апреля 1936 г. Затем в разные годы в здании размещались Дом обороны, музей, агрошкола, сельхозтехникум, общежитие для сельскохозяйственного техникума. Ныне в Успенском соборе находится краеведческий музей.

Свято-Троицкий собор построен в 1915 г. по проекту пермского архитектора Александра Бонавентуровича Турчевича. В 1916 г. состоялось его освящение. Известно, что в этом соборе служил прот. Димитрий Овечкин. Собор был закрыт в 1930 г. В храме размещались музей, а затем автовокзал. Ныне здание собора передано Пермской епархии Русской Православной Церкви.

Богородице-Казанская кладбищенская церковь города Осы построена в 1882 г. Среди тех, кто служил в этом храме в 1930-е гг., подверглись репрессиям свящ. Георгий Самарин, диак. Яков Олюнин, свящ. Николай Вяткин. Храм был закрыт 16 сентября 1939 г., но 4 июля 1944 г. по распоряжению уполномоченного по делам Русской Православной Церкви храм был вновь передан общине верующих.

Крестовоздвиженская церковь с. Горы. Построена церковь была в 1832 г. Закрыта по постановлению Президиума ВЦИК от 25 марта 1937 г. Священник храма Николай Константинович Увицкий был репрессирован и приговорен к ВМН.

Прокопьевская церковь в селе Кузнечиха, деревянная, построена в 1908 г. Закрыта церковь в 1937 г., перестроена под школу. В 1929 г. был приговорен к пяти годам лагерей ее священник — Михаил Алексеевич Осинников.

Петропавловская церковь села Комаровского, деревянная, построена в 1853 г. Закрыта была в 1935 г. Ликвидирована церковь 21 января 1936 г.

Покровская церковь села Паль, деревянная, построена в 1911 г. Закрыта в 1940 г., была передана Комаровской МТС.

Михайло-Архангельская церковь села Верхняя Чермода, деревянная, построена в 1915 г. Закрыта в 1938 г., перестроена под школу, впоследствии в здании церкви находился сельсовет, библиотека.

Покровская церковь села Крылово, построена в 1847 г. Священник храма Владимир Васильевич Корепанов был репрессирован в 1930 г. Церковь закрыта в 1939 г., использовалась под склад, затем передана школе. Ныне здание храма передано Пермской епархии Русской Православной Церкви.

Вознесенская церковь села Устиново, деревянная, построена в 1851 г. Закрыта церковь по постановлению Президиума Свердловского облисполкома от 3 февраля 1938 г. Передана церковь под школу.

Спасо-Преображенская церковь в селе Богомягково, деревянная, заложена в 1866 г., построена в 1868 г. на средства прихожан. Закрыта 4 декабря 1939 г.

Свято-Троицкая церковь села Верх-Давыдовка, деревянная, построена в 1908 г. В 1930 г. подвергся репрессиям священник этой церкви Павел Васильевич Мясников. В 1933 г. церковь была закрыта и перестроена под школу.

Рождество-Богородицкая церковь села Беляевка, построена в 1835 г. В 1939 г. была закрыта, но 22 января 1945 г. по распоряжению уполномоченного совета по делам Русской Православной Церкви была передана верующим.

Свято-Троицкая церковь села Гамицкого, деревянная, была построена в 1863 г. 11 августа 1938 г. закрыта и отдана под клуб.

Как мы видим, судьба большинства храмов градо-Осинского благочиния тоже была мученической. Только две церкви на протяжении всех атеистических лет продолжали служить верующим: Богородице-Казанская церковь в Осе и храм в селе Беляевка. Все остальные храмы градо-Осинского благочиния в 1930-е гг. подверглись разорению и поруганию. Одни были просто закрыты и использовались не по назначению, другие стерты с лица земли.

Таким образом, в годы безбожия пострадали 12 храмов этого благочиния. А сколько людей подверглись репрессиям, погибли в лагерях, вдали от дома и родной земли...

По данным Государственного общественно-политического архива Пермской области, в 1930-е гг. в градо-Осинском благочинии было репрессировано 20 человек, в числе которых были священно- и церковнослужители, монашествующие, миряне. Приведем имена священномучеников и исповедников градо-Осинского благочиния.

Михаил Алексеевич Осинников, 1883 г. р., священник церкви в с. Кузнечиха. По постановлению Коллегии ОГПУ от 3 ноября 1929 г. был осужден к 5 годам концентрационных лагерей[5].

Александр Ильич Овсянников, 1889 г. р., священник Покровской церкви в селе Крылово. По постановлению «тройки» 2 ПП ОГПУ по Уралу от 16 февраля 1930 г. осужден к трем годам концентрационных лагерей[6].

Павел Васильевич Мясников, 1885 г. р., священник церкви в деревне Верхняя Давыдовка. По постановлению «тройки» ПП ОГПУ по Уралу от 21 марта 1930 г. осужден к 5 годам концентрационных лагерей[7].

Дмитрий Киприянович Овечкин, 1877 г. р., священник Успенского собора г. Осы. По постановлению «тройки» ПП ОГПУ по Уралу от 21 марта 1930 г. приговорен к трем годам концентрационных лагерей[8]. По постановлению «тройки» при УНКВД Свердловской области от 4 ноября 1937 г. приговорен к ВМН[9].

Владимир Васильевич Корепанов, 1885 г. р., священник церкви в селе Крылово. По постановлению Сарапульского окружного суда от 22 апреля 1930 г. и по определению коллегии по уголовным делам Уральского областного суда от 8 мая 1930 г. осужден к 6 годам концентрационных лагерей[10].

Ефимия Васильевна Белоусова, 1880 г. р., служительница церкви. По постановлению Сарапульского окружного суда от 22 апреля 1930 г. и по определению коллегии по уголовным делам Уральского областного суда от 8 мая 1930 г. осуждена к 5 годам ссылки[11].

Анна Яковлевна Белова, 1880 г. р., служительница церкви. По постановлению Сарапульского окружного суда от 22 апреля 1930 г. и по определению коллегии по уголовным делам Уральского областного суда от 8 мая 1930 г. осуждена к 5 годам ссылки[12].

---

5 Пермский государственный архив социально-политической истории (ГОПАПО). Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 8874.

6 Там же. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 26558.

7 Там же.

8 Там же. Ед. хр. 26559.

9 Там же. Ед. хр. 12783.

10 Там же. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 11785.

11 Там же.

12 Там же.

Василий Иванович Девятков, 1895 г. р., священник Покровской церкви с. Крылово. По постановлению « тройки» ПП ОГПУ по Уралу от 16 мая 1930 г. осужден к 5 годам концлагерей[13].

Константин Петрович Порожецкий, 1891 г. р., диакон церкви села Крылово. По постановлению «тройки» ПП ОГПУ по Уралу 16 мая 1930 г. осужден к 8 годам концлагеря[14].

Иван Павлович Павлов, 1880 г. р., священник Михайловской церкви с. Верхняя Чермода. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 г. осужден к трем годам ссылки[15].

Гермоген Данилович Лопасов, 1876 г. р., иеромонах Успенского собора г. Осы. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 г. осужден к трем годам ссылки[16]. По постановлению «тройки» при УНКВД Свердловской области от 14 марта 1938 г. приговорен к ВМН[17].

Федор Степанович Гасилов, 1869 г. р., епископ Осинский. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 г. осужден к трем годам ссылки[18].

Петр Алексеевич Алексеев, 1883 г. р., протоиерей Успенского собора г. Осы. По постановлению Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 10 января 1933 г. осужден к трем годам ссылки. По постановлению «тройки» при УНКВД Свердловской области от 14 марта 1938 г. приговорен к ВМН[19].

Подводя итоги, хочется сказать еще вот о чем. Священники и монашествующие, о которых шла речь в работе, родились в простых крестьянских семьях. Родители их были тружениками, воспитавшими своих детей в благочестии и чистоте. Путь к священству у каждого из них свой. Но объединяет их всех — святая преданность Церкви.

Откуда, как не от земли Русской, с ее просторами, православными храмами, с ее людьми, черпающими мудрость от земли, впитали они святую веру в Бога? И видим мы сегодня, как крепка была вера

[13] ГОПАПО. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 26685.
[14] Там же.
[15] Там же. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 8789.
[16] Там же.
[17] Там же. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 26685.
[18] Там же. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 8789.
[19] Там же.

их, если приняли они все скорби, которые были уготованы временем, и до конца следовали за Христом. Они не признавали себя виновными на допросах, они не клеветали на других, а смиренно претерпевали все испытания.

Они знали силу Христову и доказали нам, что истинная ревность христианская не смотрит на многочисленность тех, кто имеет власть и силу совершать неправду. Истинная ревность христианская не обращает внимания на угрозы и опасности, она устремлена к одному только: изрекать истину.

Преосвященный Иринарх, епископ Пермский и Соликамский, о подвиге новомучеников и исповедников земли Пермской сказал такие слова: «Уральская земля и земля Прикамья, представленная некогда единым духовным и административно-каноническим пространством Пермской и Екатеринбургской епархий, занимает особое место на карте российского мартиролога.

Эту территорию можно смело назвать Русской голгофой, словно святой антиминс воспринявшей в себя и сокрывшей от пытливых человеческих глаз честные останки Святых Царственных страстотерпцев, священномученика Андроника, епископа Пермского и Кунгурского, священномученика Феофана, епископа Соликамского, священномученика Василия, архиепископа Черниговского, преподобномучеников Варлаама, архимандрита Белогорского, и Ксенофонта, архимандрита Верхотурского.

Здесь обрела свою мученическую кончину преподобномученица Великая княгиня Елизавета Феодоровна Романова и множество пастырей, монашествующих и благочестивых мирян, имена которых уже вписаны и продолжают вписываться в книгу вечной памяти и небесной славы»[20].

В 1998–1999 гг. Русской Православной Церковью были канонизированы как новомученики: **священномученик Андроник**

[20] Приветственное слово епископа Пермского и Соликамского Иринарха к участникам церковной научно-практической конференции, посвященной 85-летию со дня кончины священномученика Андронка, епископа Пермского и Кунгурского, священномученика Феофана, епископа Соликамского, преподобномученика Варлаама, священноархимандрита Белогорского и других белогорских преподобномучников // Официальный сайт епископа Красногорского Иринарха. URL: http://bishop-irinarkh.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=183:2011-06-20-11-16-54&catid=38:2011-06-10-11-56-34&Itemid=45 (дата обращения: 12.01.2022).

(Никольский, 1870–1918), архиепископ Пермский и Кунгурский, память совершается 7/20 июня; **священномученик Феофан**, епископ Соликамский (Ильменский; 1867–1918) и иже с ним убиенные 2 священника и 5 мирян, память совершается 11/24 декабря; **преподобномученики: архимандрит Варлаам,** настоятель Белогорского Свято-Николаевского монастыря (Коноплев; 1858–1918) и братия монастыря: иеромонахи Сергий, Илия, Вячеслав, Иоасаф, Иоанн, Антоний, иеродиаконы Михей, Виссарион, Матфей, Евфимий, монахи Варнава, Димитрий, Савва, Гермоген, Аркадий, Евфимий, Маркелл, послушники Иоанн, Иаков, Петр, другой Иаков, Александр, Феодор, другой Петр, Сергий, Алексий (память совершается 12/25 августа).

На Архиерейском Юбилейном Соборе в 2000 г. были прославлены еще 55 пермских священников, ныне новомучеников Российских. Среди них есть и священники земли осинской.

Конечно, пока не все пермские новомученики и исповедники, пострадавшие за веру в XX веке, прославлены в лике святых, но пермские священники, краеведы, журналисты и прихожане храмов открывают для нас всё новые и новые имена священномучеников и священноисповедников XX столетия.

Массовое уничтожение святителей, множество ревностных пастырей стало преступлением против России: когда из народа её была выбрана «соль», Россия в полном смысле слова на долгие годы была духовно и нравственно обескровлена, находилась в некоем духовном вакууме. Поэтому возвращение в нашу жизнь имен подвижников веры, на долгие годы забытых, наша молитва к ним имеет для современного общества огромное нравственное значение, становится выражением нашего покаяния, а ещё — свидетельством возвращения к русскому народу исторической памяти.

Восстановить в сознании людей ценность памяти, вернуть этому слову высокое значение — одна из важнейших духовно-нравственных задач нашего времени. Как хочется, чтобы все наши соотечественники прониклись пониманием того, что память есть драгоценный дар Божий!

Живем, покуда помним. Помним, покуда живем. Во мрак и бессмысленность превращается жизнь, в которой нет этого

живительного источника. Как жить человеку, когда убивают в нем эту память, когда насильственно вытравляют ее из души?

История XX столетия наглядно показала, к чему приводит попытка лишить людей традиций, корней, исконной веры. И сегодня, когда мы вновь возвращаемся к вере своих отцов, когда мы вновь созидаем храмы Божии, мы восстанавливаем когда-то прерванную нить памяти духовной, мы возрождаем Русь Святую, сильную своей верой и праведностью. И первейшие помощники в этом — наши святые подвижники, мученики и исповедники Русской Церкви. Будем помнить о них, молитвенно обращаться к ним — и сильнее будем в вере, терпимее по отношению к ближним, преданнее в любви к Отечеству.

Сокращения

ВМН — Высшая мера наказания.
ВС — Вооруженные силы.
ВЦИК — Всероссийский центральный исполнительный комитет.
МТС —Машинно-тракторная станция.
ОГПУ — Объединенное государственное политическое управление.
ПП — Полномочное представительство.
СНК — Совет народных комиссаров.
ЦИК — Центральный исполнительный комитет.
ЦК — Центральный комитет.

Источники и литература

1. *Агафонов П. Н.* Пермская епархия в 20-е годы XX века // Вехи христианской истории Прикамья: мат-лы чтений, посвящ. 540-летию Крещения Перми Великой. Пермь, 2003. С. 69–83.

2. Пермский государственный архив социально-политической истории (ГОПАПО). Ф. 1. Оп. 1. Д. 8874, 8789, 11785; Ф. 2. Оп. 1. Д. 12783, 26286, 26558, 26559, 26685.

3. Приветственное слово епископа Пермского и Соликамского Иринарха к участникам церковной научно-практической конференции, посвященной 85-летию со дня кончины священномученика Андронка, епископа Пермского и Кунгурского, священномученика Феофана, епископа Соликамского, преподобномученика Варлаама, священноархимандрита Белогорского и других белогорских преподобномучников // Официальный сайт епископа Красногорского Иринарха. URL: http://bishop-irinarkh.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=183:2011-06-20-11-16-54&catid=38:2011-06-10-11-56-34&Itemid=45 (дата обращения: 12.01.2022).

4. Простите, звезды Господни: Исповедники и соглядатаи в документах, или Зачем русскому Церковь? / *сост. В. А. Королев*. Фрязино, 1999.

5. Следственное дело Патриарха Тихона: сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ / *гл. ред. прот. В. Воробьев, отв. сост. Н. А. Кривова*. М., 2000.

6. *Устинов Н. П.* Осинский край. Сборник исторических статей преимущественно об Осинском уезде. Оса, 1995.

Priest Dmitrii V. Zanin

Feat of the New Martyrs of Grado-Osinsky Deanery of the Perm Diocese

Abstract. Over the 20 centuries of the Church history, many thousands of Christians have been rewarded with martyrdom. In fact, the largest host of martyrs and confessors came from Russia in the twentieth century. Never before in the history of the Church have there been such cruel and prolonged persecutions against Christians, never before have the atheist government committed such massive atrocities, never shown so much hatred for Orthodoxy and the Church of Christ. Martyrs are Christians who gave their lives for faith in Jesus Christ. Confessors of faith are those who openly confessed the faith of Christ, endured torment from the persecutors, but died peacefully. The purpose of this article is to review the life path and feat of the clergymen of the Grado-Osinsky deanery of the Perm diocese, who suffered for the faith of Christ in the 30s of the XX century, during the persecution of the Orthodox Church.

Keywords: *Russian Orthodox Church, new martyrs, Perm diocese, Grado-Osinsky deanery, persecution, repression.*

Citation. Zanin D. V. Podvig novomuchenikov grado-Osinskogo blagochiniia Permskoi eparkhii [Feat of the New Martyrs of Grado-Osinsky Deanery of the Perm Diocese]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 145–154.

About the author. Zanin Dmitry Vladimirovich, Priest — Master's student at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Perm region, Chernushka). *E-mail: svdimitriyzanin@mail.ru.*

УДК 272.5

Священник В. К. Куприенко

АНТИРЕЛИГИОЗНАЯ ПРОПАГАНДА НА КУБАНИ В 1920-е гг.

Аннотация. В данной статье представлены архивные данные и печатные издания, которые дают возможность ознакомиться с идеологической борьбой советской власти против религии на Кубани в 1920-х гг. Используются специально-исторические и конкретно-исторические методы научного исследования, помогающие охарактеризовать группы источников, полученных из архивов. Исследование конкретизирует различные данные об антирелигиозной пропаганде.

Ключевые слова: *религия, атеизм, «комсомольские праздники», пропаганда, Кубань, обновленчество, комсомол.*

Цитирование. *Куприенко В. К.* Антирелигиозная пропаганда на Кубани в 1920-е гг. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 155–161.

Сведения об авторе. Куприенко Вячеслав Константинович, священник — методист кафедры церковной истории Екатеринодарской духовной семинарии (Россия, г. Краснодар). *E-mail: slavakuprienko@ya.ru.*

Окончательное установление советской власти на территории Кубани произошло несколько позже, чем в других регионах. Общепринятая датировка окончательного установления советской власти в регионе — 1920 г.[1]

Установление нового государственного порядка привело к новой политике, в т. ч. и религиозной. Церковь теряла права юридического лица, а Конституция РСФСР 1918 г. гарантировала свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды, однако в мае 1929 г., на XIV Всероссийском съезде Советов РСФСР в Конституцию РСФСР были внесены поправки: свободу религиозной пропаганды заменили на свободу религиозных исповеданий, но сохранили при этом право антирелигиозной пропаганды.

13 июля 1920 г. был назначен новый заведующий отделом юстиции Кубано-Черноморской области П. К. Краснушкин, благодаря которому церковный вопрос сдвинулся с мертвой точки. П. К. Краснушкин заметил «полное отсутствие работ по проведению в жизнь декрета об отделении церкви от государства»[2] и решил полностью изменить ситуацию в подконтрольной ему структуре.

[1] Гражданская война в СССР. М., 1986. Т. 2. С. 208.

[2] *Кияшко Н. В.* ВЧК и проблема поиска модели религиозной политики советского государства в 1921–1922 гг. // Церковь. Богословие. История. Екатеринбург, 2020. № 1. С. 121.

Тематику антирелигиозной пропаганды на Кубани начали активно исследовать в постсоветское время с момента открытия архивов и рассекречивания информации. Данную тему нельзя назвать до конца изученной среди исследователей. Изучением данной проблемы занимались следующие исследователи: С. Н. Шаповалов, А. В. Бабич, С. Н. Рыбко, А. А. Панарин, О. И. Кожура. Однако в своих работах они поднимают лишь некоторые частные аспекты антирелигиозной пропаганды. В настоящей работе попытаемся осветить антирелигиозную пропаганду в ходе изъятия церковных ценностей, а также дать общую характеристику антирелигиозной пропаганды на Кубани в период с 1920 по 1925 гг.

Активная фаза пропаганды начинается с 1921 г., когда появляются первые антирелигиозные общества, которые заявляют о полной победе над религией. На деле же все происходило не так, как они объявили. 21 апреля 1922 г. на заседании пленума областной комиссии помощи голодающим председатель комиссии Шевченко пояснил, что «отделение церкви от государства не было проведено, и мы не могли выровняться с губернскими комиссиями, избранными в России»[3].

Мы можем сказать, что до 1923 г. пропаганда против религии и Церкви носила нецентрализованный и хаотичный характер. Это явление можно объяснить поздним введением Декрета об отделении Церкви от государства. 2-й фактор — слабая подготовка агитаторов, а в некоторых станицах и вовсе полное отсутствие таковых. Так, в одной из станиц Майкопского округа в противовес НЭПу священнослужители начали антисоветскую агитацию, причем проводя даже уроки для детей в школах. В связи с этим секретарь станичной комиссии получил указание, что «борьба должна пониматься <…> исключительно как борьба словом знания и только в исключительных случаях, когда враг обнаглевает тогда уже органы ГПУ (и только они) сумеют „взять“ обнаглевшего ретивого „просветителя“. Станичная ячейка должна являться культурным очагом и вести бешеную борьбу с темнотой и невежеством»[4]. Также дается требование, чтобы станичная антирелигиозная ячейка стала местным культурно-просветительским центром. Для лучшей подготовки членов ячеек из Майкопа

[3] Центр документации Новейшей истории Краснодарского края (ЦДНИКК). Ф. 1. Оп. 1. Д. 209. Л. 7.

[4] Там же. Ф. 2815. Оп. 1. Д. 204. Связка 5. Л. 13.

рассылаются тезисы для агитаторов на тему «Религия и коммунизм». Их основное содержание сводится к следующим пунктам:

1. «Религия была и есть орудие «угнетателей в деле поддержания неравенства» и эксплуатации рабского труда»;

2. «Понятие о боге и потусторонних силах появилось только на определенном этапе развития человечества, а религия возникла, так как человек не имел жизненного опыта и не мог дать ответы на свои вопросы»;

3. «Человек достиг успеха в борьбе с природой и управляет ею не благодаря помощи бога»;

4. «Грабительским классам выгодна народная религиозность»;

5. «Согласно Катехизису, церковь есть собрание верующих, на деле же церковь является о людей, объединенных источниками дохода за счет верующих»;

6. «Царская власть поддерживала церковь, пока народ голодал. У Синода хранилось в банке около 70 миллионов рублей, а заработная плата Петроградского митрополита достигала 300 тысяч рублей в год»;

7. «Советская власть одним из первых издала декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви, вследствие чего церковные земли и средства стали народным достоянием»;

8. «Соединение религиозной пропаганды и школьного обучения является вторым орудием в руках церкви. При царизме процветало поддержание фанатизма, тупости и невежества»;

9. «Благодаря сожительству школы и церкви молодежь лишалась возможности выработать целостную картину о мире»[5].

В деле дискредитации Церкви большевики использовали и обновленцев. Агитационная кампания велась с тем умыслом, чтобы расслоить духовенство на лояльное и нелояльное, «не затушевывая нашей общепринципиальной линии по вопросу о религии»[6]. Основой дискредитации Церкви с помощью обновленческого раскола было изъятие церковных ценностей. Так, в главном печатном органе Кубанской области газете «Красное знамя» опубликована статья «Цепляк и Тихон», в которой идет сравнение осужденного католического архиеп. Яна Цепляка и патр. Тихона. По мнению историка обновленчества Анатолия Краснова-Левитина, судебный процесс

[5] ЦДНИКК. Ф. 2815. Оп. 1. Д. 317. Связка 7. Л. 105.

[6] Там же. Ф. 1. Оп. 1. Д. 209. Связка 7. Л. 7–8.

над Цепляком был «генеральной репетицией» суда над патр. Тихоном[7]. Патриарх был назван «явным агентом русских помещиков и белогвардейских генералов в борьбе с Советской властью»[8].

В ходе дела епископа Ейского Евсевия (Рождественского) обвинение не скупилось на выражения, порочащие священнослужителя. «Очевидно, Евсевию примеряли не только один „поясок“. Он был в своей келье и долго не открывал, а когда открыл, то „владыка святый“ предстал в одном нижнем белье... В келье же валялись (забытые при поспешном беге) женские чулки...»[9], а также «Рождественский хитрый и осторожный человек. Это не контрреволюционный медведь, это контрреволюционная лиса, ловко заметающая следы, умеющая делать хитрые петли на ходу»[10].

Свящ. Феодор Делавериди, уполномоченный обновленческого ВЦУ, в своем свидетельском показании пытался доказать, что истинная цель еп. Евсевия, как ставленника патр. Тихона на Кубани, заключалась в следующем: 1) борьба с революционным духовенством; 2) активное выступление против советской власти при изъятии ценностей; 3) дальнейшая его работа по распространению влияния Патриарха[11].

Особый упор в антирелигиозной пропаганде большевики решили сделать на праздники. Православные праздники, отмечавшиеся столетиями, по их замыслу, должны были выйти из традиции общества, а на их замену должны прийти «комсомольские» праздники.

На 1920 г. в Кубано-Черноморской области в число выходных дней входили Великая Суббота и Светлый Понедельник. Однако же в следующем году начинается замена Пасхи «комсомольской пасхой». Стоит отметить, что данное новшество намного легче

---

[7] *Краснов-Левитин А. Э., Шавров В. М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С. 214.

[8] *Петрович И.* Цепляк и Тихон // Красное знамя. Суббота, 31 марта 1923 г. № 71 (878).

[9] *Сутырин Н.* Кубанская Тихоновщина (Впечатления процесса) // Красное знамя. 1923. 17 апреля. № 82 (889).

[10] *Сутырин Н.* Кубанская Тихоновщина... // Там же. 1923. 24 апреля. № 88 (895).

[11] *Куприенко В. К.* Антирелигиозная пропаганда в ходе изъятия церковных ценностей на Кубани // Актуальные вопросы церковной науки: научный журнал. 2021. № 1: Мат-лы XIII Междунар. студ. научн.-богосл. конф. (Санкт-Петербург, 17–18 мая 2021 г.). СПб., 2021. С. 174.

приживалось в городах, а не станицах из-за меньшей религиозности горожан, чем у станичников.

Одно из первых совпадений Пасхи и Первомая мы видим в 1921 г. Перед организаторами «Первомая» в это время была поставлены задачи: отвлечь население от участия в религиозном праздновании и обострить борьбу с религиозными предрассудками. Власть все сделала для этого. Так, рабочим-ударникам, кроме специального пайка, выдавалось дополнительно по четверти фунта постного масла, сахара, а курящим — табака. 30 апреля, 1 и 2 мая были объявлены нерабочими днями.

18 апреля 1921 г. на заседании президиума Отпарткома Майкопской отдельской организации приняли решение отвлечь людей от празднования Пасхи для направления к трудовому празднику «Первомая»[12].

В конце 1923 г. Областной комитет в циркуляре всем отпарткомам, райкомам г. Краснодара и отделкомам КСМ дает указание провести по всей территории Кубанской области с 25 декабря 1923 г. по 10 января 1924 г. кампанию, приуроченную к празднованию «комсомольского рождества». Кампания должна носить пропагандистский характер. Смысл всех антирелигиозных выступлений должен был заключаться в опровержении догматов Православной Церкви. Также необходимо полностью отказаться от уличных демонстраций. Учителя в школах должны в этот период провести классные часы на антирелигиозную тематику. Областной комитет обязательным образом указывает на обязательность проведения кампании «при ближайшей организации РКСМ»[13].

Стоит отметить, что комсомольцы организовывали вечера в память великих ученых, которые якобы пострадали от рук Церкви. Так, в марте 1924 г. предлагалось провести «Вечер Коперника», посвященный 450-летию Николая Коперника. Кроме Коперника предлагалось в этот вечер вспомнить и «продолжателей его дела — Бруно и Галлилея»[14]. Вечер первых ученых, вставших против одного из основных догматов Церкви — о сотворении мира, по мнению организаторов, должен был «возбудить чувство гордости за смелую, стойкую, научную мысль»[15]. Вечер должен был состоять из чтений

[12] ЦДНИКК. Ф. 2815. Оп. 1. Д. 113. Л. 27.
[13] Там же. Ф. 1992. Оп. 1. Д. 18. Л. 3–3 об.
[14] Там же. Д. 42. Связка 2. Л. 2–3.
[15] Там же. Л. 2–3.

докладов о деятельности ученых. Организаторам данного мероприятия советуют подготовить плакаты на библейские темы «один день или пятьдесят тысяч лет?» и «басня о Иисусе Навине»[16], где должны были опровергаться тексты Библии о творении мира и чуде неподвижности светил по слову Иисуса Навина (Нав. 10. 12–13).

По мере создания местных обществ безбожников организация и проведение антирелигиозных и комсомольских праздников перешли в их ведение. На 1925 г. в Краснодаре зарегистрировались уже более 20 ячеек «Общества безбожников»[17]. Комсомольцы, несмотря на то, что являлись первыми организаторами антирелигиозных праздников, с 1926 г. полностью стали советоваться с «Обществом безбожников» при подготовке означенных праздников.

К 1926 г. по Кубанской области насчитывалась 21 антирелигиозная ячейка с 623 участниками, из которых 135 были кандидатами или членами партии, 169 — членами ВЛКСМ, 319 — беспартийными[18].

Мы можем заметить, что ни массовые антирелигиозные праздники, ни вовлечение в них молодежи не смогли полностью истребить религиозные праздники из сознания людей.

В ст. Ново-Джерелиевской все население в Великую Пятницу отправилось на богослужение в местный храм. В ст. Архангельской в школе должен был состояться антирелигиозный вечер, но организаторы не приехали и вечера не было. Все станичники также этот вечер провели в храме.

Антирелигиозная пропаганда дала свои плоды, население Кубани стало воспринимать атеизм. Агитация предшествовала антирелигиозным праздникам, кампании по изъятию церковных ценностей. «Уроки безбожия» сопровождали школьников все годы обучения. Для будущих агитаторов создавались учебные заведения. Советская власть ответственно подошла к вопросу агитации и пыталась бороться с религией языком науки. Основной упор, как мы видим, был сделан на советскую молодежь. Однако Церковь выстояла в эти годы и дала достойный ответ на нападки большевиков. Авторитет некоторых представителей духовенства был настолько

[16] ЦДНИКК. Ф. 1992. Оп. 1. Д. 42. Связка 2. Л. 3.

[17] Екатеринодар — Краснодар: два века города в датах, событиях, воспоминаниях [1793–1993]: материалы к летописи. Краснодар, 1993. С. 493.

[18] ЦДНИКК. Ф. 12. Оп. 1. Д. 59. Л. 78.

велик, что далеко не все работники отдела пропаганды готовы были участвовать против них в диспутах. Несмотря на свою массовость, «комсомольские праздники» не смогли полностью интегрироваться в общество, а православные праздники из пышных и многолюдных перешли на уровень «подпольных».

Источники и литература

1. Гражданская война в СССР. М., 1986. Т. 2.

2. Екатеринодар — Краснодар: два века города в датах, событиях, воспоминаниях [1793–1993]: материалы к летописи. Краснодар, 1993.

3. *Кияшко Н. В.* ВЧК и проблема поиска модели религиозной политики советского государства в 1921–1922 гг. // Церковь. Богословие. История. Екатеринбург, 2020. № 1. С. 119–128.

4. *Краснов-Левитин А. Э., Шавров В. М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996.

5. *Куприенко В. К.* Антирелигиозная пропаганда в ходе изъятия церковных ценностей на Кубани // Актуальные вопросы церковной науки: научный журнал. 2021. № 1: Мат-лы XIII Междунар. студ. научн.-богосл. конф. (Санкт-Петербург, 17–18 мая 2021 г.) СПб., 2021. С. 171–174.

6. *Петрович И.* Цепляк и Тихон // Красное знамя. Суббота, 31 марта 1923 г. № 71 (878).

7. *Сутырин Н.* Кубанская Тихоновщина (Впечатления процесса) // Красное знамя. 1923. 17 апреля. № 82 (889). 24 апреля. № 88 (895).

8. Центр документации Новейшей истории Краснодарского края (ЦДНИКК). Ф. 1. Оп. 1. Д. 209. Связка 7. Л. 7–8; Ф. 12. Оп. 1. Д. 59. Л. 78; Ф. 1992. Оп. 1. Д. 18. Л. 3–3 об.; Д. 42. Связка 2. Л. 2–3; Ф. 2815. Оп. 1. Д. 113. Л. 27; Д. 204. Связка 5. Л. 13; Д. 317. Связка 7. Л. 105.

Priest Vyacheslav K. Kuprienko

Anti-religious Propaganda in the Kuban in the 1920s

Abstract. This article discusses the phenomenon of anti-religious propaganda in the Kuban in the 1920s, which was the goal of this work. The presented archival data and printed publications provide an opportunity to get acquainted with the ideological struggle of the Soviet government against religion. Specially historical, as well as specifically historical methods of scientific research are used to help characterize groups of sources obtained from archives. The study specifies various data on anti-religious propaganda.

Keywords: *Kuban, religion, atheism, the komsomol holidays, propaganda, renovationism, komsomol.*

Citation. Kuprienko V. K. Antireligioznaia propaganda na Kubani v 1920-e gg. [Anti-religious Propaganda in the Kuban in the 1920s]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 155–161.

About the author. Kuprienko Vyacheslav Konstantinovich, Priest — Methodist of the Department of Church History of the Ekaterinodar Theological Seminary (Russia, Krasnodar). *E-mail: slavakuprienko@ya.ru.*

УДК 281.93

Священник А. В. Мазырин

ЦЕРКОВЬ ПАТРИАРХА ТИХОНА И ИЗЪЯТИЕ СВЯТЫНЬ БОГОБОРЧЕСКОЙ ВЛАСТЬЮ

Аннотация. Статья посвящена отношению святого Патриарха Тихона и его единомышленников к насильственному изъятию святынь большевистской властью. Рассматриваются антицерковные законодательные акты богоборческого режима 1917–1922 гг. и реакция Православной Церкви на них. Делается вывод, что позиция святителя Тихона определялась не меркантильно-политическими, а религиозными мотивами, в то время как советская власть в кампании изъятия церковных ценностей действовала предельно цинично и лживо.

Ключевые слова: *Патриарх Тихон (Беллавин), церковно-государственные отношения, гонения на Русскую Православную Церковь, изъятие церковных ценностей, святотатство, защита святынь.*

Цитирование. *Мазырин А. В.* Церковь Патриарха Тихона и изъятие святынь богоборческой властью // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 162–176.

Сведения об авторе. Мазырин Александр Владимирович, священник — доктор церковной истории, кандидат исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Россия, Москва). *E-mail: am@pstbi.ru.*

Установление в 1917 г. советской власти ознаменовало начало эпохи жесточайших гонений на Православную Российскую Церковь. Ненависть большевиков к Церкви и вообще религии имела под собой идеологическую основу и во многом носила иррациональный характер. Показательны слова В. И. Ульянова-Ленина А. М. Горькому из письма 1913 г.: «Всякий боженька есть трупоположство... Всякая религиозная идея, всякая идея о всяком боженьке, всякое кокетничанье даже с боженькой есть невыразимейшая мерзость... это — самая опасная мерзость, самая гнусная „зараза“»[1]. В силу таких установок ленинское правительство не могло не повести борьбу с Церковью с первых же дней своего существования. Помимо открытого террора и разнузданной антирелигиозной пропаганды эта борьба включала в себя и подрыв материальной базы, используемой Церковью для исполнения своей миссии.

Уже 26 октября (ст. ст.) 1917 г. декретом Съезда советов рабочих и солдатских депутатов все церковные и монастырские земли

[1] Два письма А. М. Горькому // *Ленин В. И.* Сочинения. Т. 17: 1913–1914. М.; Л., 1929. С. 81–82.

«со всем их живым и мертвым инвентарем, усадебными постройками и всеми принадлежностями» были у Церкви были изъяты. «Вся земля: государственная, удельная, кабинетская, монастырская, церковная... отчуждается безвозмездно, обращается во всенародное достояние и переходит в пользование всех трудящихся на ней», — гласил декрет[2]. За этим последовала целая серия антицерковных актов советского правительства. Так, 15 (28) декабря 1917 г. вышло постановление Наркомата просвещения, подписанное для большей значимости председателем Совнаркома Ульяновым (Лениным) и предписывавшее «передать из Духовного ведомства дела воспитания и образования ведению Комиссариата народного просвещения». Далее в ленинском постановлении пояснялось: «Передаче подлежат все церковно-приходские... школы, учительские семинарии, духовные училища и семинарии, женские епархиальные училища, миссионерские школы, академии и все другие носящие различные названия низшие, средние и высшие школы и учреждения духовного ведомства, со штатами, ассигновками, движимыми и недвижимыми имуществами, т. е. со зданиями, надворными постройками, с земельными участками под зданиями и необходимыми для школ землями, с усадьбами (если таковые окажутся), с библиотеками и всякого рода пособиями, ценностями, капиталами и ценными бумагами и процентами с них и со всем тем, что предназначалось для вышеозначенных школ и учреждений»[3]. Разумеется, Наркомпрос при этом не собирался брать на себя попечение о дальнейшей деятельности духовных школ. Постановление было направлено на их скорейшую ликвидацию.

Все это сопровождалось развертыванием революционного насилия, массовых убийств, грабежей, глумлений над святынями. Патриарх Тихон ответил на эти преступления большевиков и их пособников своим знаменитым посланием с анафемой, выпущенным 19 января (ст. ст.) 1918 г. В послании в первую очередь осуждались «безумцы» и «изверги рода человеческого», творящие кровавые

[2] Декрет о земле // Известия ЦИК и Петроградского Совета рабочих и солдатских депутатов. 1917. 28 окт.

[3] Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917–1918 г.: сборник документов / *отв. ред. прот. В. Воробьев, отв. сост. Л. Б. Милякова.* М., 2016. С. 108.

расправы, но говорилось и о конфискационной политике новых правителей: «...чтимые верующим народом обители святые (как Александро-Невская и Почаевская лавры) захватываются безбожными властелинами тьмы века сего и объявляются каким-то якобы народным достоянием; школы, содержавшиеся на средства Церкви Православной и подготовлявшие пастырей Церкви и учителей веры, признаются излишними и обращаются или в училища безверия, или даже прямо в рассадники безнравственности. Имущества монастырей и церквей православных отбираются под предлогом, что это — народное достояние, но без всякого права и даже без желания считаться с законною волею самого народа...»[4]. Вскоре после подписания святителем Тихоном этого послания Всероссийский Священный Собор выразил с ним полное согласие[5].

Большевики, однако, продолжали свою ликвидационную политику в отношении Церкви. Главным антицерковным актом ленинского Совнаркома стал декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 23 января (ст. ст.) 1918 г., который провозглашал, что «никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют... Все имущества существующих по России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием. Здания и предметы, предназначенные специально для богослужебных целей, отдаются, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование соответственных религиозных обществ»[6]. Поместный Собор незамедлительно отозвался на этот декрет, постановив, что он «представляет собою под видом закона о свободе совести злостное покушение на весь строй жизни Православной Церкви и акт открытого против нее гонения... Всякое участие как в издании сего враждебного Церкви узаконения, так и в попытках провести его в жизнь несовместимо с принадлежностью к Православной Церкви и навлекает на виновных кары

[4] Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / *сост. М. Е. Губонин*. М., 1994. С. 83.

[5] Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.: в 11 т. Т. 6. М., 1996. С. 36.

[6] Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. С. 132.

вплоть до отлучения от Церкви»[7]. Тем не менее, понятно было, что богоборцы не отступят от своего. Возвращавшийся в конце января 1918 г. на Поместный Собор в Москву из Новгорода митрополит Арсений (Стадницкий) после торжественной прощальной службы в Софийском соборе писал в дневнике: «...грустно-грустно становилось мне, когда я невольно, под влиянием развертывающихся событий, уносился мыслью в недалекое будущее, почти настоящее, когда все от Церкви отвернутся и оставят ее нищею, голодною и холодною. Тогда нечем будет поддерживать эти благолепие, красоты. Придется возвратиться к периоду гонений. Для Церкви в ее существе это будет, конечно, лучше. Но для служителей ее, для разного рода учреждений, начиная с духовно-учебных заведений — это ужасное, катастрофическое положение»[8].

Возможности остановить разрушительную деятельность большевиков у Церкви не было. Оставалось лишь заявлять свой протест. Соборным определением «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь», принятым 18 апреля 1918 г., особо подчеркивалось, что «никто, кроме Священного Собора и уполномоченной им церковной власти, не имеет права распоряжаться церковными делами и церковным имуществом, а тем более такого права не имеют люди, не исповедующие даже христианской веры или же открыто заявляющие себя неверующими в Бога»[9]. А 12 сентября Собор принял определение, подчеркивавшее, что «на каждом православном христианине... лежит долг всеми доступными для него и не противными духу учения Христова средствами защищать церковные святыни от кощунственного захвата и поругания». Участие православных в изъятии святых храмов, часовен и священных предметов возбранялось под страхом церковного отлучения. В то же время Собор отметил, что защищает именно святыни, а не материальные ценности. В случае, если какая-то община православных лишалась храма и его святынь, она могла с благословения

[7] Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Т. 6. С. 72.

[8] *Арсений (Стадницкий), митр.* Дневник: На Поместный Собор. М., 2018. С. 185.

[9] Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1–4. М., 1994. Вып. 3. С. 57.

епархиального архиерея начать совершать богослужения в любом другом приличествующем помещении, хотя бы и в частном доме, используя при этом самые простые богослужебные предметы, «да будет ведомо всем, что Церковь Православная дорожит своими святынями по их внутреннему значению, а не ради материальной ценности, и что насилия и гонения бессильны отнять у нее главное сокровище — святую веру, залог ее вечного торжества, ибо „сия есть победа, победившая мир, вера наша“ (1 Иоан. 5, 4)»[10].

Разумеется, для самого Патриарха Тихона эти соборные определения о защите святынь также имели обязательную силу. Это явственно проявилось во время громкой кампании изъятия церковных ценностей, развернутой большевиками в 1922 г. якобы для спасения голодающих. Тогда ему поставили в вину, что его позиция в вопросе о ценностях Церкви противоречит государственным законам, на что он отвечал: «С точки зрения Советского закона незаконно, с точки зрения церковной законно. <...> Я за это отвечаю перед судом церкви»[11]. Постановления Церкви для святителя Тихона были важнее, чем декреты лживой и преступной власти. В реальности, о чем проницательные люди догадывались уже тогда, богоборческий режим преследовал в той кампании вовсе не гуманитарные цели. Больной Ленин в марте 1922 г. писал (точнее, надиктовывал) в секретном письме членам Политбюро РКП(б): «Изъятие ценностей, в особенности самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть произведено с беспощадной решительностью, безусловно ни перед чем не останавливаясь и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционной буржуазии и реакционного духовенства удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать».

Более всего поражает то, что о помощи голодающим в письме Ленина не было ни слова, их жизни мало волновали большевистского вождя. Наоборот, их страдания он надеялся обернуть в свою пользу и требовал от своих соратников: «Именно теперь и только теперь, когда в голодных местах едят людей и на дорогах валяются

[10] Собрание определений и постановлений... Вып. 4. С. 28–30.

[11] Следственное дело Патриарха Тихона: сб. док-тов по мат-лам ЦА ФСБ РФ. М., 2000. С. 134, 137.

сотни, если не тысячи, трупов, мы можем (и поэтому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией и не останавливаясь <перед> подавлением какого угодно сопротивления. Именно теперь и только теперь громадное большинство крестьянской массы будет либо за нас, либо во всяком случае будет не в состоянии поддержать сколько-нибудь решительно ту горстку черносотенного духовенства и реакционного городского мещанства, которые могут и хотят испытать политику насильственного сопротивления советскому декрету. Нам во что бы то ни стало необходимо провести изъятие церковных ценностей самым решительным и самым быстрым образом, чем мы можем обеспечить себе фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей... Без этого фонда никакая государственная работа вообще, никакое хозяйственное строительство, в частности, и никакое отстаивание своей позиции в Генуе, в особенности, совершенно немыслимы. Взять в свои руки этот фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей (а может быть, и в несколько миллиардов) мы должны во чтобы то ни стало. А сделать это с успехом можно только теперь. Все соображения указывают на то, что позже сделать нам этого не удастся, ибо никакой иной момент, кроме отчаянного голода, не даст нам такого настроения широких крестьянских масс, который бы либо обеспечивал нам сочувствие этой массы, либо, по крайней мере, обеспечил бы нам нейтрализирование этих масс в том смысле, что победа в борьбе с изъятием ценностей останется безусловно и полностью на нашей стороне»[12].

Под «отстаиванием своей позиции в Генуе» Ленин имел в виду деятельность советских представителей на международной финансово-экономической конференции, которая состоялась той же весной 1922 г. Как видно, главарь большевиков в кампании изъятия церковных ценностей ставил две важнейшие задачи: как можно больше «реакционного духовенства» расстрелять и «взять в свои руки» как можно больший денежный фонд для «государственной работы вообще» и «хозяйственного строительства». Сейчас уже документально подтверждено, что изъятые у Церкви святыни в основном были использованы советской властью для проведения денежной

[12] Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг.: в 2 кн. Новосибирск; М., 1997–1998. Кн. 1. С. 141–143.

реформы, в том числе пущены на чеканку разменной серебряной монеты[13]. К спасению голодающих это не имело ни малейшего отношения, но вполне соответствовало мыслям Ленина из процитированного письма членам Политбюро.

А Русской Церковью и лично ее Патриархом в борьбе с голодом была сыграна важнейшая роль. Еще летом 1921 г., как только стал ясен масштаб бедствия, святитель Тихон обратился к главам христианских церквей и народам мира с призывом: «Помогите! Помогите стране, помогавшей всегда другим! Помогите стране, кормившей многих и ныне умирающей от голода»[14]. Этот призыв был услышан, и в ответ на него западными филантропами были осуществлены значительные поставки продовольствия, реально спасшие в России от голодной смерти миллионы людей. Сбор средств в пользу голодающих по призыву Патриарха производился и в самой Русской Православной Церкви; более того, святитель Тихон готов был благословить и передачу части храмовых драгоценностей (например украшений икон). Речь, однако, шла о добровольных пожертвованиях, последующее использование которых должно было производиться при участии Церкви. Это было важно, поскольку имелись сильные и совершенно обоснованные сомнения в том, что власть использует церковные ценности по декларируемому ею назначению. Как писал Патриарх Тихон управлявшему русскими западноевропейскими приходами митрополиту Евлогию (Георгиевскому): «Больной вопрос у нас о церковных ценностях, которые хотят власти насильно передать в пользу голодающих, — мало веры сему!»[15]. Свои сомнения святитель Тихон высказывал и публично, причем со ссылкой на мнение широких кругов верующих. В помещенном в «Известиях» отчете о встрече Патриарха с крестьянами из голодающих губерний ему приписывались такие слова: «Ценности — в распоряжении

[13] См.: *Иванов С. Н., диак.* Финансы и политика в реализации изъятых в 1922 г. церковных ценностей // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2015. Вып. 5 (66). С. 36–60; *Его же.* Церковное серебро в денежной реформе 1922–1924 гг. // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2015. Вып. 6 (67). С. 38–63.

[14] Акты Святейшего Тихона... С. 177.

[15] Переписка святителя Тихона, Патриарха всероссийского, и митрополита Евлогия (Георгиевского): 1921–1922 гг. / *публ. и предисл. Н. Ю. Лазаревой* // Ученые записки РПУ. Вып. 6: Церковная история XX века и обновленческая смута. М., 2000. С. 111.

самих верующих. Но они скептически относятся к сдаче ценностей церквами: не верят, что попадут куда следует, а попадут в армию, а не голодающим. Знаете, где Троцкий? — спросил патриарх. — Ведь вы знаете, что у нас раньше армия была в 800.000, а теперь в 1 ½ миллиона. Она голодная»[16]. Действительно, одним из главных выгодополучателей конфискационной кампании был ее секретный организатор — председатель Реввоенсовета Л. Д. Троцкий, которому на нужды Красной Армии полагалось 5 % выручки от реализации изъятого[17].

23 февраля 1922 г. был издан декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей, давший старт соответствующей кампании. Никакой добровольности в передаче ценностей верующими не предусматривалось, равно как и участия Церкви в дальнейшем использовании изъятого. В ответ на это Патриарх Тихон обратился 28 февраля с посланием к Церкви, в котором охарактеризовал разворачиваемую кампанию как *святотатство,* за участие в котором миряне, по канонам, подлежат отлучению от Церкви, а священнослужители — лишению сана[18]. По всей видимости, выпустить это послание святителя Тихона убедил основатель и директор Московского археологического института Александр Иванович Успенский, который в силу своего служебного положения мог знать, как на деле, а не на словах, власть использовала драгоценности, собираемые ею отовсюду (из закрытых монастырей, музеев, национализированных дворцов, усадеб и других мест). Профессор Успенский был у Патриарха в те февральские дни, а затем поучаствовал в распространении его послания[19]. При том важно отметить, что призыва к сопротивлению насильственному изъятию патриаршее послание не содержало. Святитель Тихон до последнего пытался разрядить накаляемую большевиками ситуацию и выражал крайнюю скорбь по поводу начавшихся столкновений. В послании «верным чадам Церкви Христовой» от 4 апреля 1922 г. он разъяснял (в первую очередь власти,

[16] Церковные ценности голодающим. Голодающие у Тихона // Известия ВЦИК. 1922. 26 марта.

[17] См.: *Иванов С. Н., диак.* Финансы и политика в реализации изъятых в 1922 г. церковных ценностей. С. 45.

[18] Акты Святейшего Тихона... С. 190.

[19] См.: Следственное дело Патриарха Тихона. С. 184, 195, 214, 308, 310, 320.

поскольку документ предварительно был отправлен председателю ВЦИК М. И. Калинину) при каких условиях «не будет места какому-нибудь от верующих гневу, вражде и злобе»: «Верующие имеют законное право заявлять и требовать от властей, чтобы при этом не было никакого оскорбления, тем более поругания религиозного их чувства, чтобы сосуды, как священные предметы при святом причащении, не могущие, по канонам, иметь употребления не священного, подлежат выкупу и замене их равноценными материалами, чтобы к наблюдению за правильностью расходования церковных ценностей именно на помощь голодающим привлекались представители от самих верующих»[20]. Власть, однако, отказывалась допускать контроль Церкви в отношении изымаемых у нее драгоценностей, ленинская установка была на разжигание конфликта и массовые репрессии.

Впрочем, изобразить сочувственное участие некоторых представителей Церкви в кампании изъятия богоборческая власть была не прочь. В своей антирелигиозной политике она активно использовала тех «церковников», которые готовы были ей служить. Так, в конце марта 1922 г. для имитации «наблюдения и контроля за движением церковных ценностей от выемки их из храма до поступления их в голодные желудки в качестве хлеба» в Компомгол был приглашен заштатный епископ Антонин (Грановский), который не замедлил уведомить об этом Патриарха Тихона через газету «Известия ВЦИК»[21]. 14 мая 1922 г. в «Правде» и «Известиях» было опубликовано обращение «прогрессивного духовенства» к «верующим сынам Православной Церкви России» (главный большевистский официоз «не побрезговал» поместить у себя этот «поповский» текст на первой странице, а в «Известиях» слово «Божьей», вопреки советским нормам, даже было напечатано с большой буквы). «В течение последних лет, — гласило воззвание, — по воле Божьей, без коей ничего не свершается в мире, в России существует рабоче-крестьянское правительство. Оно взяло на себя задачу устранить

[20] «...Может быть, мы не были бы свидетелями ужасов голода...» / *публ., вступ. ст. и комм. О. Н. Ефремовой* // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2006. Вып. 2 (19). С. 187.

[21] Церковные ценности голодающим. Обращение к Патриарху Тихону // Известия ВЦИК. 1922. 30 марта.

в России жуткие последствия мировой войны, борьбу с голодом, эпидемиями и прочими нестроениями государственной жизни. Церковь фактически осталась в стороне от этой великой борьбы за правду и благо человечества. Верхи священноначалия держали сторону врагов народа. Это выразилось в том, что при каждом подходящем случае в церкви вспыхивали контрреволюционные выступления. Это было не раз». Особый акцент авторы обращения делали на событиях, последовавших за отказом Патриарха Тихона благословить изъятие из храмов церковных святынь: «...на наших глазах произошло такое тяжелое дело с обращением церковных ценностей в хлеб для голодных. Это должно было быть радостным подвигом любви к погибающему брату, а превратилось в организованное выступление против государственной власти. Это вызвало кровь. Пролилась кровь для того, чтобы не помочь Христу-голодающему. Отказом помощи голодному церковные люди пытались создать государственный переворот. Воззвание патриарха Тихона стало тем знаменем, около которого сплотились контрреволюционеры, одетые в церковные одежды и настроения... Мы, нижеподписавшиеся священнослужители православной церкви, являющиеся выразителями широких церковных кругов, осуждаем действия тех иерархов и тех пастырей, которые виновны в организации противодействия государственной власти по оказанию ею помощи голодающим и в ее других начинаниях на благо трудящихся... Мы считаем необходимым немедленный созыв поместного Собора для суда над виновниками церковной разрухи, для решения вопроса об управлении церковью и об установлении нормальных отношений между ней и Советской властью. Руководимая высшими иерархами гражданская война церкви против государства должна быть прекращена»[22].

Подписали воззвание епископ Антонин (Грановский), священники Сергей Калиновский, Владимир Красницкий, Александр Введенский и еще несколько человек. Своим обращением они намечали программу действий «прогрессивного духовенства»: разрыв с «верхами священноначалия», которые якобы «держали сторону врагов народа», суд «над виновниками церковной разрухи», формирование нового церковного управления, «установление нормальных

[22] Верующим сынам Православной Церкви России // Правда; Известия ВЦИК. 1922. 14 мая.

отношений» с советской властью. Главным методом достижения своих целей они сразу избрали политический донос: обвинения своих церковных оппонентов в «организованном выступлении против государственной власти» и даже в попытках «создать государственный переворот». Газета «Правда» сопроводила публикацию послания «верующим сынам православной церкви России» собственным комментарием: «Это воззвание должно быть прочтено каждым верующим. Оно формулирует то, что накопилось в душе у людей, которые еще разделяют старинные религиозные предрассудки, но которые уже увидели, что политика церковных феодалов есть политика крови, политика измывательства над голодающими»[23]. Стоит заметить, что 14 мая в «Правде» и «Известиях» был опубликован сравнительно «оцерковленный» текст обращения «прогрессивного духовенства», с упоминаниями о «воли Божьей», о «радостном подвиге любви к погибающему брату», о помощи «Христу-голодающему». В первоначальном варианте, завизированном членами Политбюро, и этого не было. Под ним даже епископ Антонин отказался подписаться, заявив, что «он согласен с принципами обращения, но не с формой (не церковная)»[24]. По этой причине текст памфлета был несколько подредактирован.

Со стороны понимавших суть происходившего православных верующих в адрес епископа Антонина высказывался совершенно справедливый упрек: «Разве Вам не ясно, что лицемерная помощь голодающим только удобный повод ограбить Церкви, так же как они ограбили дворцы, ограбили русское земледелие, русскую промышленность и торговлю, ограбили и довели до голодной смерти то несчастное крестьянство, лицемерной помощью которому они прикрываются, чтобы грабить Церкви. Не может подлежать никакому сомнению, что голодающим церковное золото и серебро не попадет. Частью оно будет разграблено, частью отправлено заграницу, частью пойдет на агитацию и на содержание красной армии, частью поступит на монетный двор. Для виду, конечно, будет куплен вагон-два хлеба или, по крайней мере, об этом будет протрублено во всех газетах, а Вы... все это подтвердите своею подписью: надо же ведь

[23] Церковная демократия против церковного феодализма // Правда. 1922. 14 мая.

[24] См.: Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 307–309.

показать легковерным, что церковные драгоценности расходуются на голодающих и операция эта производится под контролем православного Епископа!»[25]. Надо заметить, что судьбу изъятых церковных ценностей православный критик епископа-предателя предсказал с изумительной точностью: они действительно частью были разграблены в процессе изъятия и транспортировки, частью отправлены заграницу, частью пошли на агитацию и на содержание Красной Армии, а основной частью — в течение нескольких последующих лет поступили на монетный двор.

Возникший в мае 1922 г. обновленческий раскол, возглавленный Грановским, Красницким и Введенским, был явлением не столько церковным, сколько политическим[26], в то время как восприятие спровоцированного властью конфликта со стороны Патриарха Тихона было сугубо религиозным. Там, где власть усматривала политическую борьбу с ней Предстоятеля Русской Церкви, он видел исключительно исполнение своего церковного служения. Он не отрицал прерогатив власти в сфере чисто гражданской, но был убежден, что она не вправе вторгаться в область религиозных отношений. Архимандрит Неофит (Осипов), бывший в 1917–1922 гг. личным секретарем Патриарха Тихона и, вероятно, лучше, чем кто-либо, знавший его образ мыслей писал в 1927 г. архиепископу Угличскому Серафиму (Самойловичу): «Если нужно сообразовать образ действий с чистотой православия, то поступающие так не заслуживают осуждения, когда этот образ действий привел их к узам и ссылкам. В этом их слава даже. Если нужно сообразоваться с успехами внешнего положения Церкви, то заслуживают осуждения те, кто не успел в этом и себя подверг скорби. К такому обвинению пришли обновленцы против Патриарха в 22 году. Действительно, считать богослужебные принадлежности достоянием Божиим требовалось чистотой православия, но не могло способствовать внешнему успеху Церкви. Отсюда обвинение Патриарха обновленцами... Конечно, не религиозный

[25] *Петров С. Г.* Богослужение обновленческого митрополита Антонина (Грановского) глазами православных верующих // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 35. С. 224–225.

[26] Подробнее см.: *Мазырин А. В., свящ.* Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2019. № ½ (37): Религия и русская революция. С. 226–248.

характер носит защита имущества приходского — жилых домов, зданий, земель, средств. А защита богослужебных принадлежностей носит характер религиозно-церковный... <она> заслуживает осуждения только нерелигиозных, обновленцев и сторонников практической теории в образе действия. Религиозная совесть не ошибется в вопросе о святынях, о мощах, о монастырях, о богослужебных местах и временах, о религиозном просвещении верующих»[27].

Таким образом, не внешнее благополучие Церкви было главным приоритетом для Патриарха Тихона и его единомышленников, а чистота хранимого ею православия, не сводимого, что важно, к набору догматических положений, но объемлющего все стороны религиозной жизни. Твердая позиция Предстоятеля Русской Церкви обернулась тем, что он в мае 1922 г. был изолирован и около года провел под арестом. Власть готовилась к показательному судебному процессу. В апреле 1923 г. Политбюро постановило «дать директиву Верховному Трибуналу вести дело Тихона со всею строгостью, соответствующей объему колоссальной вины, совершенной Тихоном»[28], иными словами смертный приговор Патриарху был предрешен. Однако из-за внешнего давления (ультиматума Великобритании в первую очередь) большевистское руководство испугалось довести свой преступный замысел до конца. Патриарху было предложено освобождение в обмен на признание своей мнимой вины перед советской властью. Он это предложение принял — не потому, что боялся казни, а с тем, чтобы уберечь Русскую Церковь от раскольников-обновленцев. Этой цели святитель Тихон достиг: православный народ России сразу же сплотился вокруг своего Патриарха, оставив обновленческую лжецерковь агонизировать в объятиях ее безбожных кураторов.

Можно, таким образом, кратко подытожить позицию святителя Тихона и его единомышленников по вопросу насильственного изъятия церковных ценностей. Ценности эти важны для Церкви не по материальным соображениям, а по религиозным, как *святыни*. Их ненадлежащее использование есть *святотатство*.

---

[27] «В душе — истина и в душе — единение с ревнителями»: Письма преподобномученика архимандрита Неофита (Осипова) священномученику архиепископу Серафиму (Самойловичу) 1927–1928 гг. / *публ., вступ. ст. и прим. О. И. Хайловой* // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2015. Вып. 6 (67). С. 136–138.

[28] Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг. Кн. 1. С. 267.

Советская, а следом за ней обновленческая пропаганда заверяла всех в обратном, что ценности-де используются для спасения голодающих. Не имея возможности доказать обратное, Патриарх в 1923 г. вынужденно отказался от обличительной риторики в отношении власти. В наше время правота святителя Тихона доказана документально. Большевики решали финансовые вопросы, стоявшие перед их правительством, а борьбу с голодом использовали как пропагандистское прикрытие в деле ограбления и уничтожения ненавистной им Церкви, подмены ее псевдоцерковным обновленческим суррогатом (с тем, чтобы затем ликвидировать и его). Действуя ложью и насилием, они тогда достигли определенных успехов, но в конечном итоге правда восторжествовала. Церковь Патриарха Тихона и его наследников выстояла, а богоборческий большевистский режим бесславно прекратил свое существование.

Источники и литература

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / *сост. М. Е. Губонин.* М., 1994.

2. *Арсений (Стадницкий), митр.* Дневник: На Поместный Собор. М., 2018.

3. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь: 1922–1925 гг.: в 2 кн. Новосибирск; М., 1997–1998.

4. «В душе — истина и в душе — единение с ревнителями»: Письма преподобномученика архимандрита Неофита (Осипова) священномученику архиепископу Серафиму (Самойловичу) 1927–1928 гг. / *публ., вступ. ст. и примеч. О. И. Хайловой* // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2015. Вып. 6 (67). С. 123–143.

5. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.: в 11 т. Т. 6. М., 1996.

6. *Иванов С. Н., диак.* Финансы и политика в реализации изъятых в 1922 г. церковных ценностей // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2015. Вып. 5 (66). С. 36–60.

7. *Иванов С. Н., диак.* Церковное серебро в денежной реформе 1922–1924 гг. // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2015. Вып. 6 (67). С. 38–63.

8. *Ленин В. И.* Сочинения. Т. 17: 1913–1914. М.; Л., 1929.

9. *Мазырин А. В., свящ.* Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2019. № 1/2 (37): Религия и русская революция. С. 226–248.

10. «...Может быть, мы не были бы свидетелями ужасов голода...» / *публ., вступ. ст. и комм. О. Н. Ефремовой* // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2006. Вып. 2 (19). С. 179–193.

11. Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917–1918 г.: сборник документов / *отв. ред. прот. В. Воробьев, отв. сост. Л. Б. Милякова.* М., 2016.

12. Переписка святителя Тихона, Патриарха всероссийского, и митрополита Евлогия (Георгиевского): 1921–1922 гг. / *публ. и предисл. Н. Ю. Лазаревой* // Ученые записки РПУ. Вып. 6: Церковная история XX века и обновленческая смута. М., 2000. С. 93–111.

13. *Петров С. Г.* Богослужение обновленческого митрополита Антонина (Грановского) глазами православных верующих // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 35. С. 214–231.

14. Следственное дело Патриарха Тихона: сб. док-тов по материалам ЦА ФСБ РФ. М., 2000.

15. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1–4. М., 1994.

Priest Alexander V. Mazyrin

The Church of Patriarch Tikhon and Seizure of Shrines by the God-fighting Authorities

Abstract. The article focuses on the attitude of Holy Patriarch Tikhon and his associates towards the forcible seizure of shrines by the Bolshevik government. The anti-church legislative acts of the God-fighting regime of 1917–1922 and the reaction of the Orthodox Church to them are considered. The author has concluded that the position of St. Tikhon was determined neither by profit-motivated nor by political reasons, but by the Christian motives, whilst the Soviet authorities performed the campaign of church values confiscation extremely cynically and falsely.

Keywords: *Patriarch Tikhon (Bellavin), church-state relations, persecution of the Russian Orthodox Church, seizure of church values, sacrilege, protection of shrines.*

Citation. Mazyrin A. V. Tserkov' Patriarkha Tikhona i iz'iatie sviatyn' bogoborcheskoi vlast'iu [The Church of Patriarch Tikhon and Seizure of Shrines by the God-fighting Authorities]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 162–176.

About the author. Mazyrin Alexander Vladimirovich, Priest — Dr. hab. (Church History), PhD (History), Professor, Chief Researcher, Professor at the St. Tikhon's Orthodox University (Russia, Moscow). *E-mail: am@pstbi.ru.*

УДК 93/94

А. С. Смыкалин

ОСОБЕННОСТИ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СОВЕТСКОМ ГОСУДАРСТВЕ В 1920-е гг.

Аннотация. В статье рассматриваются особенности правового регулирования взаимоотношений Русской Православной Церкви и советского государства в начале социалистических преобразований. В качестве источниковой базы использован архивный и нормативно-правовой материал 1920-х гг. Особое внимание уделено органам государственной безопасности, проводившим в жизнь Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви от 23 января 1918 г. Со ссылкой на архивные материалы Центрального архива Федеральной службы безопасности Российской Федерации (далее — ФСБ РФ) рассмотрены конкретные мероприятия, проводимые органами ВЧК-ОГПУ по разложению Русской Православной Церкви. В заключение сделан вывод, что материалы, характеризующие отношение между Русской Православной Церковью и советским государством в первые годы советской власти, еще далеко не полностью изучены и ждут своих исследователей.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь и советское государство, органы государственной безопасности, формы и методы работы, разложение Русской Православной Церкви в 1920-е гг., архивные материалы ФСБ РФ.*

Цитирование. *Смыкалин А. С.* Особенности государственно-конфессиональных отношений в советском государстве в 1920-е гг. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 177–193.

Сведения об авторе. Смыкалин Александр Сергеевич — заведующий кафедрой истории государства и права Уральского государственного юридического университета (УрГЮУ), доктор юридических наук, профессор, академик военно-исторических наук (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: smykalin@mail.ru.*

Правовое регулирование отношений государства и Церкви определялось историческими традициями общества. Это, безусловно, касалось и советского государства. Обеспечение права на свободу совести и свободу вероисповедания зависело от организации деятельности государственной власти.

Говоря о механизмах правового регулирования этого процесса, необходимо отметить, что государственно-правовой аспект здесь являлся основным.

В 1980–1990 гг. произошли существенные изменения как во внутрицерковном, так и в светском законодательстве, определяющем правовой статус религиозных организаций.

В связи со вступлением в силу Закона РСФСР «О свободе совести и религиозных организациях» от 1 октября 1990 г. коренным образом изменились взаимоотношения Церкви и государства. Новый закон предоставил приходам и церковным учреждениям права *юридического лица*.

Но, безусловно, важное, принципиальное значение имели «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», принятые юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в Москве 13–16 августа 2000 г.[1]

В данной концепции изложен общепризнанный принцип любого демократического государства — в частности, «государство не должно вмешиваться в жизнь церкви, вероучения, литургическую жизнь, духовную практику и т. д., равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений...»[2].

Что касается Русской Православной Церкви, то она занимает активную позицию в жизни современного общества, но такая позиция сформировалась не сразу. Этому предшествовал длительный исторический путь, полный трагических событий.

Октябрьская революция 1917 г. или октябрьский государственный переворот внесли радикальные изменения в церковно-государственные отношения. Совет народных комиссаров (СНК) 20 января 1918 г. Декретом об отделении Церкви от государства и школы от Церкви (далее: Декрет об отделении Церкви или Декрет) отделил Церковь от государства *и не дал ей прав юридического лица*.

В новом советском законодательстве было четко записано, что «никакие церкви и религиозные общества не имеют права владеть собственностью»[3]. Все имущество существующих в России церквей и религиозных обществ объявили народным достоянием. Декрет запрещал религиозное воспитание и образование детей в школе.

Если отношение Русской Православной Церкви к новой власти в первые дни можно определить как лояльное, то советская власть сразу приступила к реализации практических мер в борьбе с Церковью.

---

[1] Православное и духовное возрождение России. Екатеринбург, 2003. С. 322–404.

[2] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2011. С. 20–25.

[3] Русская Православная Церковь в советское время. М., 1995. Кн. 1. С. 114.

Так, избрание Патриарха Тихона (Беллавина) на Поместном Соборе 5 ноября 1917 г. она расценила как возрождение идей монархизма. С точки зрения большевиков, Церковь представляла мощную политическую силу и большую опасность для новой власти, ведь подавляющая часть населения страны была верующей. Именно страх объединения различных политических сил под знаменами Русской Православной Церкви заставил большевиков развязать антирелигиозную войну. Прямой отсчет антигосударственных деяний духовенства атеистическая пропаганда вела с 11 ноября 1917 г., когда в послании Поместного Собора социалистическая революция была названа «нашествием антихриста и беснующимся безбожием». Русская Православная Церковь на Соборе 1917–1918 гг. не признавала законности Декрета об отделении Церкви, как не признавала она (до заявления Патриарха в 1923 г.) законности советской власти вообще.

Из изложенного видно, что государственно-церковные отношения характеризовались антагонистическим противостоянием. В вопросах идеологии советская власть, не признающая религию, была непримирима. К сожалению, данные церковно-государственные отношения не ограничились только идеологическими разногласиями. Не прошло и месяца после октябрьской революции, а из Петрограда в Москву (11 ноября 1917 г.) поступила депеша о конфискации (согласно декрету Совнаркома) у Русской Православной Церкви *всех учебных заведений*. Вслед за этим последовали другие декреты в области государственно-церковных взаимоотношений. Декрет ВЦИК[4] и СНК о гражданском браке, детях и о ведении книг актов гражданского состояния, опубликованный 18 декабря 1917 г. признавал отныне юридически недействительным церковный брак. В январе 1918 г. Декретом СНК были ликвидированы духовники в армии, отменены все государственные дотации субсидии Церкви и духовенству.

Декрет СНК о свободе совести, церковных и религиозных обществах, принятый 20 января и опубликованный 23 января 1918 г., стал ответом действующей власти на постановление Синода от 2 декабря 1917 г. «О юридическом статусе Русской Православной Церкви», в котором содержалось требование к советской власти не принимать

[4] ВЦИК — Всероссийский центральный исполнительный комитет (1917–1936 гг.).

никаких законов в области государственно-церковных отношений без предварительных консультаций с Церковью и без ее санкции. Советское правительство не собиралось вступать в какие-либо переговоры с иерархами Русской Православной Церкви. Патриарх Тихон, выступивший 19 января 1918 г. с посланием архипастырям и всем верным чадам Русской Церкви, предал анафеме всех тех христиан или хотя бы по рождению своему принадлежавших к Церкви, которые творили насилие над невинными людьми либо принимали участие в мероприятиях, направленных против Русской Православной Церкви. Он призывал прихожан активно вставать «в ряды духовных борцов, которые силе внешней противопоставят силы своего святого воодушевления»[5]. Идеологическая конфронтация государства и Церкви закончилась, началось открытое гонение на Церковь и ее вытеснение из всех сфер жизни общества, включая физическую расправу над ее служителями.

В марте 1918 г. делегация Поместного Собора посетила Совнарком и от лица 100 миллионов русского населения потребовала в ультимативной форме отмены Декрета и иных подобных распоряжений. В апреле 1918 г. по России прокатилась волна протеста. Организовывались массовые крестовые ходы и богослужения на площадях и общественных местах в поддержку Церкви. В адрес правительства направлялись коллективные петиции с требованием отказаться от отделения Церкви от государства и школы от Церкви, с угрозами народного сопротивления.

Ситуация усугублялась и тем, что Церковь заняла негативную позицию не только в отношении религиозной политики социалистического государства, но и в отношении всей его внутренней и внешней политики. Так, Патриарх осудил стремление правительства выйти из войны и заключить мирный договор с Германией.

Для нормализации церковно-государственных отношений и претворения в жизнь названного Декрета требовались подготовленные работники и специальные государственные органы, которые вскоре и создали.

Первым органом, регулирующим отношения между государством и Церковью, стала так называемая Междуведомственная комиссия,

[5] Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. М., 1918. Кн. 6. Вып. 1. С. 4–5.

образованная при Наркомате юстиции РСФСР (Наркомюсте) из представителей комиссариатов внутренних дел, просвещения, призрения и др. К ее работе привлекали и представителей духовенства, в частности Православной, Старообрядческой, Римо-Католической, Греко-Католической и других Церквей.

Однако противоречивость подходов членов комиссии к решению вопросов государственно-церковных отношений оказалась настолько очевидной, что ее деятельность не была продуктивной и не дала позитивных результатов. Поэтому 8 мая 1918 г., по предложению Наркомата, Совнарком распустил Межведомственную комиссию и поручил проведение в жизнь Декрета VIII отделу (с 1922 г. — V) Наркомюста, за которым закрепилось название «ликвидационный»[6]. Во главе него встал член коллегии Наркомюста П. А. Красников. В мае 1918 г. при губернских Советах депутатов и местных комиссариатах юстиции создали соответствующие отделы.

Необходимо отметить, что отдел активно включился в работу, о чем свидетельствуют сохранившиеся архивные источники и многочисленные публикации на страницах центрального органа Наркомата — журнала «Еженедельник советской юстиции». Разъяснения и указания ликвидационного отдела являлись до сентября 1918 г. основополагающими правовыми документами, которые регулировали порядок разрешения конкретных споров в сфере государственно-церковных отношений.

В связи с подготовкой и принятием Конституции РСФСР 1918 г., юридически закрепившей новую власть, разгорелись дискуссии о роли Церкви в социалистическом государстве, свободе совести, религиозной пропаганде. В итоге появилась ст. 13, утверждавшая: «В целях обеспечения за трудящимися действительной свободы совести церковь отдаляется от государства и школа от церкви, а свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами»[7].

С принятием Конституции основные положения Декрета об отделении Церкви стали нормой конституционного права, а VIII отдел

[6] *Одинцов М. И.* Государство и Церковь (История взаимоотношений. 1917–1938 гг.). М., 1991. С. 14.

[7] История Отечественного государства и права: сб. док-тов. Екатеринбург, 1999. Ч. 2. С. 83.

не только обеспечивал их претворение в жизнь, но и контролировал соблюдение ст. 15.

В газете «Известия» 30 августа 1918 г. была опубликована Инструкция о порядке проведения в жизнь Декрета об отделении Церкви. Она содержала 6 разделов, направленных на стабилизацию государственно-церковных отношений и охрану прав верующих:

1) о церковных и религиозных обществах;

2) об имуществах, предназначенных для совершения религиозных обрядов;

3) о прочих имуществах;

4) о метрических книгах;

5) о религиозных церемониях и обрядах;

6) о преподавании религиозных вероучений.

Однако реализовать ее положения не удалось из-за разразившейся гражданской войны, иностранной военной интервенции и курса государственных органов на дальнейшую конфронтацию с Церковью.

Сложилась парадоксальная правовая ситуация. Не желая сдавать своих политических позиций и чувствуя поддержку многомиллионного населения России, Церковь продолжала издавать законодательные акты, особенно касающиеся принадлежавшей ей собственности. По этой причине каноническое (церковное) законодательство шло вразрез с нормативными правовыми актами советской власти. Так, начавшаяся национализация церковной собственности, конфискация имущества монастырей лишила монахов и монахинь средств существования, а Церковь — одного из источников дохода. В ответ Поместный Собор 13 сентября 1918 г. принял документ, который назывался «Определение о монашестве». Согласно ему, все монастырские земли по-прежнему оставались в собственности Русской Православной Церкви, что было уже открытым неповиновением власти и вызвало новый виток репрессивных мер против нее.

В августе 1918 г. (после покушения на В. И. Ленина) в стране объявили «красный террор»: расстрелу подлежали все причастные к заговорам и мятежам. В лагерь мятежников и заговорщиков автоматически зачислили и высшее духовенство. Противостояние Церкви и государства переросло в открытую конфронтацию. Большевистское правительство в ряде своих документов прямо называло Церковь реакционной силой.

К осени 1918 г. многие члены Собора примкнули к белому движению. На контролируемых территориях Декрет об отделении Церкви был отменен, возвращены старые порядки, созданные правительства покровительствовали Церкви, а церковные структуры выполняли роль политических организаций, воспитывая паству в нужном духе. Например, генерал А. И. Деникин обязывал созданное на Юго-Востоке по его инициативе Высшее временное церковное управление бороться с теми, кто безучастен к строительству русского государства, и одновременно «воодушевлять» и «объединять» духовенство для «живой пастырской работы». Откликаясь на призыв, духовенство проповедовало и осведомляло население об идеях и целях русской армии, раскрывало перед верующими «греховность» большевизма и необходимости борьбы с ним[8].

По окончании военной интервенции и гражданской войны стало ясно, что нужно выходить из политического цейтнота, в котором оказалась Русская Православная Церковь.

Отношения между государством и Церковью продолжали обостряться. Один из сотрудников ликвидационного отдела Наркомюста в своих отчетах о командировках сообщал о противодействии священнослужителей. Касаясь религиозной ситуации, он отмечал: «Хотя монастыри благоденствуют по-прежнему... духовенство, как каста, и как известная политическая сила в настоящее время... раздавлено»[9]. Хотелось бы узнать, о каком «благоденствии» монастырей он говорил, если до 1922 г., согласно официальной статистике, в советской России закрыли свыше 600 монастырей, многие из которых имели большую историческую и культурную ценность[10].

Голод 1921 г. стал еще одним поводом для гонений верующих. В исторической литературе долгое время существовала версия, что Церковь категорически противилась оказанию помощи голодающим. В реальности все было наоборот. В августе 1921 г. Патриарх Тихон основал Всероссийский церковный комитет помощи голодающим, и обратился с воззванием «К народам мира и православному человеку», в котором просил оказать помощь стране. 6 февраля 1922 г.

---

[8] *Одинцов М. И.* Государство и Церковь... С. 22.

[9] Там же. С. 17.

[10] *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь и советская власть в 1917–1927 гг. // Вопросы истории. 1993. № 8. С. 43.

в церковно-приходские советы и общины поступило Патриаршее разрешение на пожертвования ради нужд голодающих: можно было сдавать драгоценные церковные украшения и предметы, не имеющие богослужебного значения.

Хотя православное движение оказания помощи голодающим набирало силу, советская власть не только его не поддержала, но и закрыла Всероссийский церковный комитет, а его средства конфисковала. Причину подобных действий некоторые исследователи усматривают в сложном финансовом положении большевистского правительства. По отчету Наркомфина, реквизированный банковский капитал в ноябре 1917 г. составил 1 064 300 000 руб. Из этой суммы Россия в 1918 г. выплатила 812,2 млн зол. руб. Германии по Брестскому договору, 235,5 млн зол. руб. захватил и израсходовал адмирал А. В. Колчак[11], оказавшись на грани финансовой катастрофы (осталось 16,6 млн зол. руб.). Правительство лихорадочно искало выход из создавшегося положения. Помимо введения жестких налоговых мер и различных манипуляций с денежной массой, оно реквизировало церковное имущество.

Начался новый виток репрессий против священнослужителей. В течение 1922–1923 гг. были уничтожены: 2 691 священник, 1 962 монаха, 3 447 монахинь[12].

Проблемы взаимоотношений Церкви и государства сложны и многообразны. Большевистское государство, отрицательно относившееся к религии, вынуждено было учитывать тот факт, что население царской России было поголовно религиозно. Сознавая это, не могло сразу же запретить религиозные вероисповедания, хотя всячески стремилось к этому. Эволюция этого процесса хорошо прослеживается по закреплению института «свобода совести» в советских Конституциях 1918, 1924, 1956, 1977 гг. Но чтобы более обстоятельно разобраться в этом вопросе, необходим анализ исторической обстановки в России начала XX в.

В 1905 г. в России действовало 48 375 православных храмов, насчитывалось 267 мужских и 208 женских монастырей. Численность

---

[11] *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь и советская власть... С. 43.

[12] Новые мученики Российские: первое собр. мат-лов / *сост. протопресв. М. Польский*. Джорданвилль, 1949. С. 214.

духовенства составляла более 123 500 чел.[13] Поскольку население России было верующим, то понятно, что Церковь являлась мощным идеологическим орудием в деле воспитания масс.

Не сумев уничтожить Церковь как государственное учреждение, большевистское правительство принимает решение о разрушении ее изнутри.

Появляются так называемые «обновленцы» во главе с протоиереями А. Введенским и В. Красницким, священниками А. Боярским и Е. Белковым, которые, вероятно, были связаны с Государственным политическим управлением (ГПУ).

О том, что ГПУ (ранее ВЧК) активно занималось разложением Церкви и разрушением религии, свидетельствуют документы. В записке заведующего отделом ВЧК Т. П. Самсонова Ф. Э. Дзержинскому (декабрь 1920 г.) говорилось: «...линия, принятая ВЧК по разрушению религии с практической стороны в принципе верна, за исключением вопроса о возможности разложения религии из центра через лиц, занимающих высшие посты в церковной иерархии»[14]. Через «обновленцев» советская власть стремилась поставить под свой контроль Высшее церковное управление (ВЦУ), созданное после отстранения Патриарха Тихона 15 мая 1922 г.

Таким образом, наступление на Церковь вели органы государственной безопасности — секретное, Наркомат юстиции (VIII отдел) — легальное, партийная печать — официальное.

Обновленцы активно сотрудничали с партийной печатью, распространяя всякого рода небылицы и измышления. Социалистическое государство всячески стремилось принизить роль Церкви. Но в первой советской Конституции РСФСР сделать этого еще не удалось. Ст. 13 Конституции, помимо признания факта отделения Церкви от государства и школы от Церкви, вынуждена была признать за гражданами *свободу религиозной пропаганды*. В гл. 5 Конституции РСФСР 1918 г., в частности, говорилось: «В целях

[13] Русское православие: вехи истории. М., 1989. С. 380.

[14] Из докладной записки заведующего секретным отделом ВЧК Т. П. Самсонова на имя Председателя ВЧК Ф. Э. Дзержинского о работе ВЧК по духовенству. 4 декабря 1920 г. (публ. документа см.: Дискуссия о создании «советской» православной церкви в руководящих кругах большевистской партии и советского государства (1919–1921 гг.) / *публ. М. Ю. Крапивина* // Новейшая история России. 2016. № 16. С. 293.

обеспечения за трудящимися действительной свободы совести церковь отдаляется от государства и школа от церкви, а свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами»[15].

Статья реально отражала сложившееся противостояние Церкви и государства. Достаточно сказать, что в последующих советских Конституциях никогда не говорилось о свободе религиозной пропаганды.

Создание Союза Советских Социалистический Республик (СССР) в декабре 1922 г. потребовало внести изменения и в церковную политику, выработки новых форм взаимоотношений между государством и Церковью.

Новое государство, появившееся на политической карте мира, успешно налаживало отношения с другими странами, что вызвало интерес мирового сообщества. И, естественно, открытое гонение на Церковь, репрессии против священников подрывали бы авторитет СССР как мировой державы. С этим необходимо было считаться и находить новые пути урегулирования взаимоотношений с Церковью, в лоне которой находились многие миллионы верующих.

Прежде всего следовало: 1) сформировать орган, ведающий церковной политикой в общесоюзном масштабе; 2) выработать общесоюзное законодательство религиозных организаций; 3) однозначно и недвусмысленно определить отношение государства к понятию «свобода совести» и правовому статусу религиозных организаций в СССР.

Происходит и некоторое перераспределение ролей во взаимоотношениях Церкви и государства.

В РСФСР, после упразднения V отдела Наркомюста (бывшего VIII отдела), государственную политику в церковном вопросе решали ВЦИК (его президиум и секретариат) и Совнарком в лице Объединенного государственного политического управления (ОГПУ) и Наркомата внутренних дел (НКВД)

Соотношение, определенное как «равновесие», сохранялось сравнительно недолго. Журналы «Безбожник» и др. вели активную пропаганду против религии в СССР. В июне 1929 г. состоялся II съезд

[15] *Кукушкин Ю. С., Чистяков О. И.* Очерк истории Советской конституции. М., 1987. С. 244.

воинствующих безбожников, который определил антирелигиозную борьбу одним из важнейших участков классовой борьбы трудящихся. Н. И. Бухарин в своем выступлении заявил: антирелигиозный фронт кричаще ясно виден как фронт классовой борьбы[16].

Если в Конституции РСФСР 1925 г. в п. 4 еще говорилось о реализации свободы совести в форме свободы религиозной пропаганды и, в частности, было записано: «В целях обеспечения за трудящимися действительной свободы совести, церковь отделяется от государства, а свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами», то состоявшийся в мае 1929 г. XIV Всероссийский съезд Советов изменил редакцию ст. 4 Конституции РСФСР. Теперь «в целях обеспечения за трудящимися действительной свободы совести» вместо «религиозной и антирелигиозной пропаганды» за всеми гражданами признавалась «свобода религиозных исповеданий и антирелигиозной пропаганды», т. е. Конституция уже не предусматривала свободу религиозной пропаганды. Фактически это означало, что всякая религиозная пропаганда вне культовых зданий запрещалась[17].

Получается, что в лице Церкви советской власти противостоял чисто идеологический оппонент. Поэтому программа большевиков предусматривала постепенное уничтожение Церкви как института и полное искоренение религиозной веры.

Несовместимость идеологий верующих и пролетарского государства проявлялась не только на уровне мировоззренческом, но и в повседневной жизни. Для кардинального решения проблемы конфликта духовной и светской властей были необходимы принципиально новые методы, лежащие вне сферы публичной борьбы, вызывающей сочувствие населения к подавляемой властью Церкви. Поэтому руководители государства решили доверить решение данного вопроса спецслужбам, т. к. «религию не сможет разрушить никакой другой аппарат, кроме аппарата ВЧК-ГПУ»[18].

---

[16] *Бухарин Н. И.* Реконструктивный период и борьба с религией: доклад на 2-м Всесоюзном съезде Союза безбожников. [М.], [1929]. С. 7.

[17] *Бакаев Ю. Н.* История государственно-церковных отношений в России. Хабаровск, 1994. С. 65.

[18] *Щапов Я. Н.* Русская Православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941 // Независимая газета. 1996. 11 декабря.

Следует отметить, что органами ВЧК с октября 1917 г. до конца 1921 г. были уничтожены более 10 000 представителей духовенства и мирян, не считая тех, кто был репрессирован за участие в белом движении. В то же время руководители ГПУ понимали, что только репрессивными мерами, пусть даже достаточно масштабными, пресечь контрреволюционную деятельность негативно настроенных к новой власти верующих едва ли представится возможным. Необходимо было перенести конфликт в сферу идеологии, вынудив церковное руководство заниматься внутриконфессиональными проблемами, а следовательно, самоустраниться из сферы политической борьбы с государством[19].

Из рапорта начальника 6-го отделения СО ВЧК в 1921 г. следует, что ситуация в борьбе против Церкви, отражающая монархические настроения российского населения, была достаточно сложной, в частности отмечалось, что «деятельность сектантских церковных объединений, ренты и в особенности православных церковников, протекала в очень оживленной форме...». «В направлении этой деятельности, кроме естественных стремлений чисто политического оттенка, направленное в противовес государственным интересам Республики и власти...»[20].

Органы государственной безопасности проводили соответствующую их профилю работу, об этом свидетельствуют архивные материалы и борьба с религией, начавшаяся прямо с 1917 г., которая не ограничивалась только Русской Православной Церковью. Сохранившиеся пожелтевшие отчеты свидетельствуют об этом, но проводимой работы было недостаточно. Деятельность ВЧК-ОГПУ только начиналась, поэтому речь шла о поиске новых, ранее неизвестных форм и методов борьбы с религией. Чтобы не быть голословными, приведем еще один документ 6-го отделения ВЧК, датированный 8 декабря 1921 г.: «...в области сектантских объединений, групп, толков произведена следующая работа: по баптистам происходила агентурная обработка всероссийского съезда, продолжавшаяся с 31 октября по 8 ноября 1918 г. <...>

---

[19] *Воронцов С. А.* Спецслужбы России: учебник: для студентов высших учебных заведений, обучающихся по специальности «Юриспруденция» / изд. 2-е. Ростов-на-Дону, 2008. С. 293–295.

[20] Центральный архив Федеральной службы безопасности Российской Федерации (ЦА ФСБ РФ). Ф. 1. Оп. 5. Д. 2.283. Л. 39–41 (1921 г.).

Установлены случаи враждебного отношения к власти евангелистов и активная деятельность последних (особенно в Сибири), выражающаяся в массовых выступлениях в союзе населения (до 300 человек сразу) <...> объектом усиленной разработки в данное время служат союзы „трезвенников“ особенно на Кубани, где членами союза состоят черносотенцы <...>

За отчетный период на Кавказе проведена операция в целях ликвидации членов магометанского религиозно-политического объединения под названием „Итихлад — Ислам“, подготавливающий восстание...

На разработке находится 21 агентурное дело.

Отделением изготавливается циркулярное письмо для рассылки на места, в котором применительно к политике последнего времени, будут выработаны методы борьбы с православными церковниками, и сектантскими объединениями»[21].

Но указанная работа еще не отвечала поставленным задачам. И прежде всего из-за низкой квалификации сотрудников отдела. Видимо, поэтому с 1922 г. взоры были обращены на Урал, где сотрудник аналогичного отдела Урал-ВЧК сумел быстро и четко разложить Русскую Православную Церковь, используя новые приемы и методы, о которых мы рассказываем ниже. Имя этого человека — Евгений Александрович Тучков.

По штату Главного политического управления (ГПУ) Евгений Александрович Тучков с 1 декабря 1922 г. состоял начальником 6-го отделения (церковники-«тихоновцы», «Живая церковь», «Древнеапостольская церковь») секретного отдела секретно-оперативного управления[22].

Секретно-оперативное управление ВЧК было образовано с 14 января 1921 г., а 6-е отделение (работа против духовенства) в секретном отделе тогда возглавлял П. Л. Валейчик.

1-й протокол «Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б)» или «Антирелигиозной комиссии», где появляется впервые подпись Е. А. Тучкова, датирован 27 сентября 1922 г.

---

[21] ЦА ФСБ РФ. Ф. 1. Оп. 5. Д. 2.283. Л. 41–42.

[22] *Смыкалин А. С.* Деятельность органов государственной безопасности советского государства против Русской Православной Церкви в 1917–1930-х годах. М., 2020. С. 61–62.

1-ю «Следственную сводку» 6-го отделения СО ГИУ в качестве его начальника Е. А. Тучков подписал 9 мая 1922 г.

По утверждению авторов статей о Е. А. Тучкове, в Москве он появился в мае (декабре) 1922 г. или осенью 1921 г. уже как начальник 6-го отделения или сначала как заместитель начальника 6-го отделения.

Уже имея опыт борьбы по «разложению» Русской Православной Церкви на Урале, Е. А. Тучков органично вписался в руководство ГПУ ОГИУ СССР. Вспомним историю раскола Православной Церкви в стране и роль в этом органов государственной безопасности. «В мае 1922 года при поддержке советской власти и органов ОГПУ в Российской Православной Церкви произошел раскол. Группа московского духовенства во главе с епископом Антонином (Грановским), отстранив от власти Патриарха Тихона, образовала Высшее Церковное Управление (ВЦУ). К ним присоединился ряд известных церковных деятелей. Поскольку обновленческое ВЦУ являлось в ту пору единственной реальной церковной властью, почти половина иерархов церкви *присоединились к расколу* (выделено — *А. С.*) (37 архиереев из 73). К обновлениям примкнули и многие авторитетные священники, которые искренне верили в необходимость церковных преобразований»[23].

Следовательно, в 1927 г. Екатеринбургская епархия была окончательно разделена на 3 параллельно существующие епархии, возглавленные своими архиереями, имеющими свои епархиальные управления, своих клириков и прихожан. Главная задача полного разложения Русской Православной Церкви особенно удалась на Урале, и в этом большая заслуга органов ОГПУ СССР и непосредственно Е. А. Тучкова.

Потребовалась бы отдельная книга для описания упомянутого выше 6-го отделения и его отчетов, которые регулярно составлялись по данным осведомителей. Агентурный аппарат священнослужителей, работавших на ОГПУ, составлял от 17 % до 25 %.

В этих отчетах обобщались все настроения и разговоры среди различных слоев населения. Но в конце 1920-х гг. задача стояла уже несколько шире, т. е. не просто разложить Церковь, а бороться с религией вообще, поскольку это мешает развитию социализма в СССР.

[23] *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 37.

Реализация данной задачи была поручена начальнику отделения Секретно-политического отдела ОГПУ Е. А. Тучкову.

Неправильным будет сказать, что Русская Православная Церковь никак не реагировала на эти бесчинства советской власти. В архивах ФСБ РФ сохранились некоторые листовки, подготовленные «тихоновцами». Например: «Православному населению гор. Москвы. Постановлением ВЦИК от 13/26 февраля с. г. (1918? — *А. С.*) предписывается изъятие из церквей всех вещей и предметов, имеющих материальную ценность, в том числе Дарохранительниц священных сосудов, ковчегов, РАК и пр.

По учению церкви подобные деяния, как всякие акты — святотатства (sic! — *А. С.*) караются отлучением от церкви, нравственная же ответственность за подобные преступления падает не только на лиц, совершивших его, но и на всех попустителей, посему долг всякого верующего христианина повелевает ему стать на защиту оскорбляемых святынь.

Не призывая ни к бунту, ни к возмущению, мы зовем всех истинно верующих людей, пользуясь законными путями, указать гражданской власти на всю недопустимость и незаконность постановленной ей меры, глубоко оскорбляющей религиозное чувство миллионов людей, которые по Конституции Советского Правительства, кажется, пользуются свободой совести.

Советское правительство, неоднократно заявлявшее себя, перед лицом всего мира, выразительницей воли народа, которому оно же служит и подчиняется, не может не считаться с громко (sic! — *А. С.*) выраженным желанием миллионов русских людей, готовых защищать свои святыни, исполняя свой долг перед Богом и Совестью»[24].

Изданный недавно Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом сборник документов «Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в советской России (октябрь 1917–1918 г.)» приводит десятки документов, изданных Православной (Тихоновской) Церковью, но не признанных легитимными советской властью в первые годы существования российского советского государства[25].

[24] ЦА ФСБ РФ. Ф. 1. Оп. 6. Д. 7. Л. 159 (1922 г.).

[25] Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в советской России. Октябрь 1917–1918 г.: сб. док. М., 2016.

Материалы, сохранившиеся в архивах ФСБ РФ, свидетельствуют об ожесточенности антагонистической борьбы большевиков с религией вообще. Формы и методы этой борьбы органов государственной безопасности в 1920 гг. еще далеко не изучены. Однако можно утверждать, что полное и объективное изучение их может повлиять на наше представление об истории Русской Православной Церкви в России и на Урале.

Источники и литература

1. *Бакаев Ю. Н.* История государственно-церковных отношений в России. Хабаровск, 1994.

2. *Бухарин Н. И.* Реконструктивный период и борьба с религией: доклад на 2-м Всесоюзном съезде Союза безбожников. [М.], [1929].

3. *Васильева О. Ю.* Русская Православная Церковь и советская власть в 1917–1927 гг. // Вопросы истории. 1993. № 8. С. 40–54.

4. *Воронцов С. А.* Спецслужбы России: учебник: для студентов высших учебных заведений, обучающихся по специальности «Юриспруденция» / изд. 2-е. Ростов-на-Дону, 2008.

5. Дискуссия о создании «советской» православной церкви в руководящих кругах большевистской партии и советского государства (1919–1921 гг.) / *публ. М. Ю. Крапивина* // Новейшая история России. 2016. № 16. С. 277–298.

6. История Отечественного государства и права: сб. док. Екатеринбург, 1999. Ч. 2.

7. *Кукушкин Ю. С., Чистяков О. И.* Очерк истории Советской конституции. М., 1987.

8. *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001.

9. Новые мученики Российские: первое собр. мат-лов / *сост. протопресв. М. Польский.* Джорданвилль, 1949.

10. *Одинцов М. И.* Государство и Церковь (История взаимоотношений. 1917–1938 гг.). М., 1991.

11. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2011.

12. Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в советской России. Октябрь 1917–1918 г.: сб. док. М., 2016.

13. Православное и духовное возрождение России. Екатеринбург, 2003.

14. Русское православие: вехи истории. М., 1989.

15. Русская Православная Церковь в советское время. М., 1995. Кн. 1.

16. Священный собор Православной Российской Церкви. Деяния. М., 1918. Кн. 6. Вып. 1.

17. *Смыкалин А. С.* Деятельность органов государственной безопасности советского государства против Русской Православной Церкви в 1917–1930-х годах. М., 2020.

18. *Щапов Я. Н.* Русская Православная Церковь и коммунистическое государство 1917–1941 // Независимая газета. 1996. 11 декабря.

Alexander S. Smykalin

Features of the State-Confessional Relations in the Soviet State in the 1920s

Abstract. The article examines peculiarities of the legal regulation of the relationship between the Russian Orthodox Church and the Soviet state at the beginning of socialist transformations. As a source base, archival and regulatory materials of the 1920s have been used. Special attention is paid to the state security agencies, which implemented the Decree on the Separation of Church from State and School from Church dated January 23, 1918. With reference to the archival materials of the Central Archive of the FSB of the Russian Federation, the article considers the specific measures taken by the bodies of the Cheka-OGPU for the disintegration of the Russian Orthodox Church. In conclusion, the author states that the materials characterizing the relationship between the ROC and the Soviet state in the first years of Soviet power have not yet been fully studied and are waiting for further research.

Keywords: *the Russian Orthodox Church and the Soviet state, state security bodies, forms and methods of work, disintegration of the Russian Orthodox Church in the 1920s, archival materials of the FSB of the Russian Federation.*

Citation. Smykalin A. S. Osobennosti gosudarstvenno-konfessional'nykh otnoshenii v sovetskom gosudarstve v 1920-e gody [Features of the State-Confessional Relations in the Soviet State in the 1920s]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 177–193.

About the author. Smykalin Alexander Sergeevich — Head of the Department of History of State and Law of the Ural State Law University, Doctor of Law, Professor, Academician of Military History (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: smykalin@mail.ru.*

УДК 93/94

Л. В. Табунщикова

СУДЫ НАД ДОНСКИМ ДУХОВЕНСТВОМ В ХОДЕ КАМПАНИИ ПО ИЗЪЯТИЮ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В 1922 г.

Аннотация. Статья посвящена теме дискредитации донского духовенства путем организации судебных процессов по обвинению в «хищениях» церковной собственности. На материалах донской периодики 1920-х гг. выявлены основные судебные процессы на Дону и подсчитано количество арестованного и осужденного донского духовенства. Основное внимание уделяется главному донскому процессу — суду над епископом Арсением (Смоленцом).

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, кампания по изъятию церковных ценностей, суды над донским духовенством, епископ Арсений (Смоленец).*

Цитирование. *Табунщикова Л. В.* Суды над донским духовенством в ходе кампании по изъятию церковных ценностей в 1922 г. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 194–202.

Сведения об авторе. Табунщикова Людмила Викторовна — кандидат исторических наук, доцент кафедры церковно-исторических дисциплин Донской духовной семинарии, доцент кафедры отечественной истории Новейшего времени XX–XXI вв. Института истории и международных отношений Южного федерального университета (Россия, г. Ростов-на-Дону). *E-mail: puma19776@mail.ru.*

Проблема организации судов над духовенством в ходе кампании по изъятию церковных ценностей в общероссийском масштабе разработана достаточно фундаментально. Тот же самый процесс, протекавший в границах современной Ростовской области, исследован гораздо меньше. Настоящая статья ставит целью рассмотреть основные судебные дела донских священнослужителей и мирян, обвиненных в «хищениях» церковной собственности и сопротивлении изъятию. Вслед за организованной агитационной кампанией и первой волной изъятий церковных ценностей на Дону власть приступила к решению главной задачи — дискредитации духовенства путем организации судебных процессов над священнослужителями, обвиняемыми в «хищениях» церковной собственности. На Дону первая публикация в печати о хищениях прозвучала в статье газеты «Трудовой Дон» от 6 мая 1922 г.: «Ростовское духовенство, держащее сторону „князей церкви“, грубо оскандалилось перед верующими и тем более перед голодающими, став на путь „татей нощных“»[1].

[1] О чем говорят факты? // Трудовой Дон. 1922. 6 мая. С. 1.

Судебные процессы, начиная с мая по август 1922 г., прошли в следующих районах: два — в Новочеркасске, два — в Ростове-на-Дону, по одному — в Азове, в Морозовском округе, «процесс над 4 попами» состоялся в Первом Донском округе. Кроме того, известно о целом ряде арестов, в том числе игумении Старочеркасского монастыря и ризничей[2];в ростовской Одигитриевской церкви по делу о хищениях арестованы священник Яковлев и староста церкви[3].

Первый процесс состоялся в начале мая 1922 г. в г. Новочеркасске. Согласно телеграмме председателя Доноблревтрибунала Кипарисова председателю Верховного трибунала Н. В. Крыленко, 9 мая 1922 г. выездной сессией Доноблтрибунала г. Новочеркасска был приговорен к высшей мере наказания священник М. Н. Кравцев за дачу взятки члену комиссии по изъятию церковных ценностей, а также «за сокрытие ценностей и неправильное освещение политуправления, будучи секретным сотрудником»[4]. В отличие от других процессов, более поздних, данное уголовное дело не получило освещения в прессе.

Следующий судебный процесс тоже состоялся в г. Новочеркасске. С 13 по 14 мая 1922 г. выездной сессией Донревтрибунала слушалось дело причта Александро-Невской церкви. На скамье подсудимых оказались три священника — Е. Г. Фирсов, А. С. Мануилов, Долгополов, диакон В. В. Иванов, псаломщик Горошенко, председатель церковного совета С. К. Копытин и бывший староста А. И. Головков[5]. Причт обвинялся в расхищении церковных ценностей, в сокрытии их от комиссии по изъятию, в симуляции краж и в срыве кампании в пользу голодающих[6]. Донтребуналом был вынесен приговор, по которому два священника — иерей Е. Г. Фирсов и настоятель храма протоиерей А. С. Мануилов, диакон В. В. Иванов, а также старосты А. И. Головков и С. К. Копытин «за симуляцию краж и расхищение церковного имущества»[7] приговорены к высшей мере

[2] Изъятие церковных ценностей в Старочеркасске // Трудовой Дон. 1922. 13 мая. С. 1.

[3] Изъятие церковных ценностей в Ростове // Трудовой Дон. 1922. 21 мая. С. 1.

[4] Политбюро и Церковь. 1922–1925: в 2 кн. / *изд. подг. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров*. Новосибирск; М., 1997. Ч. 2. С. 234.

[5] Новочеркасский процесс Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 16 мая. С. 1; Процесс причта Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 19 мая. С. 1.

[6] Дело «князей Церкви» // Советский Юг. 1922. 17 мая. С. 2.

[7] Политбюро и Церковь. 1922–1925. Ч. 2. С. 239.

наказания — расстрелу. Остальных двух подсудимых приговорили к тюремным срокам: псаломщика Горошенко — к 5 годам принудительных работ со строгой изоляцией, священника Долгополова — к трем годам[8].

Священнослужителей обвиняли не только в краже драгоценностей, но и в хранении офицерских погон в алтаре, сморкании там же, пошиве платья из «святой» материи[9]. Для дискредитации духовенства на суде было оглашено предсмертное письмо-исповедь священника М. Н. Кравцева к архиерею, в котором тот признавался в грехах[10].

С 27 мая по 2 июня в зале театра им. Карла Маркса слушалось дело причта Покровской церкви г. Ростова-на-Дону; суд проходил под председательством Кипарисова и с членами суда Зявкиным и Балашевым. На скамье подсудимых оказалось 24 человека. Главными обвиняемыми являлись: настоятель храма священник Александр Гурич, диакон Капустянский, псаломщик Пасынков. Процессу был посвящен экстренный выпуск «Советского Юга» от 28 мая 1922 г. Главную фигуру процесса — священника А. Гурича, закончившего духовную академию в Москве, высшие педагогические курсы в Новочеркасске, слушателя медицинских курсов Донского университета и преподавателя гимназии по истории, логике и психологии, обвиняли, помимо сокрытия церковных ценностей, в укрывательстве двух деникинских офицеров, один из которых был в Покровской церкви звонарем, второй — церковным сторожем[11]. Кроме того, А. Гурич обвинялся в агитации против изъятия ценностей, что, в частности, выразилось в его единственной фразе, произнесенной в разговоре с прихожанами в ответ на вопрос, куда пойдут ценности: «Бог его знает, во всяком случае, не на помощь голодающим»[12].

Свидетелем по делу проходил епископ Арсений (Смоленец)[13]. На вопрос, как он видит роль духовенства в процессе изъятия,

[8] Процесс причта новочеркасской Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 21 мая. С. 1.

[9] Наизнанку (Впечатления на суде) // Трудовой Дон. 1922. 19 мая. С. 1.

[10] Процесс причта новочеркасской Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 20 мая. С. 1.

[11] Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 30 мая. С. 2.

[12] Суд над церковной контрреволюцией // Советский Юг. 1922. 28 мая. Экстренный выпуск. С. 1.

[13] Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 1 июня. С. 1.

епископ сказал: «Держаться в стороне от изъятия», что было советской властью однозначно трактовано как проявление враждебности. Остальное духовенство обвинялось в «пособничестве» настоятелю. Гражданка Афонская обвинялась в том, что после ареста А. Гурича собирала подписи в пользу его освобождения, за что и была арестована. А. Гурич был приговорен к 5 годам в исправительном доме без строгой изоляции, Капустянский — к 5 годам, псаломщик Пасынков — к трем годам, ктитор Шаринов — к двум годам, Борисова — к двум годам, Афонская — к 7 месяцам; Филатова, сторожа Бендеру, Чуканову, священника Сапегу и священника Безклубова оправдали. Часть членов церковного совета за непротиводействие расхищению была приговорена к 6 месяцам, часть была приговорена условно[14].

11–12 июня состоялся процесс в Азове над священниками Ростовского округа по причине обворовывания церквей в х. Займо-Обрыве и с. Круглом[15]. Как и в Ростове, дело рассматривалось в местном театре выездной сессией Донревтрибунала[16]. Под судом оказались священник Петров, настоятель обрывской церкви, староста ее же Сухомлинов, два священника круглянской церкви (Васильев и Панченко), староста Савенко, регент Лысенко. В «тягчайшем» преступлении обвинялись Васильев, Петров и Савенко. Обвинение представляли два местных советских работника, Давили (по другим данным — Двали[17]) и Кукушкин, заявившие: «Мы не знаем юридических тонкостей, наши речи просты, ибо мы новые юристы, от станков»[18]. Драматичность происходящего подчеркивается временем суток: как и в других случаях, вынесение приговора затянулось далеко за полночь. По сообщению прессы, на итоговом заседании собралось около половины азовчан[19].

Суд приговорил священника Васильева к 5 годам в исправительном доме без строгой изоляции, старосту Савенко — к трем годам,

[14] Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 3 июня. С. 1.

[15] Процесс священников Ростовского округа // Трудовой Дон. 1922. 13 июня. С. 2; Дела поповские // Хлебороб. 1922. 16 июня. С. 2.

[16] Суд над священниками в Азове // Советский Юг. 1922. 13 июня. С. 3.

[17] Суд над священниками в Азове // Советский Юг. 1922. 14 июня. С. 3.

[18] Процесс священников Ростовского округа // Трудовой Дон. 1922. 14 июня. С. 2.

[19] Суд над священниками в Азове // Советский Юг. 1922. 14 июня. С. 3.

священника Панченко — к одному году, священника Петрова — условно к трем годам. Сухомлинов и Лысенко судом были оправданы[20].

Апофеозом донских судебных расследований стало дело епископа Арсения (Смоленца), завершившее цепь уголовных дел о «хищениях» церковной собственности. 11 марта 1922 г. в ростовском соборе произошла первая протестная акция верующих против изъятия в масштабах всей страны. Во время прибытия комиссии по изъятию верующие, преимущественно женщины, ворвались в храм и нанесли побои членам комиссии. Разумеется, с точки зрения советской власти, в произошедшем было виновато соборное духовенство во главе с владыкой Арсением, которые «не подготовили» население к процедуре изъятия.

Процесс по делу епископа начался 22 августа 1922 г. в здании театра Карла Маркса и закончился 30 августа 1922 г. Всего по суду, помимо епископа, проходило 35 человек. Билеты на процесс, как на зрелищное представление, распределялись среди членов партии, членов профсоюзов и среди красноармейцев[21]. Местная газета «Трудовой Дон» пристально освещала ход процесса. Согласно обвинительному акту, епископу Арсению инкриминировалось следующее:

1) косвенно был виновен в происшествии в ростовском соборе 11 марта 1922 г., так как не предпринял заранее активной агитации за советский декрет об изъятии, что выразилось в постановлении — «декрет прочитать, слова (т. е. проповеди. — *Л. Т.*) не говорить»;

2) распространение воззваний Патриарха Тихона о сопротивлении изъятию. Передача нескольких экземпляров послания в Новочеркасск и Таганрог была интерпретирована на суде как соглашательство с позицией Патриарха. Тот факт, что остальные экземпляры послания были уничтожены, а донское духовенство сознательно не было о них оповещено, в расчет судом не принимался;

3) связь с Деникиным в предшествующие годы, во время пребывания белых в Донской и Кубанской областях. В частности, такой связью было представлено его участие в Юго-Восточном Соборе в Ставрополе в 1919 г, и членство в Высшем церковном управлении.

---

[20] Процесс священников Ростовского округа // Трудовой Дон. 1922. 14 июня. С. 2; Суд над священниками в Азове // Советский Юг. 1922. 14 июня. С. 3.

[21] Преосвященнейшая контрреволюция перед судом. К суду над епископом Арсением // Трудовой Дон. 1922. 22 августа. С. 2; Дело епископа Арсения // Трудовой Дон. 1922. 22 августа. С. 2.

Как заявляла местная газета «Хлебороб», «Арсений ряд лет попустительствовал, тайно работал со злодеями, а теперь вовсю показал себя»[22].

Широко распространенное в литературе мнение о том, что еп. Арсений (Смоленец) являлся одним из самых активных противников изъятия церковных ценностей[23] (согласно Н. А. Кривовой, он даже предал анафеме «всех посягающих на достояние церкви и обратился к православному народу с призывом воспрепятствовать изъятию»[24]), не подтверждается опубликованными материалами суда. Данное суждение основывается на телеграммах местных властей в Москву от 25 и 26 марта[25]. На суде подобная информация ни разу была оглашена, несмотря на ее несомненную ценность для обвинителей. В целом еп. Арсению в вину ставили, наряду с пассивным противодействием изъятию, «дела давно минувших дней» — участие в Юго-Восточном русском церковном Соборе в Ставрополе, сотрудничество с А. И. Деникиным и пр.

Наряду с делом епископа, суд рассматривал дела и других участников происшествия 11 марта 1922 г. в ростовском соборе. Один из главных обвиняемых, священник Молчанов, благочинный г. Ростова-на-Дону, «изобличался» в том, что совместно с епископом Арсением преподнес в свое время А. И. Деникину икону вмч. Георгия Победоносца, а также сотрудничал в журнале «Церковь и жизнь». Кроме того, Молчанов на заседании Комиссии по изъятию первоначально не давал согласия на изъятие. Другие обвиняемые — священники Добротворский, Федосеев и Разногорский, «изобличались» в том, что на благочинническом собрании приняли решение «декрет читать, слова не говорить». Священники Цариненко, Успенский, Зданевич обвинялись в «организации беспорядков»,

[22] О «князе церкви» — Арсении // Хлебороб. 1922. 2 сентября. С. 3.

[23] *Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. URL: http://krotov.info/history/20/krivova/kriv01.html (дата обращения: 14.02.2015); Политбюро и Церковь. 1922–1925. Т. 1. С. 32; *Никитин Д. Н.* Изъятие церковных ценностей // Православная энциклопедия. URL: https://www.pravenc.ru/text/293919.html (дата обращения: 28.09.2016).

[24] *Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства.

[25] Политбюро и Церковь. 1922–1925. Кн. 1. С. 32.

выразившихся в том, что Зданевич и Успенский ушли из собора до начала беспорядков, а Цариненко хоть и спас главу комиссии Муралова (он завел Муралова, спасая от разъяренных женщин, в алтарь), но сделал это, по мнению следствия, недостаточно быстро. Миряне Лабинский, Лосев, Орлов и Кушко обвинялись в организации беспорядков и «злонамеренном» «задерживании членов комиссии в церкви». Гражданки Бабиева и Лузаева обвинялись в нанесении побоев членам комиссии. Профессор Бунаков, также проходивший по делу «о соборе», обвинялся в том, что после инцидента, по показанию свидетельницы Шендеровой, ворвался к ней в комнату со словами «жиды отбирают храмы» и «всякий сброд у власти»[26]. Остальные лица обвинялись в «избиении» прибывших вооруженных красноармейцев, что на деле выразилось в бросании в них палок и рыночных отбросов.

Театральность происходящего по-прежнему подчеркивалась обстоятельствами вынесения приговора: в 12 часов ночи, в переполненном зале театра. Донской областной ревтрибунал вынес следующее решение: «гражданин Смоленец» признавался виновным в «сознательном участии в контрреволюционных действиях, недонесении властям о контрреволюционной организации Ухтомского и Назарова, в сопротивлении распоряжениям рабоче-крестьянской власти и распространении воззваний патриарха Тихона о сопротивлении изъятию церковных ценностей», за что приговаривался к расстрелу. Однако учитывая «искреннее раскаяние» и амнистию ВЦИК в ознаменование годовщины революции, Ревтрибунал счел возможным заменить епископу высшую меру на 10 лет заключения. В 1925 г. он был освобожден[27].

Протоиерей Молчанов приговаривался к пяти годам заключения со строгой изоляцией, священники Разногорский, Феодосьев, Добротворский, Цариненко, Успенский, Зданевич — к трем годам со строгой изоляцией. Приняв во внимание возраст, суд приговорил Цариненко, Феодосьева, Успенского, Зданевича к двум годам без строгой изоляции. Священник Разногорский, подсказавший формулу «декрет читать, слова не говорить» епископу, был осужден условно. Миряне Орлов, Кушков и Лосев приговорены к трем

[26] Суд над епископом Арсением // Трудовой Дон. 1922. 24 августа. С. 2.

[27] *Цыпин В., прот.* Арсений (Смоленец) // Православная энциклопедия. URL: https://www.pravenc.ru/text/76248.html (дата обращения: 13.04.2020).

годам, но первым двум наказание было условное. Рудакова и Лузаева приговаривались к двум годам. Профессора Бунакова наказали тремя годами условно. Бабиеву, державшую главу Комиссии по изъятию тов. Муралова за ноги во время происшествия в соборе, решено было, ввиду состояния психического здоровья, наказанию не подвергать. Остальные обвиняемые получили сроки от нескольких месяцев до года. 7 человек по суду были оправданы[28].

Всего, по данным донской периодики, пристально освещавшей ход судебных процессов, автором к настоящему времени выявлено 76 человек, обвиненных в сопротивлении изъятию церковных ценностей на территории Донской области (за исключением 60 человек, арестованных по обвинению в сопротивлении изъятию на территории Таганрогского округа, данные о которых на сей день отсутствуют).

Таким образом, вслед за организованной агитационной кампанией и первой волной изъятий на Дону власть приступила к решению главной задачи — дискредитации духовенства путем организации судебных процессов. Процессы на территории Донской области прошли с мая по август 1922 г., «вершиной» чего стало дело епископа Арсения (Смоленца), повлекшее за собой обвинение еще 30 человек. Общее число осужденных по Донской области составило 76 человек (без данных Таганрогского округа).

Источники и литература

1. Дела поповские // Хлебороб. 1922. 16 июня. С. 2.

2. Дело «князей церкви» // Советский Юг. 1922. 17 мая. С. 2.

3. Дело епископа Арсения // Трудовой Дон. 1922. 22 августа. С. 2

4. Изъятие церковных ценностей в Ростове // Трудовой Дон. 1922. 21 мая. С. 1.

5. Изъятие церковных ценностей в Старочеркасске // Трудовой Дон. 1922. 13 мая. С. 1.

6. *Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. URL: http://krotov.info/history/20/krivova/kriv01.html (дата обращения: 14.02.2015).

7. Наизнанку (Впечатления на суде) // Трудовой Дон. 1922. 19 мая. С. 1.

8. *Никитин Д. Н.* Изъятие церковных ценностей // Православная энциклопедия. URL: https://www.pravenc.ru/text/293919.html (дата обращения: 28.09.2020).

9. Новочеркасский процесс Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 16 мая. С. 1.

10. О «князе церкви» — Арсении // Хлебороб. 1922. 2 сентября. С. 3.

11. О чем говорят факты? // Трудовой Дон. 1922. 6 мая. С. 1.

[28] Суд над епископом Арсением // Трудовой Дон. 1922. 1 сентября. С. 2.

12. Политбюро и Церковь. 1922–1925: в 2 кн. / *изд. подг. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров*. Новосибирск; М., 1997.

13. Преосвященнейшая контрреволюция перед судом. К суду над епископом Арсением // Трудовой Дон. 1922. 22 августа. С. 2.

14. Процесс причта Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 19 мая. С. 1.

15. Процесс причта новочеркасской Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 21 мая. С. 1.

16. Процесс причта новочеркасской Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 20 мая. С. 1.

17. Процесс священников Александровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 17 мая. С. 1.

18. Процесс священников Ростовского округа // Трудовой Дон. 1922. 13 июня. С. 2.

19. Процесс священников Ростовского округа // Трудовой Дон. 1922. 14 июня. С. 2.

20. Суд над епископом Арсением // Трудовой Дон. 1922. 1 сентября. С. 2.

21. Суд над епископом Арсением // Трудовой Дон. 1922. 24 августа. С. 2.

22. Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 3 июня. С. 1.

23. Суд над причтом Покровской церкви // Трудовой Дон. 1922. 30 мая. С. 2.

24. Суд над причтом Покровской церкви //Трудовой Дон. 1922. 1 июня. С. 1.

25. Суд над священниками в Азове // Советский Юг. 1922. 13 июня. С. 3.

26. Суд над священниками в Азове // Советский Юг. 1922. 14 июня. С. 3.

27. Суд над церковной контрреволюцией // Советский Юг. 1922. 28 мая. Экстренный выпуск. С. 1.

28. *Цыпин В., прот.* Арсений (Смоленец) // Православная энциклопедия. URL: https://www.pravenc.ru/text/76248.html (дата обращения: 13.04.2020).

Lyudmila V. Tabunshchikova

The Trials of the Don Clergy During the Campaign to Seize Church Valuables in 1922

Abstract. The article is devoted to the topic of discrediting the Don clergy by organizing trials on charges of "embezzlement" of church property. Based on the materials of the Don periodicals of the 1920s, the main trials on the Don were identified, and the number of arrested and convicted Don clergy was counted. Particular attention is paid to the main Don trial — the trial of Bishop Arseny (Smolenets).

Keywords: *Russian Orthodox Church, campaign to seize church property, trials of Don clergy, Bishop Arseny (Smolenets)*.

Citation. Tabunshchikova. L. V. Sudy nad donskim dukhovenstvom v khode kampanii po iz'iatiiu tserkovnykh tsennostei v 1922 g. [The Trials of the Don Clergy During the Campaign to Seize Church Valuables in 1922]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 194–202.

About the author. Tabunshchikova Lyudmila Viktorovna — PhD (History), Associate Professor at the Department of Church and Historical Disciplines of the Don Theological Seminary, Associate Professor at the Department of Modern Russian History of the 20th–21st centuries of the Institute of History and International Relations of the Southern Federal University (Russia, Rostov-on-Don). *E-mail: puma19776@mail.ru.*

УДК 783.2+27-528

С. С. Шишова

ПОДВИГ ПРЕПОДОБНОМУЧЕНИЦЫ СЕРАФИМЫ (СУЛИМОВОЙ) И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТАХ

Аннотация. Статья посвящена богослужебному почитанию новомучеников и исповедников Церкви Русской. На примере жизни и обстоятельств гибели преподобномученицы Серафимы (Сулимовой), Ферапонтовской и Леушинской, рассматриваются события 1918 г., обстоятельства расправы над духовенством и мирянами в Кирилловском уезде. Проанализированы с агиологических позиций тексты тропаря и кондака, акафиста преподобномученице Серафиме.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, агиология, новомученики, XX в., богослужебное почитание, преподобномученица Серафима (Сулимова).*

Цитирование. *Шишова С. С.* Подвиг преподобномученицы Серафимы (Сулимовой) и его отражение в богослужебных текстах // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 203–210.

Сведения об авторе. Шишова Светлана Сергеевна — студент 1 курса магистратуры, направление «Теология» Череповецкого государственного университета (Россия, г. Вологда). *E-mail: chsu@chsu.ru.*

Игумения Серафима, Ферапонтовская и Леушинская, в миру Елизавета Николаевна, родилась в 1859 г. в г. Устюжне Череповецкого уезда. Согласно Исповедной росписи приходской церкви[1], она была младшей дочерью в купеческой семье Николая Абрамовича и Ольги Семеновны Сулимовых и получила домашнее образование. В 17-летнем возрасте Елизавета поступила в Леушинский монастырь вслед за своей сестрой Натальей. Обитель в то время находилась под угрозой закрытия до вступления в должность молодой и деятельной настоятельницы игумении Таисии (Солоповой), под тщательным руководством которой находилась и молодая устюженская послушница, получившая свой официальный статус в монастыре по традициям того времени только в 1884 г. Основным послушанием Елизаветы стало регентское. Обучала ее сама игумения, масштаб деятельности которой поражал современников. Леушинский монастырь преобразился за счет строительства каменных храмов, скитов, формирования огромной библиотеки, учительской школы, открытия приютов, строительства подворий, на одно из которых, в Санкт-Петербурге,

[1] Устюженский краеведческий музей (УКМ). Ф. 4. К. 3. Д. 1. Л. 13, 33.

заложенное в 1893 г., были направлены сестры Сулимовы. Здесь послушница Елизавета часто общалась со святым праведным Иоанном Кронштадтским, впоследствии тепло отзывавшимся о ней: «Благодарю и тебя, дорогая матушка, за твои материнские ласки в обители и на пароходе, за пение сладкое сестер... Кланяюсь доброй казначее твоей Агнии и всем певчим, особенно регентше Серафиме»[2].

15 марта 1901 г. Елизавета была пострижена с именем Серафима в честь римской мученицы, с последующим назначением казначейшей Леушинского монастыря. Стараниями игумении Таисии 10 декабря 1903 года по указу Святейшего Синода в Кирилловском уезде была возобновлена деятельность старинного Ферапонтова монастыря. На должность настоятельницы была назначена монахиня Серафима (Сулимова); в этом монастыре к 1906 г. числилось уже 66 сестер. Возрождение монастыря способствовало началу работ по сохранению фресок Дионисия XVI в.[3] Жизнь возрожденного монастыря строилась по принципу Леушинского. Игумения Серафима на средства обители содержала школу и отдавала достаточные средства на благотворительность. В мае 1909 года настоятельница была награждена наперсным крестом[4].

События революции 1917 г. с последующими расправами над верующими на территории Вологодской области раньше всего коснулись Кирилловского уезда[5]. Ввиду распространения голода в стране в 1918 г. в средствах массовой печати началась активная пропаганда изъятия запасов хлеба и ценностей в монастырях и призывы к доносам по поводу укрывательства. Ферапонтовский монастырь подвергался разграблению четырежды с изъятием хлеба, запасов с огорода, инструментов, скота. Обвинением послужила якобы сознательная порча продуктовых запасов в условиях голода[6].

---

[2] Письма протоиерея Иоанна к настоятельнице Иоанно-Предтеченского Леушинского первоклассного монастыря игумении Таисии. СПб., 1909. С. 99.

[3] Ферапонтов монастырь в начале XX века (по материалам послужных списков насельниц) // Ферапонтово. Домашняя страничка. История. Женская обитель. URL: http://www.ferapontovo.ru/index.php3?id=241 (дата обращения: 12.11.2021).

[4] *Есфирь (Стрельникова), мон.* Кирилловская голгофа. Житие преподобномученицы Серафимы Ферапонтовской и Леушинской. Череповец, 2018. С. 18.

[5] Известия Кирилловского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. 1918. № 39, 55.

[6] Кирилло-Белозерский монастырь // Русская Православная Церковь. Святые. Новомученики кирилловские. URL: http://kirillov-monastyr.ru/

В мае 1918 г. в ходе описи церковного имущества в Ферапонтовском монастыре произошел инцидент между группой прихожан крестьянского происхождения и членами комиссии, который не закончился физической расправой над последними только благодаря вмешательству священника Иоанна (Иванова). Однако после этого его арестовали «за погромную агитацию против советской власти». Также была арестована и игумения Серафима. В рапорте, находясь под домашним арестом в Кириллове, настоятельница отметила: «Накануне моего отъезда в Кириллов для допросов, то есть 11 мая, явились ко мне около 40 человек из ближайших деревень и потребовали ключи от всех монастырских кладовых...; и почти все, что нашли, отобрали». На следующий день к игумении Серафиме уже без комиссара по собственной инициативе пришли во множестве крестьяне с женами, детьми и «ходили по кельям сестер, чердакам, проникали повсюду, разламывали сундуки... и похищали все, что попадется под руку», при этом оскорбляя и угрожая сестрам[7]. Судьбу арестованных окончательно решило дело с убийством председателя Совета бедноты и организатора продразверстки в Кириллове коммуниста Андрея Иудовича Костюничева, убитого неизвестным у себя дома. Вследствие этого без суда к сроку в Череповецком концлагере были приговорены трое его родственников и взяты в заложники 57 человек. Ревтрибунал постановил: «Ответить на убийство... красным террором, а именно: кроме наглых убийц и заговорщиков подвергнуть расстрелу из числа 52 заложников ... 37 человек». Заложников расстреляли на 4-й день. Костюничева похоронили с почестями, установив в Кириллове памятник. На похоронах произносились слова о кровной мести. Накануне арестовали епископа Варсонофия, перевели в тюрьму игумению Серафиму. 15 сентября 1918 г. рядом с горкой Золотухой по дороге на Горицкую пристань они и еще четверо мирян из заложников были расстреляны. Каратели хотели стрелять в спину, но игумения в последний момент обернулась и по монашескому обычаю с поклоном

saints/?SECTION_ID=&ELEMENT_ID=122 (дата обращения: 01.12.2021).

[7] Рапорт игумении Серафимы на имя правящего архиерея Новгородской епархии о погроме в Ферапонтовом монастыре и поведении крестьян, 1918 г. // Ферапонтово — Архив Ферапонтова монастыря. Данные Государственного архива Новгородской области (ГАНО). Ф. 480. Оп. 1. Д. 4976. Л. 1–8. URL: http://ferapontovo.org/19/ (дата обращения: 01.12.2021).

сказала: «Простите меня, окаянную». Она была убита выстрелом в лицо. Все шестеро были похоронены в одной яме в 50 саженях от дороги. Над могилой неоднократно надругались, раскапывая тела. Впоследствии на этом месте был выстроен свинарник. В ходе поисковой экспедиции 2000–2001 гг. с привлечением к раскопкам московских специалистов тела на месте расстрела обнаружены не были. Сейчас на этом месте стоят поклонный крест и часовня[8]. Определением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 13–16 августа 2000 г. игумения Серафима (Сулимова) по представлению Вологодской епархии причислена к лику новомучеников для общецерковного почитания как преподобномученица[9]. Ее имя вписано в Собор Кирилловских новомучеников.

Мученики Православной Церковью были классическим и первым из возникших для почитания разрядом святых, упоминаемых уже в Деяниях святых апостолов. В переводе с греческого слово μάρτυς («мученик») обозначает «свидетель», однако в русском переводе, с поправкой на традиции православия, оно указывает на особое свидетельство о Христе с сохранением верности Ему до смерти. Окончательно этот термин был сформирован еще в Откровении св. Иоанна Богослова[10]. Кроме того, появление в новозаветной Церкви святых, готовых отдать свою жизнь за веру, становится бесспорным аргументом истины христианской веры, а в первые века христианства было одним из наиболее мощных средств проповеди Евангелия. Архиерейский Собор в 2000 г. сформулировал отношение Православной Церкви к подвигу новомучеников следующим образом: «Мы верим поэтому, что христиане, умиравшие под пытками с именем Христа, молившиеся Ему перед расстрелом в тюремных подвалах, скончавшиеся с благодарением Богу за все от голода и тяжких работ в лагерях, стали не жертвой трагической случайности, а положили жизнь свою за Христа»[11]. В истории Православной Церкви повсеместное

[8] *Есфирь (Стрельникова), мон.* Кирилловская голгофа... С. 2, 27–29.

[9] Деяние Юбилейного Архиерейского Собора о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/423849.html (дата обращения: 19.11.2021).

[10] *Никулина Е. Н.* Агиология. М., 2017. С. 118–119.

[11] *Ювеналий, митр. Крутицкий и Коломенский.* Об отношении Церкви к подвигу мученичества. Ч. 3. О подходе к канонизации новомучеников Русской

распространение монашества привело к появлению еще одной категории святых, именуемых «преподобными» (ὅσιος, греч.), т. е. «чистыми, незапятнанными», как людей, особо угодивших Богу аскетическим подвигом и нравственным совершенством. Следовательно, к лику преподобномучеников Церковь относит мучеников из монашествующих[12]. Таким образом, описанные выше обстоятельства жизни и гибели игумении Серафимы (Сулимовой) полностью соответствуют подвигу преподобномученицы.

Иконописное изображение святых традиционно становится одним из основных признаков их почитания в православной среде. Сегодня мы можем видеть в храмах Вологодской митрополии три иконы с ликом преподобномученицы. Икона Кирилловских новомучеников, изображенных в полный рост, находится в Кирилло-Белозерском монастыре. В 2003 г. по заказу Леушинского подворья Санкт-Петербурга в Серафимо-Дивеевском монастыре был написан поясной образ прмц. Серафимы[13], который сейчас хранится в Ферапонтовской обители, второе ее изображение можно найти в Ново-Леушинском монастыре с. Мякса Череповецкого района. Из составленных на сегодня богослужебных текстов, посвященных прмц. Серафиме мы имеем тропарь, кондак и акафист. Тропарь и кондак в краткой форме отражают суть подвига святого. Так и здесь в представленном отрывке из кондака мы видим прославление ее подвига как преподобной и мученицы: «Яко невеста преукрашенная Христу обручилася еси в приятии обетов иноческих... увенчалася еси нетленным венцем мученическим». В тропаре и кондаке шести новомученикам кирилловским соборно прославляется мученический подвиг с упоминанием игумении Серафимы: «Дивно процветшие новомученицы Кирилловстии: священномучинице Варсонофие, преподобномученице Серафимо...».

Акафист, как один из вариантов гимнографического творчества, стал неотъемлемой частью богослужебного и церковно-

Православной Церкви // LIVEJOURNAL. URL: https://sobor-voronezh.livejournal.com/106872.html (дата обращения: 02.12.2021).

[12] *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/svyatost-kratkij-slovar-agiograficheskix-terminov (дата обращения: 03.12.2021).

[13] В Вологодской епархии почтили память Кирилловских новомучеников // Сайт «Православие.ru». URL: https://pravoslavie.ru/7629.html (дата обращения: 18.11.2021).

просветительского почитания святых. В тексте акафиста мы видим биографические сведения о святой. Читаем, что игумения Серафима, «дщи купеческая», несшая труды в «Леушинском Уделе Пресвятой Богородицы и мученическую кончину... в обители Ферапонтовстей», с указанием места гибели «на горе Золотуха купно со святителем Варсонофием». Также акафист повествует об иноческом подвиге, упоминая, что святая «в посте и молитвах пребывая, и благоугождая Богу», также и «людем земли Кирилловстей и всем ближним... помощь разнообразную источая, подвиги... труды сестер обители Ферапонтовстей превосходя».

Данный текст представляет нам пример христианского подвига милосердия и непрестанного служения Церкви: «Поновлению храмов старинных и устроению жития благочестиваго». В тексте мы находим и догматическую составляющую — в обращении к святой содействовать следованию Святой Троице: «Помози нам в душах наших храмы Триипостасному Творцу нашему воздвигнути». Таким образом, акафист становится яркой, наполненной поэтическими образами проповедью подвига игумении Серафимы. Такой текст несет в себе педагогическую и миссионерскую функцию, поскольку, проникнутый поэзией и наложенный на музыкальное исполнение, он легко опускается на сердце и увлекает слушателя подражать жизни святого, что тоже способствует решению проблем духовного образования и распространения почитания новомучеников, не раз поднимаемых в выступлениях наших иерархов.

В заключение следует привести слова митрополита Кирилла, будущего Патриарха, произнесенные им еще 2006 г.: «В более широком смысле слова духовное образование есть народное религиозное образование. И целевая аудитория, которая должна получать такое образование, далеко выходит за пределы не только учебных заведений Русской Православной Церкви, но и даже всего сообщества верующих»[14].

[14] Доклад митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, на XIV Рождественских образовательных чтениях. Проблемы духовного образования в контексте современных вызовов Церкви, России и миру // Журнал Московской Патриархии. 2006. № 3. URL: http://www.srcc.msu.su/bib_roc/jmp/06/03-06/04.htm (дата обращения: 10.11.2021).

Источники и литература

1. В Вологодской епархии почтили память Кирилловских новомучеников // Православие.ру. Главная. Новости. 18.09.2003 URL: https://pravoslavie.ru/7629.html (дата обращения: 18.11.2021).

2. Государственного архива Новгородской области (ГАНО). Ф. 480 Оп. 1. Д. 4976.

3. Деяние Юбилейного Архиерейского Собора о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. Документы. Материалы Соборов. Архиерейский Собор 2000 г. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/423849.html (дата обращения: 19.11.2021).

4. Доклад митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, на XIV Рождественских образовательных чтениях. Проблемы духовного образования в контексте современных вызовов Церкви, России и миру // Журнал Московской Патриархии. 2006. № 3. URL: http://www.srcc.msu.su/bib_roc/jmp/06/03-06/04.htm (дата обращения: 10.11.2021).

5. *Есфирь (Стрельникова), мон.* Кирилловская голгофа. Житие преподобномученицы Серафимы Ферапонтовской и Леушинской. Череповец, 2018.

6. *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь агиографических терминов // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/svyatost-kratkij-slovar-agiograficheskix-terminov (дата обращения: 03.12.2021).

7. Известия Кирилловского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. 1918. № 39, 55.

8. Кирилло-Белозерский монастырь // Русская Православная Церковь. Святые. Новомученики Кирилловские. URL: http://kirillov-monastyr.ru/saints/?SECTION_ID=&ELEMENT_ID=122 (дата обращения: 01.12.2021).

9. *Никулина Е. Н.* Агиология. М., 2017.

10. Письма протоиерея Иоанна к настоятельнице Иоанно-Предтеченского Леушинского первоклассного монастыря игумении Таисии. СПб., 1909.

11. Устюженский краеведческий музей (УКМ).Ф. 4. К. 3. Д. 1.

12. Ферапонтов монастырь в начале XX века (по материалам послужных списков насельниц) // Ферапонтово. Домашняя страничка. История. Женская обитель. URL: http://www.ferapontovo.ru/index.php3?id=241 (дата обращения: 12.11.2021).

13. *Ювеналий, митр. Крутицкий и Коломенский.* Об отношении Церкви к подвигу мученичества. Ч. 3. О подходе к канонизации новомучеников Русской Православной Церкви // LIVEJOURNAL. URL: https://sobor-voronezh.livejournal.com/106872.html (дата обращения: 02.12.2021).

Svetlana S. Shishova

The Feat of Venerable Martyr Seraphima (Sulimova) and Its Reflection in the Liturgical Texts

Abstract. The article is devoted to the liturgical veneration of the New Martyrs and Confessors of the Russian Church. On the example of the life and circumstances of death

of Nun-Martyr Seraphima (Sulimova), Mother Superior of the Therapontov Convent, considered are the events of 1918 — the massacre of clergy and laity in the Kirillovsky district. The texts of the troparion and kontakion, and also Akathist to the Venerable Martyr Seraphima have been analyzed from hagiological positions.

Keywords: *Russian Orthodox Church, hagiology, New Martyrs, the twentieth century, liturgical veneration, Venerable Martyr Seraphima (Sulimova).*

Citation. Shishova S. S. Podvig prepodobnomuchenitsy Serafimy (Sulimovoi) i ego otrazhenie v bogoslugebnykh tekstakh [The Feat of Venerable Martyr Seraphima (Sulimova) and Its Reflection in the Liturgical Texts]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 203–210.

About the author. Shishova Svetlana Sergeevna — 1st-year Master's student of Theology at the Cherepovets State University (Russia, Cherepovets). *E-mail: chsu@chsu.ru.*

РАЗДЕЛ III

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ И ЦЕРКОВНАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ

УДК 262

О. А. Балабейкина, Ю. А. Кузнецова

ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ИСТОРИКО-ЦЕРКОВНОМ НАПРАВЛЕНИИ: ОТ ПРОШЛОГО К СОВРЕМЕННОСТИ

Аннотация. Выявляется основная тематика дореволюционных научных работ, предметной областью которых выступают церковно-административные единицы, в основном отдельные епархии Русской Церкви. Анализируются содержание этих работ, источники, методы, подходы. Актуализируется вопрос об использовании межпредметных связей в аналогичных по тематике пространственных исследованиях на современном этапе. Обозначается необходимость вовлечения в церковно-исторические пространственные исследования методов и инструментов научных направлений регионоведческого цикла. Обосновывается целесообразность введения в содержание программ духовных учебных заведений ознакомление с ключевыми из них.

Ключевые слова: *епархия, историко-статистические сведения, методы исследований, межпредметные связи, духовное образование.*

Цитирование. *Балабейкина О. А., Кузнецова Ю. А.* Территориальные исследования в историко-церковном направлении: от прошлого к современности // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 212–216.

Сведения об авторах. Балабейкина Ольга Александровна — кандидат географических наук, доцент кафедры региональной экономики и природопользования Санкт-Петербургского государственного экономического университета (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: olga8011@ya.ru.*

Кузнецова Юлия Антоновна — бакалавр регионоведения, Санкт-Петербургский государственный экономический университет (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: julieak@ya.ru.*

Каноническое пространство Православной Церкви подчинено системе жесткого многоступенчатого подразделения на территориальные структуры и состоит из соподчиненных единиц разного иерархического уровня. Как правило, его организация представлена следующими составляющими: Поместная Православная Церковь, частично подчиненные ей Автономные национальные Церкви (имеются не во всех случаях), митрополии, епархии, благочиния, отдельные церковные приходы. Само наличие церковно-административного территориального деления, цель которого — конструктивное функционирование религиозных организаций и системы управления в рамках религиозного института, уже предполагает актуальность исследований, полигоном для которых выступают пространства

митрополий, епархий или благочиний, а предметная область может быть связана с историей или современностью.

Во второй половине XIX — начале XX вв. в отечественной печати стали появляться подробные описания епископий Русской Церкви и историко-статистические сборники, посвященные почти каждой из них. Такого рода источники получили в предреволюционные десятилетия широкое распространение: «...почти у каждой епархии в начале XX в. имелись свои „истории“ или „исторические записки“», — отмечает современный ученый А. И. Мраморнов[1]. В Екатеринбургской епископии такой труд вышел в 1902 г.[2] Несколько ранее, с 1860-х гг., стали издаваться епархиальные справочники, именовавшиеся «Справочными книжками».

В первую очередь, выделяя дореволюционные работы в данном направлении, следует отметить труды И. М. Покровского[3], прот. М. Ф. Архангельского, принимавшего самое деятельное участие в создании многотомного историко-статистического описания Санкт-Петербургской епархии, и др.

Предреволюционные издания обозначенного рода носили в основном пусть и очень подробный, но сугубо историко-описательный или статистико-содержательный характер. Анализ и обработка первичной фактической информации представлена в них минимально. Например, она присутствует в виде таблиц, отражающих суммарные данные метрических книг о количестве прихожан, числе совершенных крещений, венчаний и отпеваний за определенный исторический промежуток в динамике.

На рассматриваемый период времени высоким достижением было представить в издании, посвященном отдельной епархии, самую простую географическую карту с демаркированными границами

---

[1] *Мраморнов А. И.* Особенности изучения епархиальной истории Русской Православной Церкви (к вопросу о новом научном направлении) // Ученые записки Орловского государственного университета. 2013. № 4(54), С. 77.

[2] *Бахарев Д. С.* Епархиальные источники по религиозной статистике Екатеринбурга конца XIX — начала XX вв. // Документ. Архив. История. Современность: Мат-лы VI Междунар. научн.-практ. конф. (г. Екатеринбург, 2–3 декабря 2016 г.). Екатеринбург, 2016. С. 216–218.

[3] *Покровский И. М.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы: опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Казань, 1897. Т. 1. 602 с.

епископии и ее структурных составляющих, а также отметить с помощью условных обозначений расположение храмов и монастырей; выполнить подробное описание периодов, сопровождающих историю становления епископии; разместить основную статистическую информацию, отражающую количество приходов, их численный состав и половую структуру, а также опубликовать сведения о духовенстве. В советское время по очевидным причинам исследований, предметно связанных с церковно-территориальными единицами, практически не проводилось.

После снятия идеологических запретов атеистического периода специалисты вновь обратились в своих трудах к изучению различных церковно-исторических и общественных вопросов, избирая для реализации своих научных изысканий территории отдельных митрополий, епархий, благочиний[4] и т. д.

Правда, на современном этапе открывается больше возможностей придать таким исследованиям высокую степень репрезентативности, грамотно используя методы и инструментарий смежных наук.

Так, например, в историко-церковном исследовании может быть целесообразно представить результаты несложных расчетов значения коэффициента территориальной концентрации/диверсификации, — показателя, широко используемого в различных областях регионоведческих знаний. Если за основу взять количество храмовых зданий, расположенных на определенной территории, и площадь составляющих ее структурных единиц, это поможет создать объективную картину, отражающую степень равномерности размещения объектов православной культовой инфраструктуры в епархии или митрополии. Причем применительно как к современному периоду, так и к условиям ретроспективы. Формат данной статьи не позволяет раскрыть подробности обозначенной методики расчетов, но в научный оборот уже введены работы, где она отражена на конкретных примерах (Архангельская митрополия[5]).

Существенного усложнения требует и применение картографических методов. По-прежнему основу для иллюстративного материала в историко-церковных пространственных исследованиях

[4] *Костромин К. А.* Псковская архимандрития в конце XV в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 34. С. 140–148.

[5] *Балабейкина О. А., Гаврилова К. С., Кузнецова Ю. А.* Религиозный туризм как составляющая брендинга Архангельской области // Север и рынок: формирование экономического порядка. 2021. № 3 (73). С. 122.

составляют карты с демаркированными границами митрополий или епархий, а также точечным нанесением расположенных в их пределах храмов. Повышают качество представления и восприятия результатов исследования расчеты относительных показателей, связанных с распространением и функционированием объектов православной культовой инфраструктуры и построение на их основе тематических картограмм. Например, можно ранжировать церковно-территориальные единицы в зависимости от количества действующих храмов, приходящихся на единицу площади благочиния или епархии, а затем отразить этот или иной показатель с помощью интенсивности окраски или штриховки на контурах соответствующих территорий.

Целесообразным представляется и использование иных методов, принятых в регионоведении, когда речь идет о комплексном исследовании, связанном с церковно-административными единицами. Например, степень равномерности распределения часовен, храмов, монастырей или воскресных школ можно определить и с помощью расчета коэффициентов равномерности и преимущества с наглядным графическим изображением в виде кривой Лоренца.

Затруднения заключаются в том, что специалисты в области церковной истории не имеют возможностей овладеть перечисленными и иными методами конфессионально-пространственных исследований в процессе обучения в духовных семинариях и академиях. Разумеется, не видится целесообразности во введении в духовных школах отдельным учебным предметом «Методов регионально-конфессиональных исследований» по причине узости его проблематики. Но один из путей решения может быть во включении в программу практических занятий по профильным дисциплинам хотя бы фрагментарного ознакомления с применимым в данной области инструментарием смежных наук. Так, например, ознакомление с обозначенными методиками исследований могло бы быть уместно в содержании учебных курсов, посвященных истории отдельных епархий.

В любом случае, на современном этапе от историко-богословских исследований требуется комплексность и репрезентативность, и одна из возможностей реализации этих принципов применительно к церковно-территориальным научным работам открывается в укреплении межпредметных связей, в том числе с помощью вовлечения в область богословских знаний методов регионоведческих исследований.

Источники и литература

1. *Балабейкина О. А., Гаврилова К. С., Кузнецова Ю. А.* Религиозный туризм как составляющая брендинга Архангельской области // Север и рынок: формирование экономического порядка. 2021. № 3 (73). С. 118–128.

2. *Бахарев Д. С.* Епархиальные источники по религиозной статистике Екатеринбурга конца XIX — начала XX вв. // Документ. Архив. История. Современность: Мат-лы VI Междунар. научн.-практ. конф. (г. Екатеринбург, 2–3 декабря 2016 г.). Екатеринбург, 2016. С. 216–218.

3. *Костромин К. А.* Псковская архимандрития в конце XV в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 34. С. 140–148.

4. *Мраморнов А. И.* Особенности изучения епархиальной истории Русской Православной Церкви (к вопросу о новом научном направлении) // Ученые записки Орловского государственного университета. 2013. № 4 (54). С. 75–81.

5. *Покровский И. М.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы: опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. Казань, 1897. Т. 1.

Olga A. Balabeykina,Yulia A. Kuznetsova

Territorial Research in the Historical and Ecclesiastical Direction: From the Past to the Present

Abstract. The article reveals the main focus of pre-revolutionary scientific works, the topic research of which are church administrative units, mainly separate dioceses of the Russian Church. The content, sources, methods, and approaches of these works are analyzed. The author addresses the issue of the use of interdisciplinary links in similar spatial studies at the present stage. The necessity of involving methods and tools of scientific directions of the regional studies cycle in church-historical spatial research is also indicated. The author substantiates the expediency of introducing into the content of the programs of theological educational institutions familiarization with the key scientific areas of the regional studies cycle.

Keywords: *Diocese, historical and statistical information, research methods, interdisciplinary connections, religious education.*

Citation. Balabeikina O. A., Kuznetsova Yu. A. Territorial'nye issledovaniia v istoriko-tserkovnom napravlenii: ot proshlogo k sovremennosti [Territorial Research in the Historical and Ecclesiastical Direction: From the Past to the Present]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 212–216.

About the authors. Balabeykina Olga Aleksandrovna — PhD in Geography, Associate Professor at the Department of Regional Economics and Environmental Management of the Saint Petersburg State University of Economics (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: olga8011@ya.ru.*

Kuznetsova Iulia Antonovna — Bachelor of Regional Studies, Saint Petersburg State University of Economics (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: julieak@ya.ru.*

УДК 246.7

О. М. Давыдов

КОРЕНЬ БЕЗВЕРИЯ: ПРАВОСЛАВНЫЕ МЫСЛИТЕЛИ БЕЛОГО ХАРБИНА О ТВОРЧЕСТВЕ И РЕЛИГИОЗНОСТИ ЛЬВА ТОЛСТОГО

Аннотация. Рассмотрены две концепции религиозности и творчества Л. Н. Толстого, принадлежащие православным мыслителям эмиграции в Китае. Первая — «безверие как несчастие» протоиерея Василия Демидова и вторая — «Толстой как гений быта» будущего архимандрита Константина (Зайцева). Обе точки зрения представляют собой переосмысление «пророчества» Толстого о революционном будущем России.

Ключевые слова: *Л. Н. Толстой, архимандрит Константин (Зайцев), протоиерей Василий Демидов, литература русского зарубежья, Харбин, Джорданвилль.*

Цитирование. *Давыдов О. М.* Корень безверия: православные мыслители Белого Харбина о творчестве и религиозности Льва Толстого // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 217–223.

Сведения об авторе. Давыдов Остап Михайлович — литературный редактор Информационно-издательского отдела Челябинской епархии Русской Православной Церкви (Россия, г. Челябинск). *E-mail: ostap.davydov@mail.ru.*

Интерес к литературно-критическому наследию русской эмиграции в Китае середины XX в. не иссякает последние 20 лет. Важно отметить работы А. А. Забияко из Благовещенска и антологию «Критика и публицистика русской эмиграции в Китае», подготовленную В. Г. Мехтиевым из Хабаровска. Разумеется, светские литературоведы не ставят своей задачей выделять церковных критиков в какую-либо отдельную категорию.

В этой работе мы введем в оборот два новых источника и два имени — протоиерей Василий Демидов и Кирилл Иосифович (впоследствии — архимандрит Константин) Зайцев. Оба священника начинали как яркие публицисты в дореволюционной России (отец Василий — на Урале, разъездным миссионером при Челябинском викарном архиерее), оба не только писали, но и занимались издательской деятельностью в белом Харбине, оба закончили жизнь в США, насельниками православной обители в Джорданвилле и преподавателями Свято-Троицкой духовной семинарии.

Впрочем, по пути к эмигрантскому Китаю их пути как раз расходятся. Отец Василий отступает вместе с армией А. В. Колчака на восток, в 1920-х гг. издает в Харбине духовный журнал, вскоре эмигрирует, потеряв супругу в результате бандитского налета на свою квартиру. Будущий отец Константин уходит напротив с войсками П. Н. Врангеля, эвакуируется из Крыма в Европу, издает газету в Париже, где вступает в брак. Однако в середине 1930-х гг. принимает приглашение преподавать гуманитарные предметы в Харбинском политехническом институте, который покинули советские преподаватели (об этом чуть ниже).

Наконец, оба автора не известны как специалисты по Л. Н. Толстому. Отцу Василию Демидову в его апологетике ближе М. Ю. Лермонтов и Ф. М. Достоевский. Будущий архимандрит Константин в Китае тоже известен будет прежде всего как лермонтовед, а в Джорданвилле выпустит учебник, знаменитые «Лекции по истории русской словесности», сначала допетровского периода, затем продолжит их на XVIII в. и А. С. Пушкина.

Почему же Лев Толстой? Осмысляя трагический опыт, который пришлось пережить русскому человеку в XX в., невозможно обойти вниманием и этого «пророка».

Добавим несколько слов и о контексте эпохи, в котором выстраивались эти рассуждения. В 1920–1950-х гг. Китай принял значительное количество русских мигрантов. Среди них были как политические эмигранты, к которым можно отнести практически всю Белую армию, так и беженцы, члены офицерских и купеческих семей, и, наконец, трудовые мигранты — граждане с паспортами СССР и вполне советскими убеждениями, прибывшие для обслуживания Китайской восточной железной дороги (КВЖД).

В начале 1930-х гг. Япония оккупировала северо-западную часть Китая, создав марионеточное государство Маньчжоу-Го, Маньчжурию, во главе с последним легитимным наследником предыдущей, цинской (маньчжурской) династии, сыном императора Пу И. На оккупированной территории оказался Харбин, который, естественно, покинули советские граждане. Напротив, многим русским эмигрантам, преимущественно сражавшимся на белой стороне, такое торжество монархии пришлось по душе, и вместе с православным духовенством они выступили сознательными коллаборационистами.

Впрочем, к числу таковых невозможно отнести двоих рассматриваемых нами авторов. Отец Василий к моменту оккупации успел покинуть Харбин и перебраться в США (тогда еще не в Джорданвилль, а в Калифорнию). Профессор К. И. Зайцев, в ту пору еще мирянин, едва не стал исповедником веры, отказавшись участвовать в официальной церемонии, включавшее формальное поклонение японской богине Аматерасу.

За К. И. Зайцева вступился святитель Иоанн (Максимович). Профессор был выслан в Шанхай, то есть на юг Китая, за пределы Маньчжурии, где в 1940-х гг. принял монашество и был рукоположен в священный сан.

В зеркале исторических передряг причудливо отражалось отношение китайцев к русской классике. В 1900–1920-х гг. к поэтам и прозаикам огромного Северного соседа китайцы испытывали интерес, однако на китайский переводились разве что фрагменты из А. С. Пушкина. Л. Н. Толстой, как и Ф. М. Достоевский, вошли в круг чтения китайцев как часть... японской культуры, как тексты на японском языке. Переводы на японский были сделаны давно и качественно, а знание данного языка не было проблемой для китайской интеллигенции. В 1930-х гг., с началом японской оккупации, в том же Шанхае все японское стало выглядеть подозрительным. И напротив, в Харбине, изучение Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого могло только приветствоваться. Впрочем, что японцы, что китайцы равнодушно относились к изданиям на непонятном для них русском языке.

Публицистику прот. Василия Демидова мы цитируем не по журнальному первоисточнику, а по сборнику «Из бездны к Богу», вышедшему в 1942 г. уже в США. Будущий архим. Константин (Зайцев) опубликовал свою большую статью «Толстой как явление религиозное» в «Вестнике Харбинского педагогического института» в 1937 г.

Главный вопрос, волновавший обоих мыслителей: почему Л. Н. Толстой, «натура религиозная par excellence» (этот эпитет часто повторяет К. И. Зайцев) — оказывается в безверии?

Прот. Василий Демидов приходит к необычному решению. Опираясь на оленинскую формулу «кто счастлив, тот и прав», о. Василий констатирует, что Льву Толстому для веры в Бога недоставало

ощущения счастья в бытии[1], впрочем одно взаимно следует из другого. Сопоставляя Л. Н. Толстого с Н. С. Лесковым, другим «христианином, раздвоенность которого достигла предела», отец Василий все-таки отмечал спасительную роль покаяния для Н. С. Лескова, непонятную Л. Н. Толстому. О. Василий пишет: «Старый Лев Толстой всю жизнь искал Бога, но, очевидно, не там, где нужно», и оттого «не считал себя счастливым, каким себя признают все верующие... О его гениальном разуме никто не спорит он был умен, но не счастлив... Никакие чуждые религиозные системы не могли удовлетворить этого искателя правды... [хотя он] изучил Конфуция, буддизм, ламаизм, искал Бога в сектантских сообществах включительно до американских квакеров... Толстой не нашел подлинного Христа, не был в Нем, и как бесплодная ветка засох духовно, сгорел в огне собственных противоречий и суетных скитаний, всегда оставаясь несчастливым. Жизнь без Христа случайный сон»[2].

К. И. Зайцев раскрывает глубже эту мысль в собственной концепции Л. Н. Толстого как «гения русского быта», находя раздвоенность и уход в неверие писателя неутешительным синдромом и для всего русского народа. С самого начала профессор К. И. Зайцев задается вопросом: в чем причина отпадения Л. Н. Толстого от Церкви и не является ли это спецификой его таланта, гранью его гениальности?

Тогда, как сейчас, нередко повторяли бунинскую фразу, что у Льва Толстого «нет органа, которым верят». Однако К. И. Зайцев опровергает это, цитируя дневники писателя: «...я почувствовал радость сознания воли Бога, что мне ничего не хочется и не нужно делать, кроме того, что Он хочет»[3]. Пусть это душевность, и даже прелесть, во всяком случае потребность в вере налицо.

Будущий отец Константин перебирает эпитеты, которым наградили Л. Н. Толстого современники-литераторы, находя необычные параллели. И М. Н. Розанов, и Ф. М. Достоевский называют Л. Н. Толстого «русским барином» (впрочем, Ф. М. Достоевский

[1] *Демидов В., прот.* Из бездны к Богу. Нью-Йорк; Джорданвилль, 1942. С. 36–37.

[2] Там же. С. 137.

[3] *Зайцев К. И.* Толстой как явление религиозное // Сборник Государственного педагогического института (1925–1937). Харбин, 1937. С. 141.

в приведенном в статье примере говорит все-таки о Лёвине)[4]. И. С. Тургенев и одновременно К. Н. Леонтьев сравнивают Л. Н. Толстого со слоном. К. И. Зайцев цитирует своего тезку: «Или слон, или, если хотите, чудовище, ископаемый сиватериум во плоти... Еще можно уподобить „Войну и мир“ индийскому идолу — три головы, четыре лица и шесть рук»[5]. Разумеется, в данном случае речь не о сложной структуре романа-эпопеи, а о способности автора воплощать полифонию.

Постепенно К. И. Зайцев приходит к нужной формуле: Толстой не просто «бытописатель», но «русский быт, получивший дар речи», гениальность его в «бытооткровении». Русский быт — не пустяк. «Русский быт не просто внешний уклад жизни, это русское мировоззрение... получившее плоть и кровь нравственное бытие, материализация русской души», — констатирует будущий отец Константин[6].

Бытописателей в русской литературе XIX в. много. К. И. Зайцев отмечает, что «Толстой не все способен воплощать в русской жизни, ни купца, ни разночинца, ни священника» в отличие «от Лескова, Островского, Горбунова, Глеба Успенского»[7]. Но в той среде, которая является частью его опыта, писатель гениально прозревает, «что думает лошадь».

«Толстой был одинаково у себя дома и в курной избе, и в высшем свете». Но при этом «Толстой органически лишен дара перевоплощения, он не может быть с греком грек, а с испанцем испанец, как могли то говорить о Пушкине Гоголь и Достоевский. В этом чудо его творчества... неотразимая убедительность... но в этом и слабость Толстого»[8].

Профессор К. И. Зайцев замечает, что «„Война и мир“ страдает неисторичностью», подчеркивает «несправедливость, которую Л. Н. Толстой проявляет к Ростопчину или Сперанскому», но при этом он «описывает их именно так, как они и должны были рисоваться людям толстовского быта. Но когда Толстой преклоняется перед Каратаевым и мудрствует на народнический манер; когда он

---

[4] *Зайцев К. И.* Толстой как явление религиозное. С. 141–142.
[5] Там же. С. 143.
[6] Там же. С. 144.
[7] Там же.
[8] Там же. С. 145.

перегружает психологический анализ и заставляет князя Андрея или Пьера высказывать его, Толстого мысли, тут нет места ни художественной, ни исторической правде...»[9].

«В юности Толстой оборачивается для того, чтобы убедиться в том, что есть вещи, которых он не видит и не замечает...», позже «Толстой не заметил освобождения крестьян»[10].

К. И. Зайцев находит объяснения этому в рассуждениях самого Л. Н. Толстого о творчестве, констатируя «во-первых неотвратимость, непререкаемость творческого решения... во-вторых неотвратимость творческого процесса»[11].

То же применимо и к религиозным исканиям Л. Н. Толстого: «Толстой не способен был внять голосу правды», ибо он «твердо уверовал, в том что он есть... глашатай истины, способной переродить мир», в себе «увидел восстановителя подлинного христианства, искаженного Церковью»[12]. Ниже К. И. Зайцев цитирует французского мыслителя Станислава Фюме: Толстой есть «аскет, который по мере совершенствования отдаляется от Бога и основных истин»[13].

«Бог для Толстого есть прежде всего выражение порядка мира, нечто холодное и отвлеченное... Христос есть лишь истолкователь», — констатирует К. И. Зайцев и предоставляет слово самому Л. Н. Толстому: «Молитва есть поверка по высшим требованиям души своих прошедших и настоящих поступков»[14]. «Молитва у Толстого есть в сущности борьба с молитвою в христианском понимании», — отмечает будущий отец Константин.

Однако в этом именно отражение русской судьбы, уже после смерти Л. Н. Толстого ставшей лицом к лицу с ужасами войн, революций и репрессий. К. И. Зайцев вспоминает слова Ф. М. Достоевского о «великом и мятежном в русской душе» — и указывает на творчество Л. Н. Толстого, как выразителя этой тенденции[15].

Нес ли по-прежнему мир русского зарубежья в себе это «великое и мятежное», застыл ли он, созерцая прошлое, подобно жене Лота,

[9] *Зайцев К. И.* Толстой как явление религиозное. С. 145.
[10] Там же. С. 153.
[11] Там же. С. 146.
[12] Там же. С. 149.
[13] Там же. С. 152.
[14] Там же. С. 156.
[15] Там же. С. 158.

приносил ли позднее покаяние? Этот вопрос, не имеющий однозначного ответа, по-разному пытались разрешить мыслители православной эмиграции.

Источники и литература

1. *Демидов В., прот.* Из бездны к Богу. Нью-Йорк; Джорданвилль, 1942.

2. *Забияко А. А.* Ментальность дальневосточного фронтира: культура и литература русского Харбина. Новосибирск, 2016.

3. *Зайцев К. И.* Толстой как явление религиозное // Сборник Государственного педагогического института (1925–1937). Харбин, 1937. С. 139–158.

4. *Мехтиев В. Г., Пасевич З. В., Струк А. А.* Критика и публицистика русской эмиграции в Китае. Хабаровск, 2020.

O. M. Davydov

The Reason for Disbelief: Orthodox Intellectuals from Russian Harbin on Leo Tolstoy

Abstract. The author considers two concepts of the Leo Tolstoy's oeuvre. The first one, "disbelief as unhappiness", was developed by archpriest Vasily Demidov. The second one is "genius of everyday life" and belongs to archimandrite Constantine (Zaytsev). These concepts reflect the perception of Russian revolution through the prism of Tolstoy's "prophecies".

Keywords: *Leo Tolstoy, archpriest Vasily Demidov, archimandrite Constantine (Zaytsev), literature of Russian emigration, Harbin, Jordanville.*

Citation. Davydov O. M. Koren' bezveriia: pravoslavnye mysliteli Belogo Kharbina o tvorchestve i religioznosti L'va Tolstogo [The Reason for Disbelief: Orthodox Intellectuals from Russian Harbin on Leo Tolstoy]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 217–223.

About the author. Davydov Ostap Mikhailovich — Editor of Publishing Depatrment of the Chelyabinsk Orthodox Diocese (Russia, Chelyabinsk). *E-mail: ostap.davydov@mail.ru.*

УДК 230.1

Д. И. Макаров

К ПРОБЛЕМЕ ВЫДЕЛЕНИЯ И АНАЛИЗА ДИАЛЕТЕИЧЕСКИХ УТВЕРЖДЕНИЙ В ВИЗАНТИЙСКОМ БОГОСЛОВИИ ЭПОХИ ИСИХАСТСКИХ СПОРОВ (XIV в.)

Аннотация. Показано, что учение о Боге наиболее адекватным образом формализуется на языке параконсистентной логики Божественного, с учетом достижений современной логики, лингвистики (С. Г. Татевосов; и др.) и теории множеств, а также поздневизантийского богословия XIV в. (Феофан Никейский). Энергия Божия как Сам Бог в Своем живом действии являет собой неразделимый многоединый феномен, который выше оппозиции квантованности/ кумулятивности и являет собой пример суперкумулятивности Сущего (Исх 3. 14) в Его действии. Бог как условно мыслимое Супермножество включает в Себя объединение множеств Его кумулятивных и некумулятивных свойств. Аналогичные парадоксы наблюдаются в сфере учения о свободе Бога и о наличии/ отсутствии в Нем контингентности. Показано, что Феофан Никейский, опережая Шеллинга приблизительно на 430 лет, учит о том, что необходимость действий Божиих имплицирует их свободу, как и наоборот — их свобода имплицирует необходимость. Бога же не может не быть, ибо Он не может перестать быть благим — это положение Феофана можно считать первым законом теологики.

Ключевые слова: *параконсистентная логика Божественного (ПКТЛ), диалетеические утверждения, поздневизантийское богословие, Феофан Никейский, суперкумулятивность энергии Божией, отсутствие контингентности в Боге.*

Цитирование. *Макаров Д. И.* К проблеме выделения и анализа диалетеических утверждений в византийском богословии эпохи исихастских споров (XIV в.) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 224–230.

Сведения об авторе. Макаров Дмитрий Игоревич — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры библеистики и богословия Екатеринбургской духовной семинарии, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: dimitri.makarov@mail.ru.*

1. Энергия Божия как суперкумулятивный предикат

Примем за базовое обозначение Н. да Коста, Ж.-И. Безьё, Г. Приста и других видных представителей современной ПКЛ (параконсистентной логики): Å = A & (~A). Очевидно, можно вслед за Г. Пристом полагать, что утверждения типа Å станут центральными для ПКТЛ (параконсистентной теологики), которая была имманентно присуща византийскому православно-догматическому типу мышления, как минимум, со времён интеллектуальной революции Великих Каппадокийцев в IV в., но особенно активно стала формироваться в эпоху исихастских

споров (ок. 1334–1368). Разберём один из примеров такой имманентно формирующейся логики на примере базовых положений паламитского учения о многоединстве энергий и сущности Божиих.

Среди свойств любых именных и глагольных предикатов в логике и теоретической лингвистике выделяются кумулятивность и квантованность. «Кумулятивность — это свойство предиката, состоящее в том, что если две сущности входят в его экстенсионал, то в него входит и их мереологическая сумма. (Например, сумма двух объектов, обозначаемых существительным *вода,* — это тоже объект, обозначаемый существительным *вода,* поэтому *вода* — кумулятивный предикат.)»[1].

На ум приходят формулы из Святогорского томоса и Томосов паламитских соборов XIV в.: всякая энергия Божия есть Божество, то есть Сам Бог[2], Бог в Своей полноте присутствует в каждой из энергий. Итак, энергия — квантованна? — спешим мы заключить. Но не будем торопиться: ведь энергия — не часть Бога в грубо механическом смысле! Так что же? Верно ли будет сказать: если бы в Боге были квантованные предикаты (в нашем земном смысле), то энергия Божия была бы одним из таких предикатов — и, пожалуй, главным?

Пожалуй, можно построить систему из трёх взаимосвязанных и в своей целокупности диалетеических утверждений:

1) у Бога нет частей (нет оснований для выделения признаков квантованности/ кумулятивности);

2) *Энергия Божия есть Сам Бог;*

3) Энергия Божия есть в некотором высшем смысле *суперкумулятивное свойство* реальности Божественного сверхбытия, так что

---

[1] *Татевосов С. Г.* Глагольные классы и типология акциональности. М., 2016. (Studia philologica). С. 24, ср. с. 36–37.

[2] См., например: «Ещё... прославляю [явленный] на [горе] Фаворской нетварный и вечный Свет Преображения Христова, *безначальное и бесконечное Божество,* природный луч [Божий], [Его] *сущностную и божественную энергию,* сияние, светлость и желаннейшую [для всех] красоту *Божества Бога Слова* (курсив наш. — Д. М.)...» (*S. Philothei Coccini.* Tomus contra monachum Prochorum Cydonium [1368] // *Rigo A.* Il Monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al *Tomo Sinodale* del 1368. Giacomo Trikanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos // Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino / a cura di A. Rigo. Firenze, 2004. (Orientalia Venetiana, XVI). P. 1–177, p. 124.674–678). Автором Томоса является св. Филофей Коккин; как известно, он же вместе со св. Нилом Кавасилой составил и Томос константинопольского Поместного Собора 1351 г. (*Rigo A.* Il Monte Athos... P. 71).

в богословском и философском дискурсе слово (знак) «энергия» — *суперкумулятивный предикат:* вступить в общение с энергией Божией — то же самое, что вступить в общение с Богом и «обладать» им. (На основании словоупотребления св. Григория Паламы в «Триадах» (I.3.34) можно сказать, что человек «обладает» Богом[3].) Упрощённо выражаясь, энергия — свойство *как кумулятивное* (по крайней мере, в нашем примитивизирующем мышлении), *так и некумулятивное.*

На языке теории множеств это можно записать так, что подмножеством множества всех *мыслимых* (а ведь есть ещё и немыслимые) свойств Божиих является объединение множеств кумулятивных и некумулятивных свойств:

$$\mathrm{G} \supseteq \{\mathrm{Qual}_{\mathrm{G}} \supseteq \{\{\mathrm{Cum}\} \cup \{(\sim\mathrm{Cum})\}\},$$

где G — Бог, $\mathrm{Qual}_{\mathrm{G}}$ — свойства Божии (множество всех *мыслимых* свойств Божиих: ясно, что $\sum \mathrm{Qual}_{\mathrm{G}} \to \infty$), $\{\mathrm{Cum}\}$ — подмножество кумулятивных свойств Божиих, а $\{(\sim\mathrm{Cum})\}$ — некумулятивных.

2. Некоторые примеры использования модальной логики Аристотеля в труде Феофана Никейского «Против вечности мира»

В гл. 29 труда Феофана Никейского «Доказательство того, что сущие могли быть сотворены [Богом] от века, и его опровержение» (сокращённое обозначение — «Против вечности мира») содержится, по сути, применительно к Богу запись следующего положения (восходящего к элементарной модалистике Аристотеля[4]), где a — то или иное действие Божие, т. е. именно действие потенции Божией или воления Божия, в каковом действии *контингентное* не имеет места (τὸ ἐνδεχόμενον ἐν τῇ θείᾳ δυνάμει τε καὶ θελήσει χώραν οὐκ ἴσχει)[5]:

[3] *S. Gregorii Palamae.* Pro hesychastis triades, I, 3, 34 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Συγγράμματα / Ἐπιμ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 1 / ἐκδ. B. Bobrinsky, Π. Παπαευαγέλου, J. Meyendorff, Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 445.21–27; DN II, 9 // *Pseudo-Dionysius Areopagita.* Corpus Dionysiacum. Bd. I / hrsg. B. R. Suchla. (PTS, 33). Berlin; New York, 1990. S. 134.1–2 (близость с этим местом не отмечена ни у Христу, ни у о. Хулиараса); *Chouliaras A.* The Anthropology of St Gregory Palamas. The Image of God, the Spiritual Senses, and the Human Body. Turnhout: Brepols, 2020. (Studia Traditionis Theologiae. Explorations in Early and Medieval Theology, 38). P. 150–151.

[4] Лучшее введение в логику Аристотеля см.: *Шуман А. Н.* Философская логика: Истоки и эволюция. Минск, 2001. С. 37–86.

[5] *Феофан Никейский.* Доказательство того, что сущие могли быть сотворены [Богом] от века, и его опровержение [сокращённое название данного трактата —

$$\forall a \mid (a \in \{-G; e(-G)\})\ ((\Box a \supset \Diamond a)\ \&\ (\Diamond a \supset \Box a))^{6} \qquad \textbf{(1)}$$

(«Против вечности мира», гл. 29),

где — G — энергия Божия («Бог, взятый со знаком „минус" по отношению к Его сущности»), а $e(-G)$ (от *effectus*) — множество произведений Божественной энергии (продуктов/ произведённого энергией Божией, т. е. Самим Богом по энергии).

Отсюда вытекает, по Феофану, и то, что ***Бог не может не быть Богом, поскольку не может перестать быть благим:***

$$G: \sim (\sim G)^{7} \qquad \textbf{(2)}.$$

Это, пожалуй, — первый закон ТЛ (ср. Пс 13. 1; 52. 1). В снятом виде он повторяется у Шеллинга, который отталкивается непосредственным образом, надо полагать, от Спинозы:

«Если бы мы могли... мыслить действия Бога, то они должны были бы быть абсолютно свободными, но эта абсолютная свобода

«Против вечности мира»], гл. 30: Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις ὅτι ἐδύνατο ἐξ ἀϊδίου γεγενῆσθαι τὰ ὄντα καὶ ἀνατροπὴ ταύτης / Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, εὐρετήρια ἀπὸ Ἰ. Δ. Πολέμη. Ἀθήνα, 2000. (Corpus Philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini, X). Σ. 22.16–17. Ср. в гл. 31: «для появления того, что возникает [из ничего], необходимо, чтобы сошлись воедино три [фактора]: воление [Божие], сила (потенция, δύναμις) [Божия] и осуществимость того, чему предстоит появиться на свет (τὸ δυνατὸν τῶν γενησομένων)» (Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις... Σ. 23.6–8). Так, для тварных сущих таким условием осуществимости является сама их *тварность,* а потому и временность — или временение, т. е. нахождение под временем («Против вечности мира», гл. 36: Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις... Σ. 32.28–33.2). О проблематике твари и тварности в святоотеческой мысли в целом см., конечно: *Флоровский Г., прот.* Тварь и тварность [1928] // Его же. Догмат и история. М., 1998. (Православная богословская библиотека, 1). С. 108–150.

Впрочем, Феофан оставляет некую «лазейку» для параконсистентности, так как, по его словам, творческая сила Божия может что-либо сотворить, и несмотря на неосуществимость этого последнего (παρὰ τοῦ γενησομένου τὸ δυνατὸν) — но не против воления Божия (Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις... Σ. 23.8–14). В итоге мы получаем *классическое решение парадокса всемогущества:* если Богу что-либо угодно, Он это сделает — несмотря на неосуществимость задачи (ибо всякую неосуществимость, в конечном счёте, мы измеряем своими человеческими мерками). К такому решению был близок Г. Франкфурт, ср.: *Frankfurt H. G.* The Logic of Omnipotence [1964] // Idem. Necessity, Volition, and Love. Cambridge, 1999. P. 1–2, p. 2. Воление Сущего абсолютно по Своей силе.

[6] *Феофан Никейский.* Против вечности мира, гл. 29: Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις... Σ. 20.15–18; 21.9–10.

[7] *Феофан Никейский.* Против вечности мира, гл. 29: Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις... Σ. 20.19–21.

была бы и абсолютной необходимостью, ибо в Боге немыслимы какие-либо законы и действия, которые не вытекали бы из внутренней необходимости Его природы»[8].

Иначе говоря, если a — действие Божие, то имеет место уравнение:

$$\forall a \mid a \in \mathrm{G}\ (a \leftrightarrow \Diamond a \leftrightarrow \Box a) \qquad \textbf{(3)}.$$

Но (1) и (2) означают и то, что ***Бог не может перестать быть Сущим*** (Исх 3. 14), поскольку имена Сущий и Благой, по сути, как это явствует и из Феофана, — имена взаимозаменимые[9]. Это — мысль также Ареопагита и св. Григория Паламы[10]. Бог — всегда Бог. Сущий и Благой.

Нетрудно видеть, что (3) проще, чем (1), что ещё раз позволяет поставить вопрос о небывалой до того эвристичности палеологовской — и вообще позднесредневековой — мысли. Как отмечают по сходному поводу К. Эрисман и Р. Гуэрра, «умозрения Отцов Церкви представляют собой важную и даже решающую, хотя ещё далеко не полностью исследованную главу в истории аристотелевской логики»[11]. Добавим — и предисловие к современной ПКТЛ.

Чуть далее Феофан позволяет почувствовать истинность и ещё одного вывода модальной логики Аристотеля, также в своё время разобранного Я. Хинтиккой. Никейский митрополит говорит, что, «если бы было возможно, чтобы творения возникли от века (т. е. были собезначальными Богу. — *Д. М.*), то *это было бы возможно по необходимости,* так что [*сотворение* сущих в таком случае] и не могло бы произойти никаким иным образом (курсив наш. — *Д. М.*)»[12].

Пусть f — всякое действие, даже и творение Богом мира (в нашем случае). Тогда имеем:

$$\Diamond f \supset \Box\Diamond f \qquad \textbf{(4)}.$$

---

[8] *Шеллинг Ф. В. Й.* Система трансцендентального идеализма // Его же. Сочинения. Т. 1. С. 280.

[9] *Феофан Никейский*. Против вечности мира, гл. 29: Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις... Σ. 20.20–21.

[10] *Guerra R.* Il ruolo dell'ipostasi nella concezione ontologica di Gregorio Palamas. Tesi di dottorato. Salerno, 2018–2019. P. 79.

[11] Говоря словами Р. Гуэрра, который, в свою очередь, опирается на К. Эрисмана: *Guerra R.* Il ruolo dell'ipostasi... P. 198.

[12] *Феофан Никейский*. Против вечности мира, гл. 30: Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις... Σ. 22.23–25.

Но это означает невозможность не-*f:*

$$\Box\Diamond f \supset \sim\Diamond \sim f \qquad \textbf{(5)},$$

а это, согласно Я. Хинтикке[13], равнозначно необходимости *f*. В итоге получаем:

$$\Diamond f \supset \Box\Diamond f \supset \sim\Diamond \sim f \supset \Box f \qquad \textbf{(6)}.$$

Таким образом, континентного в Боге и в самом деле не оказывается, что и требовалось доказать. В Абсолютно Сущем его и не предполагается.

Итак, ***сущесть (или абсолютная актуальность) Сущего исключает всякую континентность.***

В заключение остаётся только ещё раз поразиться высокому уровню интеллектуальной культуры ведущих представителей паламитской школы мысли. Уровню, который — в случае, по крайней мере, Феофана Никейского — не уступал таковому ведущих представителей западной схоластики.

Источники и литература

1. *Татевосов С. Г.* Глагольные классы и типология акциональности. М.: Языки славянской культуры, 2016. (Studia philologica).

2. *Флоровский Г., прот.* Тварь и тварность [1928] // Его же. Догмат и история. М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 1998. (Православная богословская библиотека, 1). С. 108–150.

3. *Шеллинг Ф. В. Й.* Система трансцендентального идеализма // *Его же*. Сочинения / пер. с нем. М. И. Левиной. М.: Мысль, 1987. Т. 1. (Философское наследие, 102). С. 227–489.

4. *Шуман А. Н.* Философская логика: Истоки и эволюция. Минск: Экономпресс, 2001.

5. *Chouliaras A.* The Anthropology of St Gregory Palamas. The Image of God, the Spiritual Senses, and the Human Body. Turnhout: Brepols, 2020. (Studia Traditionis Theologiae. Explorations in Early and Medieval Theology, 38).

6. *Frankfurt H. G.* The Logic of Omnipotence [1964] // Idem. Necessity, Volition, and Love. Cambridge: Cambridge University press, 1999. P. 1–2.

7. *Guerra R.* Il ruolo dell'ipostasi nella concezione ontologica di Gregorio Palamas. Tesi di dottorato. Salerno: Università di Salerno, 2018–2019.

8. *Pseudo-Dionysius Areopagita.* De Divinis nominibus II, 9 // Idem. Corpus Dionysiacum. Bd. I / hrsg. B. R. Suchla. (Patristische Texte und Studien, 33). Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1990. S. 134.

[13] *Hintikka J.* Aristotle's Different Possibilities // *Idem.* Time and Necessity. Studies in Aristotle's Theory of Modality. Oxford: Clarendon press, 1973. P. 27–40, p. 28. Диаграмма № 2.

9. *Rigo A.* Il Monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1351 al *Tomo Sinodale* del 1368. Giacomo Trikanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos // Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino / a cura di A. Rigo. Firenze: Leo Olschki, 2004. (Orientalia Venetiana, XVI). P. 1–177.

10. *S. Gregorii Palamae.* Pro hesychastis triades, I, 3, 34 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Συγγράμματα / Ἐπιμ. Π. Κ. Χρήστου. Τ. 1 / ἐκδ. B. Bobrinsky, Π. Παπαευαγέλου, J. Meyendorff, Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1988. Σ. 445.

11. Θεοφάνους Νικαίας. Ἀπόδειξις ὅτι ἐδύνατο ἐξ ἀϊδίου γεγενῆσθαι τὰ ὄντα καὶ ἀνατροπὴ ταύτης / Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, εὑρετήρια ἀπὸ Ἰ. Δ. Πολέμη. Ἀθήνα: Ἀκαδημία Ἀθηνῶν, 2000. (Corpus Philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini, X).

Dmitry I. Makarov

Concerning Singling Out and Analyzing Some Dialetheic Assertions in the Byzantine Theology from the Period of the Fourteenth-Century Hesychast Controversy

Abstract. We show up that a doctrine of God can be most adequately formalized using the language of a paraconsistent logic of the Divine, while at the same time taking into account a number of achievements of contemporary logic, linguistics (Sergey G. Tatevosov *et al.*), and set theory, and also of the late Byzantine theology as exemplified by Theophanes of Nicaea. Being God Himself in His living action, Divine energy is an indivisible "uniplural" phenomenon (the-one-and-the-many) and stands above the opposition of cumulativity/ quantifiability — as an example of a "supra-cumulativity" of the One Who is (*Ex* 3. 14) in His action. God as a conventionally thought-out "Superset" includes in Himself an "assemblage" of the sets of His cumulative and, resp., non-cumulative properties. Paradoxes of analogous nature can indeed also be seen in the doctrine of the freedom of God and on the absence/ presence of contingence within Him. We have demonstrated that some 430 years prior to Schelling, Theophanes of Nicaea had proven that the necessity of Divine actions implies their liberty, and that, *vice versa,* the liberty of these actions does imply their necessity. Hereby God cannot but exist, or cannot help existing, as He cannot stop being good. This Theophanes' tenet can be claimed to be a first law of the theologics, or paraconsistent logic of the Divine.

Keywords: *paraconsisntent logic of the Divine, dialetheic assertions, late Byzantine theology, Theophanes of Nicaea, supercumulativity of the Divine energy, God's absence of contingence.*

Citation. Makarov D. I. K probleme vydeleniia i analiza dialeteicheskikh utverzhdenii v vizantiiskom bogoslovii epokhi isikhastskikh sporov (XIV v.) [Concerning Singling Out and Analyzing Some Dialetheic Assertions in the Byzantine Theology from the Period of the Fourteenth-Century Hesychast Controversy]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 224–230.

About the author. Makarov Dmitry Igorevich — Dr. Hab. (Philosophy), Professor of the Department of Biblical and Theological Studies of the Ekaterinburg Theological Seminary, Associate Professor, and Head of the Department of General Humanities at the Urals State Conservatoire of Mussorgsky (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: dimitri.makarov@mail.ru.*

УДК 811.163.1

Священник Д. В. Рябинин, Л. К. Конышева

К ВОПРОСУ О ПЕРЕВОДЕ БОГОСЛУЖЕНИЯ НА РУССКИЙ ЯЗЫК

Аннотация. Перевод с одного языка на другой — это, по сути дела, создание нового текста, адаптированного к той исторической и географической реальности, для которой выполняется перевод; другими словами, любой перевод есть всегда определенное искажение оригинала. Необходимо учитывать, что искажения смысла библейских и богослужебных текстов при переводе с одного языка на другой чревато опасностью раскола Церкви. Особо внимательно следует относиться к переводам, выполненным представителями других конфессий, поскольку текст в них зачастую искажается сознательно.

Ключевые слова: *язык богослужения, сакральные тексты, жесткие и мягкие языки, нечеткие множества, нечеткая логика, догматы христианства, адвентистами седьмого дня.*

Цитирование. *Рябинин Д. В., Конышева Л. К.* К вопросу о переводе богослужения на русский язык // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 231–236.

Сведения об авторах. Рябинин Данил Викторович, священник — старший преподаватель кафедры библеистики и богословия Екатеринбургской духовной семинарии, руководитель Миссионерского отдела Екатеринбургской епархии, настоятель Благовещенского храма в р-не Академический г. Екатеринбурга (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: ryabinin2009@gmail.ru.*

Конышева Людмила Константиновна — сотрудник Миссионерского отдела Екатеринбургской епархии, кандидат биологических наук, доцент кафедры математики (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: konkl@yandex.ru.*

В настоящее время широко обсуждается вопрос о переводе богослужений и текстов Священного Писания с церковнославянского на современный русский язык. Ожидается, что это обеспечит увеличение числа прихожан и даст им понимание происходящего на богослужениях. По нашему мнению, перевод на русский язык отнюдь не даст ожидаемых эффектов.

Прежде всего необходимо отметить необычайную трудность перевода сакральных текстов. Д. С. Лихачёв[1] указывает, что в ранних переводах священных текстов с греческого языка слово и сущность считались неразрывными, звучание слова несло в себе определенный смысл. Опираясь на это утверждение можно сказать, что каждый перевод есть по сути новый текст, отличающийся от оригинала,

[1] *Лихачёв Д. С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV — начало XV в.). М.; Л., 1962. С. 48–53.

и чем длиннее цепочка последовательных переводов, тем значительнее отличие.

Как было указано в нашем докладе на конференции «Наука и ученые Святой Руси»[2], речь всегда связана с определенным языком. Языки характеризуются жесткостью (или мягкостью)[3]. Самый жесткий язык — язык математики. Действительно, любой математический знак ($\geqslant$, $\int$, $\sqrt{}$ и пр.) одинаково понимается людьми, знакомыми с соответствующим разделом математики. Не менее жесткими являются языки программирования и язык генетических кодов. Самым мягким языком В. В. Налимов считает язык абстрактной живописи: глядя на абстрактную картину, каждый человек видит в ней свое, иными словами, смысловое содержание элементов картины любой человек может интерпретировать по-своему.

Между этими двумя крайностями располагаются другие языки, в частности языки естественные. Но каждый из естественных языков также имеет определенное место на шкале «жесткость — мягкость». Сравнивая два языка, следует признать, что если термин одного языка соответствует нескольким различным терминам другого языка, то первый язык более мягкий. Например, сравнивая русский и греческий языки, становится очевидным, что более мягким окажется русский. Например, одному русскому слову «любовь» соответствуют не менее 6 слов греческого языка. Более жестким по сравнению с русским является и английский язык: не менее 8 английских слов (love, amour, affection, fondness, heart, tender passion, dearness) соответствуют одному русскому слову «любовь». Можно привести примеры других слов, но практически всегда картина одинакова: один термин русского языка заменяет несколько терминов греческого или английского языка.

Будем считать русский язык языком достаточно мягким. Мягкость языка приводит к расплывчатости, размытости, нечеткости его слов. В частности, поэтому люди не понимают друг друга.

[2] XXIX Международные образовательные чтения «Александр Невский: Запад и Восток, историческая память народа»: полная программа работы направлений. М., 2021. С. 82 (доклад: *Рябинин Д. В., иер.; Конышева Л. К.* Теория нечетких множеств как основа курсов математики и логики для студентов гуманитарных специальностей).

[3] *Налимов В. В.* Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. М., 1979. С. 105–108.

Слова естественного языка суть имена понятий. Под словом «понятие» будем иметь в виду триаду: имя понятия (термин) — объем понятия — смысл (семантика) понятия. Имя понятия есть слово, которое произносит человек, желающий что-то сообщить об этом понятии. Объем понятия — это множество объектов, каждый из которых можно назвать именем понятия. Семантика — тот образ в сознании человека, который он связывает с этим именем. Поскольку русский язык достаточно мягкий, каждый человек строит свой собственный объем и смысл для очень многих понятий. Впрочем, в большей или меньшей степени это относится ко всем естественным языкам.

Слова связываются в высказывания, высказывания — в суждения. Начиная со знаменитого труда Аристотеля «Органон», человек пытается найти правила, которые позволили бы отличать истинные суждения от ложных, т. е. найти и описать законы логики. Однако поскольку объемы и смыслы понятий, составляющих суждения, нечетки, размыты, нечеткой оказывается и логика.

Наиболее адекватной математической моделью нечетких множеств и нечеткой логики стали теории, разработанные Лотфи Заде «Теория нечетких множеств» и «Нечеткая логика»[4].

Все вышесказанное есть обоснование того, что смыслы и объемы понятий, истинность или ложность утверждений в священных текстах имеют свои особенности для различных людей. Человек привыкает к тексту, его звучанию, наполняет его собственным смыслом. Перевод текста на другой язык нарушает устоявшиеся представления прихожан о правильном звуковом наполнении службы.

Преобразование священного текста, к которому привыкли молящиеся, может быть весьма опасным. Отметим, что перевод Библии на немецкий язык Мартином Лютером (XV в.) привел к расколу католичества. Вспомним также, что раскол Русской Православной Церкви (XVII в.) был связан с изменениями, внесенными в богослужебные книги патриархом Никоном, который предполагал

[4] *Конышева Л. К.* Особенности преподавания точных и естественнонаучных дисциплин студентам теологам // Церковь. Богословие. История: мат-лы Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2013 г.). Екатеринбург, 2014. С. 64–70; *Конышева Л. К., Рябинин Д. В., иер.* Использование теории нечетких множеств в курсе логики // Пивоваровские чтения «Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение»: сб. мат-лов конф. Екатеринбург, 2019. С. 58–60.

унифицировать русские и греческие тексты. До сих пор в нашей стране ощущаются последствия этого раскола.

Особенно опасны преднамеренные искажения священных текстов при переводах на другие языки. Такие искажения по сути являются манипуляциями сознанием, скрытым проталкиванием сектантских учений. Протоиерей Олег Стеняев проанализировал различные переводы Библии, распространяющиеся через торговые сети[5].

Приведем пример анализа переводов Библии о. Олегом. Издание Евангелия в переводе Кулаковых подготовлено адвентистами седьмого дня. Эта секта отрицает жизнь души после смерти тела. Путем достаточно тонких искажений в переводе читающему навязывается эта мысль. Например, слова: «И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк 23. 43), в переводе Кулаковых выглядят так: «Заверяю тебя сегодня будешь со Мною в раю», — если предположить запятую после слова «сегодня», то получим искажение текста Евангелия как раз в соответствии с учением адвентистов.

Вывод о. Олега таков: «Если Библия издана без благословения Патриарха, значит, это текст с критическими изменениями».

Для выяснения потребности прихожан в русификации богослужений мы попытались провести опрос в храме в честь Благовещения Пресвятой Богородицы (в р-не Академический) г. Екатеринбурга. На вопрос: «Хотели бы Вы, чтобы богослужения проводились на русском языке?» были получены ответы: «А разве они проводятся не на русском языке?». Стало очевидным, что церковно-славянский язык воспринимается многими прихожанами как «церковно-русский» и перевода не требует.

Интересен, на наш взгляд, опыт одного из храмов Екатеринбургской епархии: более 10 лет по воскресеньям службы проводились на современном русском языке. Священник этого храма ответственно заявил, что каких-либо изменений в жизнь прихода это не внесло: число прихожан не увеличилось, большего понимания смысла богослужебных текстов не обнаружилось.

---

[5] *Стеняев О., прот.* О переводах Священного Писания и о том, какую Библию читать // Сайт «Православие.ru». URL: https://pravoslavie.ru/91673.html (дата обращения: 01.12.2021).

В заключение приведем слова Святейшего Патриарха Кирилла: «Главная сложность в понимании мирянами богослужебных текстов проистекает из самого их содержания, из высоты догматического учения, поэтических особенностей и насыщенности библейскими образами, которые непросто понять тем, кто обладает поверхностными знаниями о церковном учении и о библейской истории»[6].

Нельзя не согласиться с этим тезисом Святейшего Патриарха: в первую очередь необходимо разъяснять (разумеется, на русском языке!) смысл богослужений и священных текстов, что никак не связано с переводами на русский язык самих богослужений.

Выводы

1. Перевод богослужений на современный русский язык не востребован верующими и не полезен с миссионерской точки зрения.

2. Перевод священных текстов с одного языка на другой всегда с необходимостью связан с искажением оригинала.

3. Имеется ряд исторических примеров раскола христианской Церкви, причиной которых послужили изменения сакральных текстов.

4. Перевод на другой язык, выполненный неправославными переводчиками, может иметь скрытые цели навязать свое видение христианства.

Источники и литература

1. XXIX Международные образовательные чтения «Александр Невский: Запад и Восток, историческая память народа»: полная программа работы направлений. М., 2021. С. 82.

2. *Конышева Л. К.* Особенности преподавания точных и естественнонаучных дисциплин студентам теологам // Церковь. Богословие. История: мат-лы Всеросс. научн.-богосл. конф. (Екатеринбург, 12 февраля 2013 г.). Екатеринбург, 2014. С. 64–70.

3. *Конышева Л. К., Рябинин Д. В., иер.* Использование теории нечетких множеств в курсе логики // Пивоваровские чтения «Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение»: сб. мат-лов конф. Екатеринбург, 2019. С. 58–60.

4. *Лихачёв Д. С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV — начало XV в.). М.; Л., 1962. С. 48–53.

[6] Святейший Патриарх Кирилл: Перевод всего богослужения на современный русский язык не принесет пользы. Доклад на Епархиальном собрании г. Москвы 20 декабря 2019 г. // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5551446.html (дата обращения: 01.12.2021).

5. *Налимов В. В.* Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. М., 1979. С. 105–108.

6. Святейший Патриарх Кирилл: Перевод всего богослужения на современный русский язык не принесет пользы. Доклад на Епархиальном собрании г. Москвы 20 декабря 2019 г. // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5551446.html (дата обращения: 01.12.2021).

7. *Стеняев О., прот.* О переводах Священного Писания и о том, какую Библию читать // Сайт «Православие.ru». URL: https://pravoslavie.ru/91673.html (дата обращения: 01.12.2021).

Priest Daniil V. Ryabinin, Lyudmila K. Konysheva

On the Issue of Translating the Liturgy into Russian

Abstract. Translation to another language is, in fact, the creation of a new text adapted to the historical and geographical reality for which the translation is performed, in other words, any translation is always a certain distortion of the original. It must be taken into account that the distortion of the meaning of biblical and liturgical texts when translated from one language into another may have serious consequences up to a schism in the Church. Particular attention should be paid to the translations made by representatives of other faiths, since the texts can be distorted deliberately.

Keywords: *Liturgical language, sacred texts, hard and soft languages, fuzzy sets, fuzzy logic, dogmas of Christianity, Seventh Day Adventists.*

Citation. Ryabinin D. V., Konysheva L. K. K voprosu o perevode bogosluzheniia na russkii iazyk [On the Issue of Translating the Liturgy into Russian]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 231–236.

About the authors. Ryabinin Danil Viktorovich, Priest — Senior lecturer at the Biblical and Theological Department of the Ekaterinburg Theological Seminary, Head of the Missionary Department of the Ekaterinburg diocese, Rector of the Annunciation Church in the Akademichesky district of Ekaterinburg (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: ryabinin2009@gmail.ru.*

Konysheva Lyudmila Konstantinovna — PhD (Biology), Associate Professor at the Mathematics Department, employee of the Missionary Department of the Ekaterinburg diocese (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: konkl@ya.ru.*

УДК 264-941+276

Н. А. Хандога

СВЯТИТЕЛЬ ВИКТОРИН ПЕТАВИЙСКИЙ И ПЕТАВИЙСКИЙ ЦЕРКОВНЫЙ КАЛЕНДАРЬ

Аннотация. В данной статье на основе подлинных творений святителя Викторина Петавийского впервые в русскоязычной литературе предпринимается попытка раскрыть малоизвестные факты из истории Петавийской Церкви доникейского периода: петавийский церковный календарь и все, что с ним связано — однодневные посты и таинство святого Причастия. Важная особенность этого календаря — то, что в нем церковные праздники условно можно разделить на три группы: Господские, Богородичные и святым. При этом первые две группы составляют единое целое, а третья группа нуждается в дополнительном обосновании.

Ключевые слова: *святитель Викторин Петавийский, Петавийская Церковь, доникейский период, петавийские христиане, петавийский церковный календарь, однодневные посты, таинство святого Причастия.*

Цитирование. *Хандога Н. А.* Святитель Викторин Петавийский и петавийский церковный календарь // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 237–242.

Сведения об авторе. Хандога Николай Анатольевич — кандидат богословия, соискатель степени доктора богословия в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Россия, г. Москва). *E-mail: nik-handoga@ya.ru.*

> В этот день (то есть в субботу. — *Н. Х.*) мы имеем обыкновение продлевать пост, для того чтобы в день Господень подойти к Хлебу с благодарением[1].
>
> *Святитель Викторин Петавийский*

История петавийского церковного календаря доникейского периода (I — нач. IV вв.) тесно связана со святителем Викторином Петавийским (ок. 230–303/304) и его подлинными творениями — трактатом «О сотворении мира» (ок. 250 г.), фрагментом «О жизни Христа» (ок. 250 г.) и толкованием «На Откровение» (ок. 260 г.), а также с блаженным Иеронимом Стридонским (ок. 347–419/420) и его трактатом «О знаменитых мужах» (393 г.), так как именно из этих сочинений мы узнаем об этом календаре, содержании и ритме литургической жизни данной общины. Важность этого факта трудно переоценить. Все дело в том, что хотя первый церковный календарь

[1] *Victorinus Poetovionensis.* De fabrica mundi 5 / ed. R. Gryson. Turnhout, 2017. (Corpus christianorum. Series latina; 5). P. 296.

появился практически в это же время (точнее — в средине III в., или в 250–251 гг.) в Карфагенской Церкви[2], однако от большинства доникейских Церквей подобных сведений нам не сохранилось.

Естественно, в петавийском церковном календаре не было деления праздников на двунадесятые, великие, средние и малые, а также праздников Праздник и Торжество из торжеств — Пасху Христову, которое можно встретить в современных православных церковных календарях. Возможно, самого календаря Петавийской Церкви, в нашем представлении, не существовало. Однако, если он все-таки был, то, вероятней всего, все праздники в этом календаре делились на Господские, Богородичные и святым, в которые, соответственно, вспоминались важные события из земной жизни Господа Иисуса Христа и Пресвятой Богородицы, а также мученическая кончина одного или нескольких святых.

Из Господских праздников, которые ежегодно молитвенно отмечались в городе Петавии в одни и те же дни, нам известны следующие: Рождество, Крещение, страдание и Воскресение Господа Иисуса Христа. Об этом в фрагменте «О жизни Христа» мы читаем: «Восьмых календ января (то есть 7 января. — *Н. Х.*) родился Господь наш Иисус Христос при консулах Сульпиции и Камерине и Он крестился 8-х ид января (то есть 19 января. — *Н. Х.*) при консулах Валериане и Азиатике, Он пострадал 10-х календ апреля (то есть 5 апреля. — *Н. Х.*) при консулах Нероне III и Валерии Мессале, Он воскрес 8-х календ апреля (то есть 7 апреля. — *Н. Х.*) при вышеуказанных консулах»[3]. Также об этом в толковании «На Откровение» мы читаем: «В человеке воспринятом Он (то есть Господь Иисус Христос. — *Н. Х.*) дал свидетельство в мире, пострадав в котором, освободил нас от греха Своею кровью и, победив ад, первый воскрес из мертвых…»[4]. Кроме того, в дополнение из трактата «О сотворении мира» мы узнаем в какие дни недели это случилось: «Христос родился в тот же

[2] См.: *Федосик В. А., Яновская В. В., Яновский О. А.* Мученичество в раннем христианстве: очерк исторического восприятия. Минск, 2011. С. 74–75; *Рой Г., прот.* Почитание святых в доникейский период // Труды Минской духовной академии. 2012. № 10. С. 200.

[3] *Victorinus Poetovionensis.* De vita Christi / ed. R. Gryson // CCSL. Vol. 5. P. 303.

[4] *Victorinus Poetovionensis.* In Apocalypsin I / ed. R. Gryson // CCSL. Vol. 5. P. 112.

день (то есть пятницу. — *H. X.*), в который образовал человека; Он пострадал в тот же день (то есть в субботу. — *H. X.*), в который пал Адам; Он воскрес из мертвых в тот же день (то есть в воскресенье. — *H. X.*), в который сотворил свет»[5]. А также из толкования «На Откровение» мы узнаем еще об одном празднике — Вознесении Господа Иисуса Христа: «Новое то, что Сын Божий стал Человеком, новое то, что Он был предан смерти людьми, новое то, что на третий день Он воскресает, новое то, что [на сороковой день] Он с телом возносится на Небо...»[6]. При этом следует иметь в виду, что для Викторина Петавийского и петавийских христиан особое значение имел воскресный день, или «день Господень»[7], так как он еженедельно напоминал о Пасхе Христовой, а также о том, что в этот день должна восторжествовать справедливость — начаться вечное блаженство праведников и вечное наказание грешников (так называемое Второе Пришествие Христово и Страшный Суд)[8].

Из Богородичных праздников, которые также ежегодно молитвенно отмечались в городе Петавии в одни и те же дни, нам известны только два — Благовещение и зачатие Пресвятой Богородицы. Однако здесь есть существенное расхождение с догматическим учением Православной Церкви, согласно которому Благовещение Девы Марии, снисхождение Святого Духа и зачатие Господа Иисуса Христа это одномоментное, или однодневное событие[9]. Совсем другое мы читаем в трактате «О сотворении мира»: «Кто таким образом научен в Законе Божием, кто исполнен Духом Святым, да не презрит сердцем того, что ангел Гавриил благовествовал Деве Марии в тот же день (то есть в субботу. — *H. X.*), в который дракон совратил Еву; Дух Святой преисполнил Деву Марию в тот же день (то есть в воскресенье. — *H. X.*), в который [Христос] сотворил свет...»[10].

---

[5] *Victorinus Poetovionensis*. De fabrica mundi 9. P. 299.

[6] *Victorinus Poetovionensis*. In Apocalypsin II / ed. R. Gryson... P. 170–172.

[7] *Victorinus Poetovionensis*. De fabrica mundi 5. P. 296.

[8] См.: *Хандога Н. А.* Эсхатология святителя Викторина Петавийского: последние три дня, или последние три тысячи лет // Труди Київської духовної академії. 2019. № 31. С. 201–202; *Dulaey M.* Victorin de Poetovio. Premier exégète latin. Paris, 1993. Vol. 1. P. 34.

[9] См.: *Ванюков С. А., Желтов М. С., Фельми К. Х.* Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 254–255.

[10] *Victorinus Poetovionensis*. De fabrica mundi 9. P. 299.

А также в фрагменте «О жизни Христа» мы читаем: «Из чего следует, что Господь был зачат в тот же день (то есть в воскресенье. — *Н. Х.*), в который и воскрес»[11]. Вероятней всего, это связано с учением Викторина Петавийского о Господе Иисусе Христе и Пресвятой Богородице как о вторых, или новых Адаме и Еве[12].

Из праздников святым нам известен только один, и то с некоторыми оговорками, — день памяти священномученика Викторина Петавийского. Вот как об этом пишет Иероним Стридонский: «Викторин, епископ Петавия, не владел одинаково „свободно“ латинским и греческим языками. Поэтому его творения, [хотя] грандиозны по содержанию, кажутся слабыми по стилю. В их числе: толкования на Бытие, Исход, Левит, Исаию, Иезекииля, Аввакума, Экклезиаста, Песнь Песней, Откровение Иоанна [Богослова], „Против всех ересей“ и многое другое. В конце [жизни] он принял мученический венец»[13]. Как считает большинство исследователей, это случилось в 303/304 гг. во время гонений императора Диоклетиана. Однако, к сожалению, нам неизвестны ни время, ни место, где это случилось[14]. Поэтому можно только предположить, что сразу после этого петавийские христиане предали тело святителя земле и отслужили первое заупокойное богослужение.

Также при исследовании вопроса о петавийском церковном календаре следует иметь в виду два важных момента. В Петавии во времена Викторина петавийские христиане старались достойно встречать церковные праздники и поэтому соблюдали однодневные посты и готовились к таинству святого Причастия. Поэтому в Петавийской Церкви соблюдались три постовых дня — в среду (связан с воспоминанием предательства Иуды), пятницу (связан с воспоминанием

[11] *Victorinus Poetovionensis*. De vita Christi / ed. R. Gryson... P. 303.

[12] См.: *Хандога Н. А.* Адам и Ева как прообраз Нового Адама и Новой Евы (по учению святителя Иринея Лионского, Тертуллиана и святителя Викторина Петавийского). К вопросу о теории рекапитуляции в раннехристианском богословии // Warszawskie studia teologiczne. 2021. Т. 34, № 2. С. 150–153.

[13] См.: *Hieronymus Sridonensis*. De viris illustribus 74 / ed. M. E. Botecchia Deho. Roma; Gorizia, 2009. (Corpus scriptorum ecclesiae aquileiensis (CSEA); 6/1). P. 348.

[14] *Bratož R.* Dioklecijanovo preganjanje kristianov v provincah srednjega Podonavja in zahodnega Balkana / Ur. S. Krajnc // Mednarodni znanstveni simpozij ob 1700-letnici smrti sv. Viktorina Ptujskega. Ptuj, 2003. P. 37–38.

распятия Господа Иисуса Христа) и субботу (связан с подготовкой к воскресному дню и противостоянием иудеям). В эти дни они пребывали в молитве и воздерживались от употребления еды до обеда или до вечера, или до следующего дня[15]. В воскресенье или в сам же день праздника петавийские христиане с благоговением причащались, то есть употребляли Тело и Кровь Христовы[16].

Подводя итог, следует отметь, что для Викторина Петавийского и петавийских христиан главными праздниками были праздники, связанные с земной жизнью Господа Иисуса Христа (например, Рождество, Крещение, страдание, Воскресение и Вознесение) и Пресвятой Богородицы (например, Благовещение и зачатие). Это связано с тем, что в подлинных творениях Петавийского святителя — трактате «О сотворении мира», фрагменте «О жизни Христа» и толковании «На Откровение» — преобладает христология и сотериология над другими учениями, такими как космология и эсхатология, экклезиология и нравственность, а также символическая аритмология. Поэтому экзегетическо-богословское наследие Викторина Петавийского христоцентрично и, соответственно, все праздники, которые ежегодно молитвенно отмечались в одни и те же дни в Петавийской Церкви, также обладали христоцентричным характером.

Источники и литература

1. *Ванюков С. А., Желтов М. С., Фельми К. Х.* Благовещение Пресвятой Богородицы // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 254–265.

2. *Рой Г., прот.* Почитание святых в доникейский период // Труды Минской духовной академии. 2012. № 10. С. 194–202.

3. *Федосик В. А., Яновская В. В., Яновский О. А.* Мученичество в раннем христианстве: очерк исторического восприятия. Минск, 2011.

4. *Хандога Н. А.* Адам и Ева как прообраз Нового Адама и Новой Евы (по учению святителя Иринея Лионского, Тертуллиана и святителя Викторина Петавийского). К вопросу о теории рекапитуляции в раннехристианском богословии // Warszawskie studia teologiczne. 2021. Т. 34, № 2. С. 142–159.

5. *Хандога Н. А.* Эсхатология святителя Викторина Петавийского: последние три дня, или последние три тысячи лет // Труди Київської духовної академії. 2019. № 31. С. 195–203.

6. *Bratož R.* Der Bischof Victorinus und die Kirchengemeinde von Poetovio (2 Hälfte des 3 Jahrhunderts) // Zalai múzeum. 2002. Vol. 11. P. 7–20.

[15] *Bratož R.* Der Bischof Victorinus und die Kirchengemeinde von Poetovio (2 Hälfte des 3 Jahrhunderts) // Zalai múzeum. 2002. Vol. 11. P. 11, 19.

[16] См.: *Victorinus Poetovionensis.* De fabrica mundi 5. P. 296.

7. *Bratož R.* Dioklecijanovo preganjanje kristianov v provincah srednjega Podonavja in zahodnega Balkana / Ur. S. Krajnc // Mednarodni znanstveni simpozij ob 1700-letnici smrti sv. Viktorina Ptujskega. Ptuj, 2003. P. 29–98.

8. *Dulaey M.* Victorin de Poetovio. Premier exégète latin. Paris, 1993. Vol. 1.

9. *Hieronymus Sridonensis.* De viris illustribus / ed. M. E. Botecchia Deho. Roma; Gorizia, 2009. (Corpus scriptorum ecclesiae aquileiensis; 6/1). P. 172–385.

10. *Victorinus Poetovionensis.* Opera quae supersunt / ed. R. Gryson. Turnhout, 2017. (Corpus Christianorum. Series Latina; 5).

Nikolay A. Khandoga

Saint Victorinus of Pettau and Poetovian Church Calendar

Abstract. This article, based on the authentic works of St. Victorinus of Poetovio, for the first time in Russian-language literature presents an attempt to reveal little-known facts from the history of the Poetovian Church of the pre-Nicene period: the church calendar and everything connected with it — one-day fasts and the sacrament of Holy Communion. An important feature of Poetovian calendar is that church celebrations in it can be conditionally divided into three groups: feasts in honor of the Lord Jesus Christ, Mother of God and the saints. In this case, the first two groups make up a single whole, and the third group needs additional justification.

Keywords: *Saint Victorinus of Pettau, Poetovian Church, pre-Nicene period, poetovian christians, Poetovian church calendar, one-day fasts, sacrament of Holy Communion.*

Citation. Khandoga N. A. Sviatitel' Viktorin Petaviiskii i petaviiskii tserkovnyi kalendar' [Saint Victorinus of Pettau and Poetovian Church Calendar]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 237–242.

About the author. Khandoga Nikolay Anatolievich — PhD (Theology), Applicant for the Degree of Doctor of Theology in Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate and Doctoral Studies (Russia, Moscow). *E-mail: nik-handoga@ya.ru.*

УДК 2-47

О. Е. Шелудякова

ПРАВОСЛАВНЫЕ ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ПЕСНОПЕНИЯ: ОСОБЕННОСТИ ТРАКТОВКИ В БОГОСЛУЖЕНИИ И КОНЦЕРТНОЙ ПРАКТИКЕ

Аннотация. Статья посвящена анализу интерпретации православных песнопений в богослужебной и концертной практике. Выявляются объективные и субъективные факторы, влияющие на исполнение литургических молитв, установлены последствия этих изменений: повтор строк, разделов или целых песнопений; сокращение отдельных песнопений или их частей; изменение темпа при соответствующем ускорении или замедлении хода богослужения; изменение исполнительского состава или транспозиция в зависимости от конкретных условий данного клиросного хора или ансамбля; изменение динамики в зависимости от пожеланий регента или священства и проч. Оцениваются традиционные для светской академической хоровой культуры параметры: степень трудности произведений, чувство стиля и стилистическая точность, верная интонация, совершенная передача авторского текста; убедительное построение формы исполняемого произведения (выверенные драматургические акценты, выстроенная динамика); точность ритма, верные темпы, высокое качество хорового строя, выверенный ансамбль хоровых партий, качество тембрового звучания хора; наконец, уровень самого́ дирижерского показа и др.

Ключевые слова: *литургические песнопения, богослужебная практика, интерпретация, концертная практика.*

Цитирование. *Шелудякова О. Е.* Православные литургические песнопения: особенности трактовки в богослужении и концертной практике // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 243–249.

Сведения об авторе. Шелудякова Оксана Евгеньевна — профессор, доктор искусствоведения, профессор кафедры теории музыки Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского, заведующая регентским отделением Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: k046421@ya.ru.*

В православной литургической практике цель исполнения песнопения — наиболее точная и глубокая интерпретация канонического текста, с одной стороны, и максимально полное соответствие происходящему обряду, с другой стороны. Музыкальный текст рассматривается как материал для встраивания в канву богослужения, часть синкретического действа, поэтому не является чем-то окончательным и эталонным.

Непосредственное влияние на исполняемое песнопение в храме могут оказывать как объективные параметры (например, величина храма и соответствующая продолжительность каждения и шествия),

так и субъективные факторы («аще изволит предстоятель»), а иногда и конкретные жизненные ситуации (приезд почетных гостей, изменившийся состав вокального ансамбля).

Именно в соответствии с происходящим в храме ритуалом и волеизъявлением священнослужителей исполняемый текст (как музыкальный, так и вербальный) может подвергаться значительным метаморфозам: композиционным, фактурным и динамическим.

Возможны изменение структуры напева, мелодической линии, ритмического рисунка, мелодического положения и расположения аккордов; повтор строк, разделов или целых песнопений; сокращение отдельных песнопений (например, стихир, тропарей канона) или их частей; изменение темпа при соответствующем ускорении или замедлении хода богослужения; изменение исполнительского состава или транспозиция в зависимости от конкретных условий данного клиросного хора или ансамбля; изменение динамики.

В совокупности возникают значительное разнообразие возможных интерпретаций одного музыкального песнопения и заметные несходства его трактовок в различных богослужениях, а результат оказывается до конца непредсказуемым. Этот аспект интерпретации музыкального текста остается до сих пор изученным явно недостаточно.

Безусловно, одна из важнейших проблем для клиросных певчих — сохранение композиционной целостности песнопения. В богослужении общая композиция песнопения в подавляющем большинстве случаев сохраняется в виде, задуманном автором[1]. Однако из общего правила существует ряд исключений:

1. Песнопения, исполнение которых сопровождается священнодействием (каждением, великим и малым входом, чтением тайных молитв и проч.). Определяющим в данном случае становится именно совершение обрядовых действий: звучание песнопения продлевается до окончания каждения, шествия, молитвы — либо замедляется темп исполнения, либо повторяются отдельные певческие фрагменты. Наиболее заметный пример такого рода — исполнение во время богослужения «Херувимской песни». Окончание ее первой части

[1] *Урванцева О. А.* Стилевое моделирование в духовно-концертной музыке русских композиторов XIX–XX веков: дисс. ... д-ра искусствоведения: 17.00.02. Магнитогорск: Магнитогорская государственная консерватория, 2011. С. 35–35.

должно совпадать с великим входом; поэтому в зависимости от конкретной ситуации регент либо регулирует темп исполнения молитвы, либо повторяет последние строки песнопения, либо (реже) сокращает их. Подобные же случаи связаны с торжественной встречей архиерея перед началом богослужения, когда количество разделов и темп молитвы «Да возрадуется» целиком определяется особенностями облачения в священные одежды конкретного архипастыря.

2. Изменяемые песнопения, которые исполняются на глас, по богослужебному вербальному тексту. Например, в богослужебном Уставе количество стихир *на Господи, воззвах* или *на Хвалитех* жестко регламентируется, однако на практике оно определяется не уставными указаниями, а распоряжением священноначалия в конкретном храме. Соответственно, вместо 10 стихир может быть пропето только 6, сокращаются положенные повторы, что также влияет на композицию раздела.

3. В зависимости от конкретной ситуации, напротив, могут быть добавлены дополнительные песнопения либо уставные песнопения повторены дополнительный раз: например, возглашаются особые прошения на сугубой ектении по случаю чрезвычайной ситуации, благословляется еще один повтор многолетия в честь почетного гостя.

Весьма важной трансформацией может стать и изменение исполнительского состава. В большинстве случаев такие метаморфозы, как исполнение песнопения смешанным или женским хором вместо предписанного мужского, сокращение количества голосов, замена солистов и проч., определяются условиями конкретного храма. Неслучайно ко многим выдающимся регентам и духовным композиторам конца XX столетия (архимандриту Матфею (Мормылю), монахине Иулиании (Денисовой), диакону Сергию Трубачеву) регулярно обращались с просьбой сделать переложение какого-либо песнопения для другого хорового состава. Свои собственные сочинения многие духовные композиторы также часто писали в нескольких вариантах — например, переложения для мужского и смешанного состава хора. Такие варианты можно считать равноправными текстовыми редакциями, не все варианты фиксировались в опубликованных нотных текстах.

Уже обыденным явлением стала замена хора на хоровой ансамбль и ансамбль солистов. При этом далеко не каждое хоровое

произведение будет хорошо звучать в ансамблевом переложении. И если «обиходные песнопения» в основном рассчитаны именно на хоровой ансамбль, то опусы П. Г. Чеснокова, А. Т. Гречанинова, А. Д. Кастальского и др., созданные для исполнения Синодальным хором, значительно обедняются при исполнении ансамблем в 8, максимум 10 человек. Поэтому выбор репертуара в таких случаях диктуется прежде всего уровнем имеющегося хорового коллектива и должен быть соответственно скорректирован.

Достаточно распространенным случаем в малых храмах и на повседневных богослужениях оказывается пение неполной хоровой партитуры. Например, может быть исключена партия баса или тенора, что связано с отсутствием в маленьких клиросных коллективах мужских голосов. Безусловно, такое вмешательство сильно влияет на общий баланс звучания, обедняет гармоническую вертикаль, лишая ее функциональной основы.

Часто используются и переносы некоторых мелодических элементов из одной хоровой партии в другую, что также связано с имеющимся хоровым составом. Нередко встречаются и замены сольного исполнения партий ансамблевым.

В условиях храмового богослужения может происходить транспонирование песнопений в иные тональности, что объясняется несколькими причинами:

— неудобная для данного состава исполнителей тональность;

— тональная координация с диаконом или священником при исполнении ряда песнопений (ектения, прокимен, аллилуарий и проч.), когда тональность хоровой реплики определяется именно тоном священнического возгласа;

— тональная координация с другими песнопениями.

Следует подчеркнуть, что, во-первых, данные особенности выясняются, как правило, до начала совершения богослужения, и потому изменения происходят максимально незаметно для присутствующих верующих, а во-вторых, внимание священнослужителей, клириков и прихожан в такие моменты направлено именно на происходящие литургические действия, а не на профессиональные свойства пения. При этом опытный регент подберет максимально корректный репертуар и сможет сохранить качество его исполнения, исходя из всех перечисленных внешних обстоятельств.

Исполнение того же песнопения во время концерта или конкурса будет восприниматься совершенно иначе. Во-первых, в этих условиях для слушателей оно встраивается в парадигму академической музыкальной культуры Нового времени, где задачей становятся максимально точная передача авторского замысла и идеальное воспроизведение музыкального текста.

Во-вторых, избираются совершенно иные критерии оценки исполнения тех же богослужебных песнопений на концертной или конкурсной площадке. Например, подбор репертуара диктуется общей концепцией концерта или конкурса, художественными достоинствами произведения, стилевыми и эстетическими пристрастиями дирижера, артистическими возможностями хорового коллектива и проч. Соответственно, в интерпретации оценивается не столько владение церковно-богослужебным стилем пения, сколько артистическое впечатление от выступления, эмоциональность, выразительность, хотя при этом специально могут специально оговариваться ограничения во внешней эффектности исполнения.

В-третьих, безусловно существенными для оценки исполнения на конкурсе или концерте становятся традиционные для светской академической хоровой культуры параметры: степень трудности произведений, чувство стиля и стилистическая точность, совершенная передача авторского текста; убедительное построение формы исполняемого произведения (выверенные драматургические акценты, выстроенная динамика); верная интонация, точность ритма, обоснованные темпы, высокое качество хорового строя, выверенный ансамбль хоровых партий, качество тембрового звучания хора; наконец, уровень самого дирижерского показа и многие другие чисто профессиональные критерии.

Однако названные внешние параметры и критерии суть лишь внешние проявления глубочайших внутренних различий между богослужебным и концертным исполнением песнопений. Любое богослужение — это результат постоянного совместного творчества алтаря и клироса, ежеминутного их взаимодействия. Поэтому в идеале служба произносится всеми участниками (священством, клиросом, приходом) действительно «единеми усты и единем сердцем» (текст Литургии), в ней совершается единый литургический процесс[2].

[2] Подробнее об этом см.: О церковном пении: сб. ст. / *сост. О. В. Лада.* М., 1997. 160 с.

По слову святителя Иоанна Златоуста, для исполнения богослужебных песнопений «требуется целомудренная душа, бодрый ум, сердце сокрушенное, помысл твердый, совесть чистая»[3]. Профессиональные критерии в условиях богослужения учитываются лишь при условии первоначального решения основных, литургических задач.

В условиях богослужения песнопение встраивается срезу в несколько систем координат и несколько линий развития: литургическая линия развивается самостоятельно, имеет свои стадии экспонирования, этапы развития, кульминации, элементы репризности. С точки зрения последования песнопений возникает параллельная линия развития, в которой отдельные элементы так же выстроены по определенным циклическим нормам: возникают тональные и смысловые арки, текстовые повторы. Наконец, существует своя логика чередования различных певческих стилей, обусловленная уставной, литургической логикой.

Каждая из ипостасей песнопения (догматическая, жанровая, гласовая, стилевая) имеет в богослужении свою логику развертывания и, соответственно, песнопение может играть в ней различную роль.

Ткань богослужения составляется из различных молитв, гимнов, возгласов, текстов Священного Писания, очертание границ разных текстов и форм создает многоуровневую конструктивную ритмику всего богослужения, которое, по словам о. Павла Флоренского, в результате получает «слоистое сложение». Обозначение границ разных частей и текстов богослужения достигается через использование динамического, ритмического и мелодического контраста, предписанного церковным Уставом[4].

В этих условиях песнопение рассматривается в разных аспектах — как часть музыкального и обрядового, жанрового и стилевого, гласового и догматического ряда, и в каждом из них оно может выполнять различную композиционную функцию. Разгадывание хитросплетений подобных взаимодействий — самостоятельная, и весьма увлекательная исследовательская задача.

---

[3] *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание сочинений: в 2 кн. Кн. 1. М., 1991. С. 35.

[4] *Ануфриева О. В.* Каноническое напевное чтение как феномен музыкального искусства: дисс. ... к. искусствоведения: 17.00.02. Екатеринбург, 2014. С. 132.

Источники и литература

1. *Ануфриева О. В.* Каноническое напевное чтение как феномен музыкального искусства: дисс. ... к. искусствоведения: 17.00.02. Екатеринбург, 2014.

2. *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание сочинений: в 2 кн. Кн. 1. М., 1991.

3. О церковном пении: сб. ст. / *сост. О. В. Лада.* М., 1997.

4. *Урванцева О. А.* Стилевое моделирование в духовно-концертной музыке русских композиторов XIX–XX веков: дисс. ... д-ра искусствоведения: 17.00.02. Магнитогорск: Магнитогорская государственная консерватория, 2011.

Oksana E. Sheludyakova

Orthodox Liturgical Chants: Peculiarities of Interpretation in Liturgical Service and Concert Practice

Abstract. The article is devoted to the analysis of the interpretation of Orthodox chants in the liturgical and concert practice. The author identifies objective and subjective factors affecting the performance of liturgical prayers, and establishes the consequences of these changes: repetition of lines, sections or entire chants; reduction of individual chants or their parts; tempo changes with corresponding acceleration or deceleration of the worship course; changes in the performance or transposition depending on the particular conditions of the choir or ensemble; changes in dynamics depending on the wishes of the choirmaster or priest, etc. The parameters traditional for the secular academic choral culture are assessed: the degree of difficulty of the pieces, sense of style and stylistic accuracy, correct intonation, perfect transmission of the author's text, convincing form of the performed work (precise dramaturgical accents, built-up dynamics), the accuracy of rhythm, correct tempo, high quality of the choral structure, the verified ensemble of choral parts, quality of the timbre sound of the choir, and finally, the level of the conductor's performance, etc.

Keywords: *Liturgical chants, liturgical practice, interpretation, concert practice.*

Citation. Sheludyakova O. E. Pravoslavnye liturgicheskie pesnopeniia: osobennosti traktovki v bogosluzhenii i kontsertnoi praktike [Orthodox Liturgical Chants: Peculiarities of Interpretation in Liturgical Service and Concert Practice]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 243–249.

About the author. Sheludyakova Oksana Evgenievna — Professor, Dr. hab. (Art History), Professor at the Music Theory Department of the Urals State Conservatory of M. P. Mussorgsky, Head of the Cantor Faculty of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: k046421@ya.ru.*

РАЗДЕЛ IV

ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

УДК 94 (47)

А. В. Борисова

ОСМЫСЛЕНИЕ НОВОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО КУРСА РОССИИ В ТРУДАХ АРХИЕП. ФЕОФАНА (ПРОКОПОВИЧА)

Аннотация. Статья посвящена отражению взглядов архиеп. Феофана (Прокоповича) на концепцию верховной власти в России в 1-й четверти XVIII в. Главную мысль об отношениях власти и подданных архиеп. Феофан находит в Библии, где сказано, что нет власти не от Бога. Поэтому, по мнению мыслителя, подданные должны почитать государя, а он в свою очередь должен заботиться о благе подданных. Даже если монарх не исполняет своих обязанностей и народ им недоволен, противиться царю нельзя. Показаны основные постулаты церковной теории по вопросу происхождения царской, позднее императорской власти.

Ключевые слова: *Феофан Прокопович, царская власть, Петр I, подданные.*

Цитирование. *Борисова А. В.* Осмысление нового политического курса России в трудах архиеп. Феофана (Прокоповича) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 251–255.

Сведения об авторе. Борисова Алина Владимировна — кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной средневековой и новой истории Ярославского государственного университета им. П. Г. Демидова (Россия, г. Ярославль). *E-mail: avb_hist@mail.ru.*

Переход от Средневековья к Новому времени в российской истории ознаменовался постановкой вопроса о роли и месте верховной власти в политической системе. Рассуждения подобного рода требовали большой образованности и практического опыта. Для обоснования новых реформ, которые, как правило, вызывали необходимость повышения налогов и повинностей, следовало грамотно и доходчиво объяснить подданным суть происходящего. В данном направлении и трудился видный сподвижник царя Петра I архиеп. Феофан (Прокопович). Этот государственный и церковный деятель оставил после себя значительное количество сочинений, относящихся к самым разнообразным областям знания. Он был автором стихов, пьесы «Владимир», многочисленных статей, речей и проповедей.

Построение концепций государственного и политического развития в условиях Нового времени явилось важнейшим направлением в развитии общественной мысли. В России частью этого процесса стала мыслительная деятельность архиеп. Феофана (Прокоповича). Задачи светской власти должны быть конкретны и понятны:

развитие страны, сдерживание социальных конфликтов, сохранение общего порядка. Противиться власти, по мнению мыслителя, — противиться Богу. Архиеп. Феофан апеллирует к авторитетам и напоминает, что ап. Петр в 1-м Послании учит почитать царскую власть (1 Пет 2. 13–14). Ап. Павел говорит о необходимости повиноваться властям предержащим (Рим 13. 1–5). Главную мысль об отношениях власти и подданных архиеп. Феофан находит в Библии, где сказано, что нет власти не от Бога. Поэтому, по мнению мыслителя, подданные должны почитать государя, а он в свою очередь должен заботиться о благе подданных. Даже если монарх не исполняет своих обязанностей и народ им недоволен, противиться царю нельзя: «...убо властей не хотети, есть хотети погибели человеческой? Еще помыслы: вижду власть от бога быти нашим здравым разумом нам узаконяемую»[1].

«Заботу властителя о благе народа архиеп. Феофан видит в обеспечении государственной безопасности, мира, внутреннего порядка, правосудия, благосостояния и просвещения граждан»[2]. Активная внешнеполитическая деятельность первого императора поставила вопросы о принципах существования и развития государства в условиях Нового времени. Проблемы войны и мира занимают большое место в сочинениях мыслителя.

Тяжесть подушной подати и рекрутских наборов вызвала социальный протест среди населения. Затянувшаяся Северная война требовала большого напряжения человеческих сил, прежде всего податных сословий. Строительство нового Балтийского флота требовало очередных расходов бюджета и новых сборов с населения. Цель борьбы за выход к морю требовала объяснений простому человеку. Архиеп. Феофан в очередной проповеди рисует очень понятные образы. Он спрашивает: «Зачем безмерный океан создал Бог? Не для пития же». И отвечает, что в отсутствии удобных и достаточных сухопутных путей нужна коммуникация водная: «Была нужда России имети флот, яко не единого моря пределами своими досязающей, но нужды той еще никто, еще и сам монарх российский не ощущал...

---

[1] *Феофан Прокопович, архиеп.* Слово о власти и чести царской // Его же. Сочинения / под ред. И. П. Еремина. М.; Л., 1961. С. 83.

[2] *Ничик В. М.* Феофан Прокопович. М., 1977. (Мыслители прошлого). С. 159.

возбужденная в монаршем сердце к морскому плаванию охота не от промысла человеческого была»[3].

Подробно останавливаясь на проблеме мира, архиеп. Феофан отмечает важность мирной жизни внутри страны и в отношениях с другими странами[4]. «Мира плоды от вне, — говорит он, — беспечалие от нашествий, и безопаснии к чуждым странам, купли ради и политических польз многих исходы и выходы. Плод же мира от внутрь, есть умаление народных тяжестей ... плод мира есть общее и собственное всех изобилие, что будет, если переведется много множество тунеядцев, искоренятся татьбы и разбои, и искусство экономическое заведется, плод мира есть, великих честных учений стяжание»[5].

Петр I стал первым царем, покинувшим пределы страны для путешествия за границу. Его юношеская мечта увидеть другие страны, научиться ремеслам и наукам нашла воплощение сначала в «Великом посольстве», а затем в многочисленных поездках по Европе. Результаты были грандиозными. В Россию начали приезжать специалисты, дворянские дети отправлялись для обучения в страны Европы, сам царь получил полезные знания во многих сферах, от кораблестроения до анатомии человеческого тела. Архиеп. Феофан восхищался тем, что царь, не учившись ни в одной школе, усваивал все, что узнавал в разных домах и странах. Стремление императора создать светские учебные заведения, приобщить людей разного звания к образованию требовали поддержки Церкви.

Архиеп. Феофан обращает внимание на пользу путешествий, говорит, что благоразумный человек видит доброе и дурное, глядя на других, понимает, что у самого хорошо, а что — нет. Мудрость же Петра I, приобретенная в ходе долгих путешествий, послужила на благо всего народа. «Похили сердце его чужие страны, разными учении и искусствы словущие... тех и прочих учений не перенять и аки дражайших товаров не выесть в Россию, равне аки и не жить судилося ему...»[6].

[3] *Феофан Прокопович, архиеп.* Слово похвальное о флоте российском... // Его же. Сочинения. С. 105.

[4] *Ничик В. М.* Феофан Прокопович. С. 159–160.

[5] *Феофан Прокопович, архиеп.* Слово на погребение Петра Великого // Его же. Сочинения. С. 125.

[6] *Феофан Прокопович, архиеп.* Слово на похвалу блаженныя и вечнодостойныя памяти Петра Великого // Его же. Сочинения. С. 135.

Рисуя образ императора, архиеп. Феофан использовал образ корабля и кормчего. Россию мыслитель сравнивал с «отчаянным кораблем», который страдал от набегов кочевников, династического кризиса, интервенции. По мнению Феофана, удержать такой корабль в непростое время требовало огромных усилий царя.

Важнейшим аспектом в рассуждениях архиеп. Феофана о царской власти является проблема взаимоотношений власти светской и духовной. В 1-й четверти XVIII в. был окончательно решен вопрос о верховенстве власти. Если отец Петра I царь Алексей Михайлович и патр. Никон обсуждали этот вопрос, то архиеп. Феофан определенно считал, что власть царя выше власти духовенства. Следовательно, не только народ должен подчиняться главе государства, но и Церковь. Мыслитель изучил вопрос исторического развития взаимоотношений светской и духовной власти в европейских странах и восточную византийскую традицию. Архиеп. Феофан пришел к выводу, что власть царская отличная от всех прочих, поскольку царь имел право даже входить в алтарь, что запрещено остальным мирянам.

Таким образом, можно считать, что главными тезисами концепции верховной власти для архиеп. Феофана (Прокоповича) были: происхождение царской власти, ее цели и задачи по отношению к Отечеству и подданным, Православной Церкви. Развивая эти положения, мыслитель пришел к заключению, что власть имп. Петра I имеет Божественное происхождение, важнейшими заслугами царя стали военные победы и расширение границ государства. Победы русской армии заставили одних покориться, а других «разбежаться». «Се Моисей твой, о Россие! Не суть ли законы его, яко крепкая забрала правды... Се твой, Россие, Соломон, приемший от господа смысл и мудрость многу зело...»[7]. Подобное сравнение Петра I с ветхозаветными мудрецами свидетельствует о восприятии архиеп. Феофаном первого императора как преемника библейских традиций. Новый курс на строительство империи был теоретически обоснован и одобрен Русской Церковью. Архиеп. Феофан обратил внимание на то, что император о воинских, гражданских и церковных делах заботился. Все достижения нового царствования были обусловлены, по мнению идеолога, личными талантами и трудами Петра I. Он знал

[7] *Феофан Прокопович, архиеп.* Слово на погребение... // Его же. Сочинения. С. 127.

верный путь и повел по нему страну. Архиеп. Феофан отмечал, что Петр I оставил нам в наследство несчетные богатства и дарования, много пользы Отечеству принес и взлетел на самый верх славы. Мыслитель сравнил Россию со статуей, которую Петр I переделал своим мастерством.

Источники и литература

1. *Ничик В. М.* Феофан Прокопович. М., 1977. (Мыслители прошлого).

2. *Феофан Прокопович, архиеп.* Сочинения / под ред. И. П. Еремина. М.; Л., 1961.

Alina V. Borisova

Comprehension of the New Political Course of Russia in the Works of Archbishop Feofan (Prokopovich)

Abstract. The article is to reflect the views of archbishop Feofan (Prokopovich) on the concept of Supreme power in Russia in the first quarter of the 18th century. The author shows the archbishop's main idea about the relationship of power and its subjects that there is no power except from God, taken by Feofan (Prokopovich) from the Bible. According to this, the subjects should honor the sovereign, and he, in turn, should take care of the welfare of the subjects. The article shows basic postulates of the Church theory on the question of the origin of the Royal, and later Imperial power. It's been noted that Archbishop Feofan was the spokesman of social and political thought of the Russian elite in the studied period.

Keywords: *Feofan Prokopovich, tsarist power, Peter I, subjects.*

Citation. Borisova A. V. Osmyslenie novogo politicheskogo kursa Rossii v trudakh arkhiep. Feofana (Prokopovicha) [Comprehension of the New Political Course of Russia in the Works of Archbishop Feofan (Prokopovich)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 251–255.

About the author. Borisova Alina Vladimirovna — PhD (History), Associate Professor at the Department of Patriotic Medieval and Modern History of the Yaroslavl State University named after P. G. Demidov (Russia, Yaroslavl). *E-mail: avb_hist@mail.ru.*

УДК 808

Н. А. Дьячкова

ПОЛЕМИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР РЕЛИГИОЗНОГО ДИСКУРСА В УСЛОВИЯХ ПАНДЕМИИ КОРОНАВИРУСА

Аннотация. В статье представлены результаты исследования религиозного дискурса (РД), связанного с темой пандемии коронавируса. Новизна исследования состоит в попытке изучить конкретный сегмент РД в ситуации социального кризиса. Источниками исследования являются тексты, опубликованные в православных СМИ и соцсетях. Результаты исследования связаны с констатацией полемического характера данного сегмента РД. Приводятся примеры ведения полемики участниками РД.
Ключевые слова: *религиозный дискурс, полемика, пандемия коронавируса, оценочная лексика.*
Цитирование. *Дьячкова Н. А.* Полемический характер религиозного дискурса в условиях пандемии коронавируса // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 256–262.
Сведения об авторе. Дьячкова Наталия Александровна — доктор филологических наук, профессор, ректор Негосударственного частного учреждения — образовательной организации высшего образования «Миссионерский институт» (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: trudovyeresursy@ya.ru.*

Дискурс — это «текст в ситуации реального общения»[1]. Религиозный дискурс (РД) — текст в ситуации речевого взаимодействия верующих друг с другом и с «внешними».

Пандемия коронавируса — это кризисная ситуация. В таких условиях в обществе всегда возникает полемика — вид спора, в котором каждая из сторон стремится не просто высказать свою точку зрения, но непременно победить в нем. РД в условиях пандемии коронавируса является полемическим. Это осознают и сами его участники: «Похоже, началась нешуточная *полемика* „за“ и „против“ вакцинации. В то время как митрополит Иларион (Алфеев) и митрополит Дубнинский призывают сделать прививки, епископ Порфирий на Соловках выступает категорически против» (свящ. Евгений Агеев, Facebook).

РД имеет конфликтогенную природу изначально[2]. Градус конфликтогенности РД в период социальной нестабильности возрастает:

[1] *Карасик В. И.* Ритуальный дискурс // Жанры речи: сб. ст. / под ред. В. Е. Гольдина. Саратов, 2002. Вып. 3. С. 157–171. URL: https://perviydoc.ru/v25349/жанры_речи._выпуск_3?page=12 (дата обращения: 19.11.2021).

[2] *Гаврилов О. Ф., Гаврилов Е. О.* Особенности религиозной коммуникации в современной России // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. № 1 (61), т. 2. С. 198.

«Сегодняшние дискуссии среди православных между противниками и сторонниками вакцинации лично мне напомнили аналогичные баталии нулевых годов между т. н. миссиофобами и миссиофилами, <...>[3] тогда на полном серьезе разгорались холивары на темы типа „стоит ли священникам заводить блоги в ЖЖ?“ или „зачем православным храмам иметь свои сайты?“» (А. Малер, Facebook).

Одним из параметров полемики является оценочность[4]. Полемика рождает неологизмы с ярко выраженным оценочным потенциалом: псевдопандемия, коронобесие, коронокризис, ковид-диссиденты, антипрививочники, ваксеры, антиваксеры, антиваксы, ковиваксеры, ковидиоты, антивакс-сектанты, ковидофобы, домушники (‘те, кто призывает во время карантина молиться не в храме, а дома’), ложкари (‘те, кто обрабатывает лжицу спиртом’), вакциноверующие, вакциноборцы, вакцина каннибала. В РД эти неологизмы представлены широко:

– «О „*коронабесии*“ нужно говорить как о саморазрушительной реакции на коронавирус, которая охватила весь мир» (сайт т/к «Царьград»);

– «Патриарх Кирилл примером из Евангелия призвал *ковид-диссидентов* не искушать Бога» (журнал «Фома»);

– «Некоторые наши коллеги активно называют всех несогласных с вакцинацией „*наемниками производителей западных вакцин*“. Другие наши коллеги называют наиболее популярную российскую вакцину „Спутник V“ не иначе, как „*вакцина каннибала*“» (еп. Савва (Тутунов), Telegram).

Полемика всегда связана с конфликтом интересов, убеждений, поэтому неудивительно, что нередко коммуниканты оценивают не только аргументы оппонента, но и его личность:

– «Какая *лукавейшая мерзость*. Они [сторонники вакцинации. — *Н. Д.*] сами кричали, что дети, мол, — самый опасный контингент, потому что НЕ БОЛЕЮТ! Типа переносчики. И вдруг эта *лисица*

[3] Здесь и далее примеры приводим с купюрами. В сокращенных примерах значок <...> и многоточие не используем.

[4] См. об этом: *Жумагулова Б. С.* Особенности полемического дискурса // Успехи современного естествознания. 2013. № 7. С. 142; *Космодемьянская В. И.* Стратегии и тактики в аргументативном полемическом дискурсе // Политическая лингвистика. 2016. Вып. 1 (55). С. 102.

вкрадчивая тыквоголовая рапортует сладким голосом: нет у маленьких побочечек, ни одной!!!! В носики насадочкой впрыскивают, заботушкин елей аж капает. Беззащитных доверчивых детей начнут беззаконно накачивать экспериментальным зельем. И *училки* построят их, маленьких, парами и в медкабинеты классом поведут. За премию? Или *по дурости?* И куда же отправится это «нано» из «носиков»??? Прямиком в мозг?» (сообщество православных «Я/Мы не цифра», ВК).

Для многих православных появление чего-либо нового — компьютеров, Интернета, ИНН-ов, штрих-кодов, технологии 5G — становится источником разного рода фобий:

— «Я не даю своего согласия на доставку пенсии по новому бланку, содержащему личный страховой номер и *штрих-код*. Я отказываюсь ставить свою подпись в бланке с *антихристовыми символами*» (из заявления пенсионера, сайт «Православие. Ру»).

— «*5G — технология антихриста,* описанная в Библии, через *5G* будет достаточная скорость Интернета чтобы обеспечить не только просмотр роликов, но вести контроль за человеком 24 часа в сутки» (pravdoiskanie, Livejournal).

К этому списку источников страха прибавились события, связанные с пандемией коронавируса: «На фоне *пандемии* и стремительных потрясений, многие христиане невольно, но справедливо задумываются *о пришествии антихриста и конца света*» («Да любите друг друга. Православие», ВК).

Эсхатологические ожидания облекаются в конкретные страхи. Люди боятся «печати антихриста»; «жидких чипов»; того, что вакцины делают из «абортивного материала»; «цифровизации через вакцину»; «QR-кодов»; «электронного концлагеря»; «нового мирового порядка»; «экспериментов дьявола над человечеством» и т. п. Вот примеры:

— «*Чипам* — нет, *вакцинам* — нет»! [комментарий на православном форуме];

— «Мы, как люди православные, допускаем, что там [в вакцине. — *Н. Д.*] могут быть *наночастицы*» (С. Алиев, православный активист, YouTube);

— «Митрополит Серафим сказал: „Я, как ваш епископ, говорю вам, что не буду делать прививку; этот материал, полученный из *убиенных некрещеных младенцев* — продукт убийства“» (сайт «Москва — III Рим);

— «Я как православный христианин заявляю: нужно отказываться от этой вакцины ради спасения своей души. *Печать антихриста* будет навязана всему миру. Я не могу рассматривать глобальное принуждение к *цифровой вакцине* отдельно от *замысла сатаны* обманным путем взломать образ Божий и превратить людей в *технологически управляемых марионеток!*» (Д. Солей, ВК);

— «В вакцине есть *ДНК Нимрода. Нимрод — потомок Каина и падшего ангела.* Люцифер хочет путем изменения ДНК в вакцине *погубить род человеческий*» (В. Махмутов, ВК).

В качестве «аргумента» в полемике используются метафоры. При помощи соответствующей лексики создается образ войны. «Врагу» дается оценка (правительство — это фашисты):

— «*Вероломно, без объявления войны фашисты вторглись* на территорию нашей страны. Страна превратилась в *концлагерь*. Население подвергают психологической обработке и *биологическим экспериментам*. *Не щадят* ни стариков, ни беременных женщин, ни детей. Много людей от страха остаться без средств к существованию соглашаются на эти *опыты над собой*. Все это происходит *от имени правительства*» (В. Боровских, ВК).

Указание на врага может быть имплицитным. Имплицированная информация оказывает большее влияние на адресата, нежели эксплицитная. Извлечение информации, поданной косвенным образом, требует от получателя додумывания, развертки[5], он становится соучастником ее порождения и таким образом солидаризируется с мнением автора. Такой прием используется для усиления аргументации[6].

Православные конспирологи увязывают тему пандемии со «смежными» проблемами: ювенальной юстицией, вышками 5G и под. Например:

— «На фоне активности *ювенальщиков* может случиться, что на „законных“ основаниях к семьям, отказавшимся от прививок, подтягиваются *ювенальщики* с „заботой о детях у нерадивых родителей“» (комментарий на православном форуме);

---

[5] *Кубрякова Е. С.* Когнитивные аспекты процессов деривации // Фатическое поле языка: (Памяти проф. Л. Н. Мурзина): межвуз. сб. научн. тр. Пермь, 1998. С. 48.

[6] См. об этом: *Оганезова Т. С.* Причины имплицирования информации в процессе коммуникации // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2011. № 4. С. 187–193.

— «Под воздействием излучения (например, *5G*) *гейтовские нано-компоненты,* входящие во все виды и типы вакцин от ковида, будут активированы и буквально выжгут человека изнутри организма» (сайт «Москва — III Рим»).

Для полемического дискурса характерен конфронтационный тип общения[7]. Вот свидетельства очевидца: «Намедни состоялось сражение *антиваксеров* с *ковидиотами*. *Ковидиоты* общались вежливо, на „вы“, не переходя на личности и стараясь сгладить дикость оппонентов. *Антиваксеры* орали, плевались и постоянно оскорбляли соперников. Забавно было наблюдать так ясно, что представляют из себя *антипрививочники* и до какого хамства они доходят... да нет, не доходят, они хамят прямо сразу. Их цель — сразу назвать оппонента сволочью, дебилом и гадким Кальтенбруннером, а то и Гитлером» (Mysea, Livejournal).

В полемическом дискурсе, особенно в период социальной нестабильности, оказывается широко представленной речевая агрессия, которая имеет различные формы проявления: от насмешки и сарказма до оскорбления и угроз[8]. Например: «Тем, кто не пустит народ в храм Пасху встречать, — *анафема, анафема, анафема*. *Жиды* забрали ваши храмы. Сколько же в России *пи...сов* развелось. Коронавируса нет, *коронобесие* есть. Я в политике, кто вам сказал, что монах вне политики — приспособленец только» (монах Афанасий, YouTube).

Это пример ведения полемики представителями религиозных течений, которые в своей практике «преодолевают границу религиозного пространства и переходят на уровень общественно-политический»[9]. Вопросы вероисповедания в этом случае уходят на второй план, а на первый выдвигается вопросы борьбы с действующей властью — церковной и светской. По мнению специалистов,

---

[7] См. об этом: *Павлова Л. Г.* Спор, дискуссия, полемика. М., 1991. С. 6.

[8] См. об этом: *Щербинина Ю. В.* Русский язык: Речевая агрессия и пути ее преодоления: уч. пос. М., 2004. 224 с.

[9] См. об этом: *Жукова Н. А., Коцюмбас С. М., Ярощук И. А.* Лингвистическая экспертиза текстов экстремистско-религиозной коммуникации в сети Интернет // Вестник Волжского университета имени В. Н. Татищева. 2020. № 4 (33), т. 2: Филологические науки. С. 75; *Плотникова А. М.* Схиигумен Сергий как маргинальная языковая личность в пространстве религиозно-политической коммуникации // Язык и религия: тез. докл. Междунар. научн. конф. (УрФУ, 15–17 сентября 2021 г.). Екатеринбург, 2021. С. 91–92.

деятельность таких религиозных организаций становится экстремистской[10]. В полемике они используют политические лозунги:

– «И на Валааме отцы отказались вакцинироваться, и в городе Серпухов учителя отказались вакцинироваться, и в одном из магазинов „Пятерочка“, и полиция в Сочи. Народное содружество за объединение России. *Когда мы едины, мы непобедимы, в единстве наша сила*» (С. Алиев, православный активист, YouTube).

Оппоненты из противоположного лагеря используют иные приемы ведения полемики, но это тема для другой статьи.

Сокращения

ВК — социальная сеть «В контакте».

РД — религиозный дискурс.

Источники и литература

1. *Гаврилов О. Ф., Гаврилов Е. О.* Особенности религиозной коммуникации в современной России // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. № 1 (61), т. 2. С. 198–202.

2. *Жукова Н. А., Коцюмбас С. М., Ярощук И. А.* Лингвистическая экспертиза текстов экстремистско-религиозной коммуникации в сети Интернет // Вестник Волжского университета имени В. Н. Татищева. 2020. № 4 (33), т. 2: Филологические науки. С. 73–80.

3. *Жумагулова Б. С.* Особенности полемического дискурса // Успехи современного естествознания. 2013. № 7. С. 142–145.

4. *Карасик В. И.* Ритуальный дискурс // Жанры речи: сб. ст. / под ред. В. Е. Гольдина. Саратов, 2002. Вып. 3. С. 157–171. URL: https://perviydoc.ru/v25349/жанры_речи._выпуск_3?page=12 (дата обращения: 19.11.2021).

5. *Космодемьянская В. И.* Стратегии и тактики в аргументативном полемическом дискурсе // Политическая лингвистика. 2016. Вып. 1 (55). С. 99–103.

6. *Кубрякова Е. С.* Когнитивные аспекты процессов деривации // Фатическое поле языка: (Памяти проф. Л. Н. Мурзина): межвуз. сб. научн. тр. Пермь, 1998. С. 45–51.

7. *Оганезова Т. С.* Причины имплицирования информации в процессе коммуникации // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2011. № 4. С. 187–193.

8. *Павлова Л. Г.* Спор, дискуссия, полемика. М., 1991.

9. *Плотникова А. М.* Схиигумен Сергий как маргинальная языковая личность в пространстве религиозно-политической коммуникации // Язык и религия: тез. докл. Междунар. научн. конф. (УрФУ, 15–17 сентября 2021 г.). Екатеринбург, 2021. С. 91–92.

10. *Щербинина Ю. В.* Русский язык: Речевая агрессия и пути ее преодоления: уч. пос. М., 2004.

[10] *Плотникова А. М.* Схиигумен Сергий как маргинальная... С. 91–92.

Nataliya A. Dyachkova

The Polemical Nature of Religious Discourse in the Context of Coronavirus Pandemic

Abstract. The article presents results of a study of religious discourse (RD) related to the topic of the coronavirus pandemic. The novelty of the research is in an attempt to study a specific segment of RD in the situation of social crisis. For the study sources the author used the texts published in the Orthodox media and social networks. The results of the study state the polemical nature of this segment of the RD. Examples of conducting polemics by participants of the religious discourse are given.

Keywords: *Religious discourse, polemics, coronavirus pandemic, evaluative vocabulary.*

Citation. Dyachkova N. A. Polemicheskii kharakter religioznogo diskursa v usloviiakh pandemii koronavirusa [The Polemical Nature of Religious Discourse in the Context of Coronavirus Pandemic]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 256–262.

About the author. Dyachkova Nataliya Aleksandrovna — Dr. hab. (Philology), Professor, Rector of Non-governmental Private Institution of Higher Education "Missionary Institute" (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: trudovyeresursy@ya.ru.*

УДК 27–75

С. А. Колесников

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ БОГОСЛОВИЯ ВСТРЕЧИ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВСКОМ НАСЛЕДИИ В. Н. ЛОССКОГО

Аннотация. В статье рассматриваются основные положения богословского понимания В. Н. Лосским встречи с Божественным, выясняются православные основания богословия Встречи, ставшего ключевым для В. Н. Лосского в последние годы жизни. Духовно-личностные аспекты встречи с Божественным, неразрывная связь личного участия в преображающем формате встречи определяли его богословскую систему. Осознание того, что встреча в своей глубине предстает как богоявление, может быть сформулировано с использованием богословского языка, и эту задачу как раз и рассматривал В. Н. Лосский в качестве ведущей на протяжении 1950-х гг.

Ключевые слова: *В. Н. Лосский, богословие Встречи, православное богословие, современное богословие.*

Цитирование. *Колесников С. А.* Основные положения богословия Встречи в православном богословском наследии В. Н. Лосского // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 263–272.

Сведения об авторе. Колесников Сергей Александрович — доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской православной духовной семинарии, профессор Белгородского юридического института МВД России (Россия, г. Белгород). *E-mail: skolesnikov2015@ya.ru.*

В. Н. Лосский не ограничивал свои исследования в области богословия Встречи только экскурсами в отдаленные исторические периоды, он стремился показать важность богословия Встречи для современности, и здесь показателен круг общения В. Н. Лосского в 1950-е гг. Самым ярким примером переноса богословия Встречи в реальность могут служить богословские труды архим. Софрония (Сахарова), автора книги с показательным, в духе богословия Встречи, названием — «Видеть Бога как Он есть» (сборник духовных эссе, написанных на основе впечатлений 1950-х гг.). С. В. Никитина отмечала глубокую смысловую связь между богословскими системами В. Н. Лосского и архим. Софрония: «Среди тех, кто лично знал В. Н. Лосского, в значительной степени усвоил и интегрировал в свое богословское видение его ключевые методологические идеи и содержательные богословские построения, можно выделить

архимандрита Софрония (Сахарова)»[1]. Видение Бога «как Он есть» предполагает именно встречу, непосредственное общение с Божественным, богословские описания которого пронизывают всю книгу архим. Софрония (Сахарова). Взгляды автора книги «Видеть Бога как Он есть» сформировались в тесном общении с В. Н. Лосским и могут служить отражением тех идей богословия Встречи, которые были близки В. Н. Лосскому. Именно опыт боговидения, приводящий к реальной встрече, становился этапом в становлении богословия встречи и позволял выстроить смысловые параллели между работами В. Н. Лосского и его современниками, в частности архим. Софрония (Сахарова).

К числу тех, кто находился под влиянием богословия Встречи, можно отнести и Р. Уильямса, написавшего объемное исследование о богословии В. Н. Лосского и определившего в качестве сущностного момента богословия именно встречу с Божественным. Назвав имена тех многих людей, кто помогал ему в написании книги, Р. Уильямс подчеркнул важнейшее условие своих занятий богословием: «Все они помогли мне постичь настойчивое утверждение Лосского о том, что заниматься богословием значит углубляться в исследование своей личной встречи с Богом в молчании»[2]. Богословие, в своих сущностных моментах определяемое как изучение встречи с Богом, как личная встреча с Божественным, — все это становилось максимально значимым для современников, воспринявших принципы богословской системы В. Н. Лосского.

Для полноты понимания особенностей богословия Встречи В. Н. Лосского необходимо рассмотреть те параметры, которые определяли «место встречи» с Божественным в соответствии с богословской позицией В. Н. Лосского. Он исходил из первоочередного тезиса, что богословский поиск определяем прежде всего Откровением, а не биографически-историческими реалиями. Путь богослова, считал он, исходит из одного: «...из Откровения, которое для него — личная встреча, встреча со Христом. Для него Бог — это живой Бог,

[1] *Никитина С. В.* Основные методологические принципы В. Н. Лосского // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/osnovnye-metodologicheskie-printsipy-v-n-losskogo/ (дата обращения: 15.06.2020).

[2] *Уильямс Р.* Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика. Киев, 2009. С. 10.

личный Бог, Кто-то, Кто Себя открывает и Которого нельзя познать вне Его Откровения. Его находишь потому, что Он идет к тебе навстречу, Его узнаешь, когда с Ним экзистенциально общаешься»[3]. Особенность встречи с Божественным в том, что не столько встречаешь ты, сколько встречают тебя, и эта ситуация особенно показательна в случае с богословом.

Осознание того, что Встреча в своей глубине предстает как богоявление, может быть сформулировано с использованием богословского языка, и эту задачу как раз и рассматривал В. Н. Лосский в качестве ведущей на протяжении 1950-х гг. Стремление рассказать о Встрече в рамках богословской системы для данного периода было актуальным в целом для западной теологии, можно привести высказывание Т. Ф. Торранса о взаимообусловленности Откровения и Встречи в богословском контексте: «В данном случае те парадигмы, которые мы используем в богословии, не являются предметом нашего выбора, а навязаны нам в Божественном откровении, так что точность того, что они выражают, а также ценность их употребления имеют своим конечным основанием отношение между Отцом и воплощенным Сыном и обратно, между воплощенным Сыном и Отцом»[4]. Соотнесенность человеческого и Божественного во Встрече, определяемость богословия Откровением требовали выверенного богословского осмысления, что и определяло позицию В. Н. Лосского в формировании богословия Встречи. В. Н. Лосский писал о взаимопроникновении боговидения и реальности: «Бог познается в откровении как в личном общении. Откровение всегда есть откровение кому-то: оно состоит из встреч, которые образуют историю. Поэтому откровение в своей полноте — это история, это историческая реальность, от сотворения мира до парусии»[5]. Здесь В. Н. Лосский затрагивает сложнейшую богословскую тему: как соотносится лично-биографическая история богослова с Откровением, которое определяет его встречу с Божественным.

Из взаимопроникновения Откровения и Богоявления рождается специфика хронологии Встречи, особая темпоральность Встречи,

[3] *Клеман О.* Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 2. С. 132.

[4] *Торранс Т. Ф.* Пространство, время и воплощение. М., 2010. С. 84.

[5] *Лосский В. Н.* Богословие и боговидение. М., 2000. С. 301.

где история соединена с парусией. В точке Встречи обретается опыт нового времени («времени не будет» (Откр 10. 6)), где на обратной стороне реальности открывается Божественное присутствие, где обретаема полнота истории. Показательно, что в работах последних лет — в «Боговидении», в «Богословии света...», в «Кафолическом сознании» и других — В. Н. Лосский, говоря об опыте Встречи, использует преимущественно настоящее время: «Климент говорит», «Палама говорит...». Тем самым в богословском тексте преодолевается временна́я дистанция между богословами прошлого и настоящими. Богословие разных эпох встречается, и это обнаружение друг друга тоже входит в параметрию Встречи. Для богословия Встречи времени уже «не будет», разделяющее время преображается во время единения — в богословском созерцании Божественного и вхождении в Откровение. В подобном понимании времени, согласно В. Н. Лосскому, и проходит граница между богословием и рациональным философствованием. В доказательство своей позиции он говорил о своем опыте богословского понимания Встречи, где богоявленность неразрывно связана с Откровением: «Философы строят идею Бога. Для богослова же Бог есть Некто, ему открывающийся и Кого невозможно познать вне откровения. Этому личному Богу надо открыть себя, надо встретить Его, всецело Ему отдавшись. Только так и можно Его познать. Но этот Бог, конкретный и личный, вмещает в Себя и Бога философов, отвлеченного и безличного, но чаще всего не являющегося просто миражом, а все же отблеском человеческой мысли»[6]. Неразрывность богопознания и встречи с Божественным как раз и определяли для В. Н. Лосского важность богословия Встречи. Через соединение Откровения, преображенной истории, человека-богослова и Божественности происходит формирование «места встречи» в ее полноте и промыслительной значимости. Именно такой опыт интегрированного континуума Встречи и позволял, по мнению В. Н. Лосского, богослову оттачивать свою духовно-темпоральную оптику, свое умение выверенно описать результаты боговидения.

Через способность описания Откровения в процессе Встрече и определяется истинность богословской системы. Филарет,

[6] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 106.

митрополит Минский и Слуцкий, говоря о богословии В. Н. Лосского, отмечал его способность выражать богословскую истину в контексте Встречи: «Тем истинное богословие и отличается от различных его суррогатов, что оно всегда обращено к первореальности Божественного Откровения. Как и вера, богословие максималистично — оно захватывает всего человека. Но именно эта захваченность предельным и позволяет богослову видеть законность и необходимость конкретных культурно-исторических и поместных проявлений и воплощений церковного бытия, многообразия духовных путей в пределах единого Предания»[7]. Захваченность Встречей меняет весь «калибровочный» аппарат богословия, преображает его видение истории и ее эсхатологических перспектив. Максимальная открытость богослова Встрече, его настроенность на вхождение во Встречу становятся камертоном, по которому выверяема истинность христианского богословия, и на такой ориентир было направленно богословие В. Н. Лосского.

Во фразе митр. Филарета богословие сополагается с верой, что выводит к еще одному фактору, обусловливающему восприятие Встречи В. Н. Лосским — вера как условие богословской истинности. В. Н. Лосский подчеркивал онтологический характер веры, придающий богословию выверенность и четкость: «Вера как онтологическая причастность, включенная в личную встречу, есть первое условие богословского знания»[8]. Из онтологии веры вырастает каркас богословской системы, и чем прочнее вера, тем прочнее этот каркас.

Онтологическая значимость веры и ее влияние на формирование богословия Встречи определяли для В. Н. Лосского богословскую реалистичность, праксис богословия в его реальной результативности. Укорененность богословия в вере выводило богословскую систему к качественно иному пониманию ее практичности, позволяла богословию преодолеть абстрактность и оторванность от реальности. «В богословии Лосского, — писал Е. Зайцев, — нужно особо подчеркнуть еще одно его принципиальное достоинство: в целом оно тесно связано с реальной духовной практикой, с жизнью. Истинное

[7] *Филарет, митр. Минский и Слуцкий.* Владимир Лосский — богослов от Бога // Сайт «Правмир». URL: www.pravmir.ru/vladimir-losskij-bogoslov-ot-boga/ (дата обращения: 15.07.2020).

[8] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия... С. 153.

богословие не может ограничиваться одним теоретизированием о Боге, оно должно быть скорее живым опытом переживания единства с Ним»[9]. Живой опыт веры, обретаемый в единении с Божественным, мог быть получен именно в результате Встречи, и тем самым Встреча становится определяющим моментом в практичности и результативности богословия. Богословие, стремящееся остаться реалистическим богословием, тесно связанным с «живой жизнью», неизбывно включает в себя опыт Встречи, выражающийся в т. ч. и в укреплении веры.

Для В. Н. Лосского связь веры, богословия, духовного праксиса и встречи с Божественным были несомненны: «Таинство веры как личная встреча и онтологическая причастность, и есть единственное основание богословского языка, языка, который через апофазу открывается безмолвию обожения»[10]. Встреча, преображающаяся в причастность, меняет онтологию реальности, меняет язык, на котором говорит богослов, стремящийся передать опыт Встречи, и — самое важное! — меняет самого богослова.

В гармоничной соотнесенности веры, богословия и Встречи у В. Н. Лосского рождается особый синтез нового отношения к миру, формируется новый «пакет» восприятий, одной из ключевых форм которых становится богословское изумление перед преображенным в результате синтеза мирозданием. Характер богословского изумления выступал одной из ключевых доминант в богословской системе В. Н. Лосского, его богословие, как отмечал митр. Филарет, «рождается из изумления перед лицом той Божественной Полноты, которая переживается в событии церковного общения с Единой Пресущественной Троицей»[11]. В свою очередь духовное изумление, порождаемое верой, опытом Встречи и богословской смысловой отточенностью, закономерно выводит богослова к теме святости, к осмыслению возможного приближения к ней. А потому В. Н. Лосский на протяжении последних десятилетий внимательно рассматривал

[9] *Зайцев Е.* Учение Владимира Лосского о теосисе и его роль в богословском диалоге христиан Запада и Востока: дисс. к. философ. н. // Сайт «Dissercat». URL: www.dissercat.com/content/uchenie-vladimira-losskogo-o-teosise-i-ego-rol-v-bogoslovskom-dialoge-khristian-zapada-i-vos (дата обращения: 17.08.2020).

[10] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия... С. 112.

[11] *Филарет, митр. Минский и Слуцкий.* Владимир Лосский — богослов от Бога...

связь богословия и святости, стремился, используя возрастающий богословский опыт и опыт Встречи, выстроить такие связующие нити между богословием и святостью, которые бы могли привести к созданию единого, гармоничного, верного богословского полотна. Именно поэтому, начиная еще с «Очерка мистического богословия Восточной Церкви» и особенно в работах последних лет, В. Н. Лосский старался сопоставлять пути святости и богословского развития, определял верные и неверные направления этих соположенных путей, где главным «компасом» как раз и выступал опыт встречи с Божественным.

Негативный опыт, выбивающий богослова из выверенной колеи, ведущей к подлинной встрече, как раз и возникал из несоблюдения баланса между верой, богословским осмыслением и восприятием Божественного, любой перекос в ту или иную сторону к удалению от подлинной святости и к усилению духовно нездоровых состояний, о чем В. Н. Лосский неоднократно предупреждал: «Духовная сухость есть болезненное состояние, которое не может быть длительным; она никогда не рассматривалась отцами Восточной Церкви как какой-нибудь необходимый и нормальный этап на пути к соединению с Богом. На этом пути подобное состояние чрезвычайно частое, но всегда опасное, т. к. оно имеет большое сродство с печалью или унынием, с охлаждением сердца, что производит нечувствие. Это — испытание, ставящее человека на грань духовной смерти. Ибо восхождение к святости, борьба за Божественный свет небезопасна»[12]. Уныние, пессимизм — или, в версии французского атеистического экзистенциализма, «отчуждение» — не могут выступать в качестве продуктивного духовно-богословского результата. Богословское изумление, которое В. Н. Лосский сохранял до последних дней своей жизни, становилось антидотом от яда уныния, а изумление становилось возможным после открытия всей полноты веры, встречи с Божественным и богословского воспевания величественности впечатлений такого духовного синтеза.

Но в богословии Встречи содержался еще один важный компонент, понятие о котором поступательно кристаллизовалось в богословском языке В. Н. Лосского, обретая свою полноценность

[12] *Лосский В. Н.* Боговидение. М., 2006. С. 288.

уже в 1950-е гг. Это — личностность Встречи, без которой становится невозможно вывести духовно значимые результаты. Встреча с Богом, был убежден В. Н. Лосский, носит всегда личностный характер, а там, где личностность растворяется в абстракции, в утрате личностной уникальности, Встреча получает искажающие черты, лишается своей подлинности.

Одним из основных признаков личностного характера Встречи для В. Н. Лосского выступала возможность общения, выход встречи с Божественным в «коммуникативный» формат. Само развитие представлений о боговидении В. Н. Лосский выстраивал по степени проявления общения, по той стадиальной открытости общению с Божественным, которая определяла тот или иной этап развития религиозного сознания. О. Клеман вспоминал, что отношение к общению определяло позицию В. Н. Лосского в оценках, например Реформации: «Реформация, — добавлял он, — осталась в плену проблематики западной схизмы. Она довольствовалась тем, что противопоставила эссенциальному мышлению, не достигающему полноты личностной реальности, экзистенциальное мышление, которое акцентирует личную встречу с Богом, но в той или иной степени лишает эту встречу ее сущности как общения. Христианский эссенциализм против христианского экзистенциализма, сакраментальная институция против профетизма, частично лишенного корней: вот эти фрагменты истины»[13]. Личностное общение с Божественным, не обретающее всей полноты у «эссенциализма», предлагающего концепцию самозакрытого Бога, выходит на следующий уровень в экзистенциализме, который, однако, уже закрывается в собственной самодостаточности, — это и есть, по В. Н. Лосскому, одно из слабых мест Реформации в понимании Встречи. Тем самым сама религиозная ситуация оцениваема в категориях общения, в тех стадиальных изменениях, которые либо открывают либо прикрывают способность к общению с Божественным.

Именно поэтому личностность и общение становились для В. Н. Лосского неотъемлемыми характеристиками Встречи: «Личное можно „уловить“ только в личном общении, во взаимности, аналогичной взаимному общению Ипостасей Троицы, в той раскрытости,

[13] *Клеман О.* Владимир Лосский... С. 191.

которая превосходит непроницаемую банальность мира индивидуумов. Ибо подойти к личности — значит проникнуть в мир личный, одновременно замкнутый и открытый, в мир высочайших художественных творений, а главное — иной раз в совсем незаметный, но всегда неповторимо единственный мир чьей-то отданной и сосредоточенной жизни»[14]. Здесь соположены практически все основные позиции, определяющие, по мнению В. Н. Лосского, Встречу: личностность, общение, аналогия Божественного и человеческого, придающая глубину и полноту личностности и общению, и, конечно, сама «встречаемость», подход к личности, который и определяем обозначенными условиями.

Источники и литература

1. *Зайцев Е.* Учение Владимира Лосского о теосисе и его роль в богословском диалоге христиан Запада и Востока: дисс. к. философ. н. // Сайт «Dissercat». URL: www.dissercat.com/content/uchenie-vladimira-losskogo-o-teosise-i-ego-rol-v-bogoslovskom-dialoge-khristian-zapada-i-vos (дата обращения: 17.08.2020).

2. *Клеман О.* Владимир Лосский, богослов личности и Святого Духа // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 2. С. 127–198.

3. *Лосский В. Н.* Боговидение. М., 2006.

4. *Лосский В. Н.* Богословие и боговидение. М., 2000.

5. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.

6. *Никитина С. В.* Основные методологические принципы В. Н. Лосского // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/osnovnye-metodologicheskie-printsipy-v-n-losskogo/ (дата обращения: 15.06.2020).

7. *Торранс Т. Ф.* Пространство, время и воплощение. М., 2010.

8. *Уильямс Р.* Богословие В. Н. Лосского: изложение и критика. Киев, 2009.

9. *Филарет, митр. Минский и Слуцкий.* Владимир Лосский — богослов от Бога // Сайт «Правмир». URL: www.pravmir.ru/vladimir-losskij-bogoslov-ot-boga/ (дата обращения: 15.07.2020).

Sergei A. Kolesnikov

The Main Provisions of the Theology of Face-to-face Encounter in the Orthodox Theological Heritage of Vladimir N. Lossky

Abstract. The article examines the basics of Vladimir N. Lossky's theological understanding of the encounter with the Divine, and elucidates the Orthodox foundations of the theology of the Encounter, which became the key for Vladimir N. Lossky in the last years of his life. The spiritual and personal aspects of the encounter with the Divine, the inseparable connection of personal participation in the transformative format of the Meeting determined Vladimir N. Lossky's theological system. The realization

[14] *Лосский В. Н.* Боговидение. М., 2006. С. 471.

of the meeting as the Epiphany in its depth can be formulated using theological language, and this task was precisely considered by Vladimir N. Lossky as the leading one throughout the 1950s.

Keywords: *Vladimir N. Lossky, theology of the Encounter, Orthodox theology, modern theology*.

Citation. Kolesnikov S. A. Osnovnye polozheniia bogosloviia Vstrechi v pravoslavnom bogoslovskom nasledii V. N. Losskogo [The Main Provisions of the Theology of Face-to-face Encounter in the Orthodox Theological Heritage of Vladimir N. Lossky]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 263–272.

About the author. Kolesnikov Sergey Alexandrovich — Dr. hab. (Philology), Vice-Rector in Scientific Work of the Belgorod Orthodox Theological Seminary, Professor of the Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia (Russia, Belgorod). *E-mail: skolesnikov2015@ya.ru*.

УДК 130.3

И. Н. Морозова

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ИСКАНИЯ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ РОССИИ XIX в. В ОЦЕНКЕ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ МЫСЛИТЕЛЕЙ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ 2-й ПОЛОВИНЫ XIX — НАЧАЛА XX вв.)

Аннотация. Важную роль в развернувшейся общественной полемике о путях и направлениях развития страны после реформы 1861 г. играли православные периодические издания. Тематика публикаций в данных изданиях касается произведений художественной литературы, как важного источника в практической пастырской работе, выработке адекватного ответа на проблемы и противоречия современного общества и культуры, в духе и истине Евангелия.

Ключевые слова: *православные периодические издания, художественная литература, кризис ценностей, Боговоплощение.*

Цитирование. *Морозова И. Н.* Духовно-нравственные искания в художественной литературе России XIX в. в оценке отечественных православных мыслителей (по материалам периодических изданий 2-й половины XIX — начала XX вв.) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 273–281.

Сведения об авторе. Морозова Ирина Николаевна — кандидат культурологии, доцент кафедры декоративно-прикладного искусства Челябинского государственного института культуры (Россия, г. Челябинск). *E-mail: mo-rel@mail.ru.*

Духовно-интеллектуальная жизнь в России во 2-й половине XIX в. отмечена значительным развитием, существенным влиянием православной периодической печати[1]. Для современных исследователей истории Русской Православной Церкви, представителей философско-культурологического дискурса, отечественная православная публицистика данного периода представляет собой источник, важность и ценность которого трудно переоценить. С 70-х гг. XIX в. начинают выходить указатели содержания церковных журналов, на основании тематических подразделов которых возможно сделать определенные выводы о представленности в периодических

[1] *Кузоро К. А.* Православные периодические издания в культурном и научном пространстве России (вторая половина XIX — начало XX в.) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 1. С. 71–80; *Чижов Р. В.* Роль периодической печати в консолидации регионального культурного сообщества: на примере деятельности «Ярославских епархиальных ведомостей» 1860–1917 гг.: автореф. дисс. ... к. культурологии: 24.00.01. М., 2006.

изданиях Русской Православной Церкви вопросов, в большей мере относящихся к проблемам общества и культуры[2].

В обширном перечне вопросов, наряду со специальными богословскими проблемами, в православных периодических изданиях поднимались темы о духовно-нравственном состоянии, переменах в ценностных ориентирах, происходивших в российском обществе (в частности, после реформы 1861 г.). Духовно-нравственная тематика раскрывалась православными мыслителями в непосредственном к ней обращении[3]; опосредованном, — на основе анализа современной художественной литературы. Русская литература, сформированная на истинах Евангелия, всегда оставалась гласом совести, выполняла миссию служения в обществе[4]. Православное священство, богословы обращались к содержанию беллетристических произведений, используя последние в своей пастырской деятельности, теоретических размышлениях. Православные авторы, размышляя о произведениях словесного светского художественного творчества, оказывались в роли художественных критиков[5].

На страницах дореволюционных православных периодических изданий (от епархиальных ведомостей до академических богословских журналов) находим аналитические публикации об особо значимых российских писателях, оставивших значительный след в истории отечественной литературы (Н. В. Гоголя; Ф. М. Достоевского и др.) и о второстепенных авторах, «второго круга» (например, В. П. Авенариуса, В. П. Клюшникова), известных ныне лишь специалистам в области литературоведения, филологии. Все они поднимали в своем творчестве актуальные для общества духовно-нравственные проблемы.

---

[2] *Ванчугов В. В.* Указатель статей философского отдела журнала «Вера и Разум» за 1884–1898 гг. // Вестник Российского университета дружбы народов. 1997. № 1. С. 218–232.

[3] См., напр.: *Добротворский В. И., прот.* Один из духовных недугов в современном образованном обществе // Духовный вестник. 1862. Т. 3. Октябрь. С. 191–223.

[4] *Щукин П. Н.* Типы и идеалы современной русской беллетристики // Вера и разум. 1904. Т. 1, № 2 (янв.). С. 101.

[5] *Дмитриев А. П.* Духовные писатели как литературные критики: (1855–1900): автореф. дисс. ... к. филол. н. СПб., 1995; см. также: Христианство и новая русская литература XVIII–XX веков: Библиогр. указ., 1800–2000 / *сост. А. П. Дмитриев, Л. В. Дмитриева; под ред. В. А. Котельникова*. СПб., 2002.

Цель нашего исследования — в обобщении некоторых значимых положений православной публицистики, высказанных в ситуации кризиса традиционного уклада жизни, трансформации ценностей в обществе и культуре. Полагаем, что духовный опыт православных мыслителей 2-й половины XIX в. остается актуальным не только для богословской, пастырской деятельности, но и для философов, культурологов, в поисках ответов в ситуации подрыва в современном обществе основ человеческого существования.

Духовно-нравственное, ценностное содержание отечественной художественной литературы рассматривалось православными богословами в направлении согласования Евангелия с общественной жизнью. Так, например, расценивая, с одной стороны, призыв Н. В. Гоголя обществу «к обновлению началами христианства, хранимого в православной церкви», как несомненную, значительную заслугу писателя, православные мыслители отмечали преобладание аскетической тональности в его творчестве[6]. В силу последнего обстоятельства полнота христианского Откровения была раскрыта Н. В. Гоголем недостаточно.

Наряду с безусловно положительной оценкой православными публицистами творчества Ф. М. Достоевского, значения этого творчества в духовно-нравственном преображении общества, в православной периодике констатируется присутствие в произведениях великого русского писателя идей Ф. Ницше[7]. В то же время к наиболее «драгоценным» чертам в романе «Братья Карамазовы», отобразившем радикальные состояния отрицания христианских ценностей, православные авторы относят «возможность... подлинного, неотъемлемого счастья..., и не в туманной или отвлеченной идее, а в самом реальном и определенном образе»[8]; проповедь евангельской любви[9]. Писателем дается высокая оценка «рачительности», «бережному отношению к трудовому продукту», «моральная

[6] *Светлов П. Я., прот.* Идея Царства Божия в ее значении для христианского миросозерцания. (Богословско-апологетическое исследование) // Богословский вестник. 1903. Т. 1, № 3. С. 469, 479.

[7] *Тихомиров Н. Д.* Ницше и Достоевский: (Черты из нравственного мировоззрения того и другого) // Богословский вестник. 1902. Т. 2. № 7/8. С. 518.

[8] *Тычинин М. В.* Что хотел сказать Ф. М. Достоевский своим романом «Братья Карамазовы». СПб., 1912. С. 3–4.

[9] *Тихомиров Н. Д.* Ницше и Достоевский... С. 530.

и материальная поддержка окружающей жизни» в православном иночестве, в среде которого были не только учителя и руководители «в области религиозно-нравственной жизни», но и первые «носители общей и материальной культуры...»[10].

Результатом отрицания религиозно-нравственных оснований общественной жизни и культуры, как ясно показывает Ф. М. Достоевский, становится «полное обособление людей, разъединение, неминуемо сопряженное с борьбою „за мое и твое“»[11]. Этому принципу «особности», «обособления» писателем придается «существенно важное значение, как симптому разложения общества, нации»[12]. Противоположно состоянию крайней обособленности, разъединения — истинное братство, духовный союз, идеей которого проникнуты все произведения Ф. М. Достоевского[13]. С христианством писателем связывается и «постоянное стремление русского человека к самопожертвованию для блага других...»[14]. По Ф. М. Достоевскому, устроение действительного братства в обществе возможно лишь на основе отсутствия всякого принуждения, добровольного пожертвования каждого на благо общества, отдание идее служения ему[15]. Последнее предполагает одухотворение «всего государственного и общественного строя через воплощение в нем истины и жизни Христовой»[16].

Православные авторы отмечают спокойный, рассудительный тон в обсуждении вопросов религии в письмах и рассказах А. П. Чехова (писателя, не вполне «удобного» в отношении христианства). В целом в творчестве А. П. Чехова открывается путь к религии, но не сама религия, в чем и заключена существенная разница, например, с Ф. М. Достоевским[17]. В героях А. П. Чехова были раскрыты

[10] *Ктитарев Я. Н.* Вопросы религии и морали в русской художественной литературе. Горки, Могилев, губ., 1909. С. 28–29.

[11] *Снегирев А. А.* Философское миросозерцание Ф. М. Достоевского // Вера и разум. 1885. № 21 (Нояб., кн. 1, отд. филос.). С. 424.

[12] Там же.

[13] Там же. № 23 (Дек., кн. 1). С. 530.

[14] Там же. С. 539.

[15] *Соколов В. П.* Общественные идеалы Федора Михайловича Достоевского // Отдых христианина. 1913. Т. 1, № 1. С. 140.

[16] Из «Первой речи» В. С. Соловьева (Там же. С. 157).

[17] *Германов В. О.* О религии А. П. Чехова: (К десятилетию со дня кончины — 2 июля 1904–1914 года) // Церковно-общественный вестник. 1914. № 28 (9 июля). С. 11.

пустота, ничтожество, бессодержательность жизни, как следствие — развившееся в личности острое чувство недовольства собою, которое, однако, «не привело к каким-нибудь осязательным нравственно практическим результатам»[18].

К писателям «чеховской школы» православными публицистами отнесено творчество Л. Н. Андреева. У него нет положительных идеалов, поскольку проводимый писателем взгляд направлен не на созидание, а на отрицание и разрушение жизни до основания[19]. Л. Н. Андреев, Ф. К. Сологуб, М. П. Арцыбашев, А. А. Вербицкая и другие составляют целый круг писателей, своим дарованием, направленным на разрушение и отрицание, оказавших пагубное влияние на многие судьбы и души, сломавших не одну жизнь[20]. Так, Санин, герой одноименного скандального романа начала XX в. М. П. Арцибашева стал символом целого направления в литературе, проводившего идеи свободы от морали и нравственности, утверждения власти тела над духом[21]. Очевидный, показательный признак духовно-нравственного разложения общества — «культ тела», порнография, индивидуализм, распространенные в художественной литературе, кинематографе во 2-й половине XIX в.[22] Пессимизм, культ, апология смерти — настроения, поддерживаемые в творчестве Л. Н. Андреева, Ф. К. Сологуба, М. П. Арцыбашева[23].

Герой драмы Л. Н. Андреева «Савва» свое разрушение, отрицание всего существующего начинает с религии. Однако в силу неотъемлемой для существа человека потребности, необходимости иметь

---

[18] *Красин П. М.* Нравственные начала (принципы) новейшей русской художественной литературы // Вера и разум. 1907. Т. 2, № 7 (Апр., кн. 1). С. 87.

[19] Там же. Т. 2. № 7 (Апр., кн. 1). С. 630.

[20] *Слуцкий М. И., свящ.* Смысл жизни человека по произведениям Андреева, Сологуба, Горького, Метерлинка и решение его в христианстве. Харьков, 1910. С. 17.

[21] *Мельницкий Г., свящ.* Взгляд на миросозерцание Санина с христианской точки зрения // Странник. 1913. Т. 2. Сент. С. 249.

[22] *Иванов С. В.* «Культ тела» в современной русской художественной литературе с христианской точки зрения // Христианин. 1914. Т. 1. Март. С. 568–588; *Левитов П. В.* Половая проблема и нравственность // Отдых христианина. 1916. № 5/6. С. 155–196; см. также: *Георгий (Ярошевский Г. Г.), еп.* Индивидуалистическое миросозерцание Леонида Андреева: (Лит.-богосл.-филос. очерк) // Вера и разум. 1909. Т. 2, № 9/10 (Май, кн. 1/2, отд. богосл. филос.). С. 285–310.

[23] *Смоленский Н. П.* Тайна жизни и смерти // Отдых христианина. 1908. № 5. С. 134–137.

религию, дающую жизни смысл, в сочинениях Л. Н. Андреева (и даже М. Горького) проявляется «богостроительство», попытки придать хотя бы какую-то ценность человеческому существованию[24]. Невозможно жить и творить жизнь одним разрушением. Вера является основанием «всякой мирной и положительно-созидательной деятельности»[25].

Радикальную позицию в ряду отечественных писателей рубежа XIX—XX вв., акцентировавших тему отрицания (разрушения всего, что существует, самих духовно-нравственных основ миробытия человека, общества, культуры), занимал М. Горький. В отличие от представителей, в терминологии православных публицистов, «чеховской школы», М. Горький не ограничивается одним лишь отрицанием, стремясь через своих героев создать на развалинах никчемной жизни новый лучший строй[26]. В то же время идеал будущей новой жизни у писателя, воспевшего бродяжничество и босячество, остается неопределенным. Герои М. Горького — сильные люди, сила которых состоит в пренебрежении моралью, традициями[27]. Отвечая на вопрос о причинах популярности сочинений М. Горького, православные публицисты отмечают, что, по всей видимости, в такой превратной форме, выражается неизменная потребность общества в высших идеалах[28].

В дореволюционной православной публицистике поднимались духовно-нравственные проблемы, актуальные для российского общества послереформенного периода, обсуждение которых имело не только непосредственно богословский, но и связанные с последним метафизические, философские смыслы. Выступая с критическими статьями о современной художественной литературе, очевидным образом, выпукло отразившей противоречия, хаос общественной

---

[24] *Колосов Н. А., свящ.* Богоискатели и богоборцы в современной русской литературе // Душеполезное чтение. 1910. Ч. 1. Январь. С. 108—109.

[25] *Колосов Н. А., свящ.* Зачем?..: (Арцыбашев. «Тени утра») // Душеполезное чтение. 1906. Ч. 1. Февраль. С. 305.

[26] *Красин П. М.* Нравственные начала... Т. 1, № 5 (Март, кн. 1, отд. богосл.-филос.). С. 633.

[27] *Боголюбов Н. М.* Герои М. Горького и их мировоззрение: (Лит.-психол. очерк). Харьков, 1906. С. 43.

[28] *Ильинский В. П.* «Дети солнца» М. Горького: (Из истории нравств. культуры наших дней) // Странник. 1906. Т. 1, ч. 2. Апрель. С. 585; см. также: Какие духовные недуги и потребности современной жизни указываются пастырю Церкви произведениями М. Горького? // Странник. 1903. Т. 1, ч. 2. Май. С. 761—773.

и культурной жизни человека, отклонившегося от пути Евангелия, христианских ценностей, ставшего на путь всеобщего отрицания истины, добра, красоты, православные авторы зачастую «глубже постигали сокровенную религиозно-нравственную проблематику литературы», оказываясь «проницательнее светских авторов», свободными от односторонности партийной «правды»[29].

Источники и литература

1. *Боголюбов Н. М.* Герои М. Горького и их мировоззрение: (Лит.-психол. очерк). Харьков, 1906.

2. *Ванчугов В. В.* Указатель статей философского отдела журнала «Вера и Разум» за 1884–1898 гг. // Вестник Российского университета дружбы народов. 1997. № 1. С. 218–232.

3. *Георгий (Ярошевский Г. Г.), еп.* Индивидуалистическое миросозерцание Леонида Андреева: (Лит.-богосл.-филос. очерк) // Вера и разум. 1909. Т. 2, № 9/10 (май, кн. 1/2, отд. богосл. филос.). С. 285–310.

4. *Германов В. О.* О религии А. П. Чехова: (К десятилетию со дня кончины — 2 июля 1904–1914 года) // Церковно-общественный вестник. 1914. № 28 (9 июля). С. 7–11.

5. *Дмитриев А. П.* «Отцы и дети» И. С. Тургенева глазами духовных критиков // Литература в школе. 1996. № 5. С. 65–71.

6. *Дмитриев А. П.* Духовные писатели как литературные критики: (1855–1900): автореф. дисс. ... к. филол. н. СПб., 1995.

7. *Добротворский В. И., прот.* Один из духовных недугов в современном образованном обществе // Духовный вестник. 1862. Т. 3. Октябрь. С. 191–223.

8. *Иванов С. В.* «Культ тела» в современной русской художественной литературе с христианской точки зрения // Христианин. 1914. Т. 1. Март. С. 568–588.

9. *Ильинский В. П.* «Дети солнца» М. Горького: (Из истории нравств. культуры наших дней) // Странник. 1906. Т. 1, ч. 2. Апрель. С. 584–601.

10. Какие духовные недуги и потребности современной жизни указываются пастырю Церкви произведениями М. Горького? // Странник. 1903. Т. 1, ч. 2. Май. С. 761–773.

11. *Колосов Н. А., свящ.* Богоискатели и богоборцы в современной русской литературе // Душеполезное чтение. 1910. Ч. 1. Январь. С. 108–112.

12. *Колосов Н. А., свящ.* Зачем?..: (Арцыбашев. «Тени утра») // Душеполезное чтение. 1906. Ч. 1. Февраль. С. 296–305.

13. *Красин П. М.* Нравственные начала (принципы) новейшей русской художественной литературы // Вера и разум. 1907. Т. 1, № 5 (Март, кн. 1, отд. богосл.-филос.). С. 622–640; № 6 (Март, кн. 2). С. 786–810; Т. 2, № 7 (Апр., кн. 1). С. 81–96.

14. *Ктиторев Я. Н.* Вопросы религии и морали в русской художественной литературе. Горки, Могилев, губ., 1909.

[29] *Дмитриев А. П.* «Отцы и дети» И. С. Тургенева глазами духовных критиков // Литература в школе. 1996. № 5. С. 66.

15. *Кузоро К. А.* Православные периодические издания в культурном и научном пространстве России (вторая половина XIX — начало XX в.) // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 1. С. 71–80.

16. *Левитов П. В.* Половая проблема и нравственность // Отдых христианина. 1916. № 5/6. С. 155–196.

17. *Мельницкий Г., свящ.* Взгляд на миросозерцание Санина с христианской точки зрения // Странник. 1913. Т. 2. Сент. С. 246–251.

18. *Светлов П. Я., прот.* Идея царства Божия в ее значении для христианского миросозерцания. (Богословско-апологетическое исследование) // Богословский вестник. 1903. Т. 1, № 3. С. 463–498.

19. *Слуцкий М. И., свящ.* Смысл жизни человека по произведениям Андреева, Сологуба, Горького, Метерлинка и решение его в христианстве. Харьков, 1910.

20. *Смоленский Н. П.* Тайна жизни и смерти // Отдых христианина. 1908. № 5. С. 133–144.

21. *Снегирев А. А.* Философское миросозерцание Ф. М. Достоевского // Вера и разум. 1885. № 21 (Нояб., кн. 1, отд. филос.). С. 409–432; № 23 (Дек., кн. 1). С. 525–543.

22. *Соколов В. П.* Общественные идеалы Федора Михайловича Достоевского // Отдых христианина. 1913. Т. 1, № 1. С. 136–158.

23. *Тихомиров Н. Д.* Ницше и Достоевский: (Черты из нравственного мировоззрения того и другого) // Богословский вестник. 1902. Т. 2, № 7/8. С. 505–534.

24. *Тычинин М. В.* Что хотел сказать Ф. М. Достоевский своим романом «Братья Карамазовы». СПб., 1912.

25. Христианство и новая русская литература XVIII–XX веков: Библиогр. указ., 1800–2000 / *сост. А. П. Дмитриев, Л. В. Дмитриева; под ред. В. А. Котельникова.* СПб., 2002.

26. *Чижов Р. В.* Роль периодической печати в консолидации регионального культурного сообщества: на примере деятельности «Ярославских епархиальных ведомостей» 1860–1917 гг.: автореф. дисс. ... к. культурологии: 24.00.01. М., 2006.

27. *Щукин П. Н.* Типы и идеалы современной русской беллетристики // Вера и разум. 1904. Т. 1, № 2 (янв.). С. 101–120.

Irina N. Morozova

Spiritual and Moral Searches in the Russian Fiction of the 19th Century According the Assessment of Russian Orthodox Thinkers (Based on the Materials from Periodicals of the 2nd Half of the 19th — Early 20th Centuries)

Abstract. The Orthodox periodicals played an important role in the unfolding public debate on the ways and directions of the country's development after the reform of 1861. The subject of publications in these editions concerns fiction as an important source for the practical priests' work, in developing an adequate response to the problems and contradictions of modern society and culture, in accordance with the Gospel.

Keywords: *Orthodox periodicals, belletristic literature, value crisis, God incarnation.*

Citation. Morozova I. N. Dukhovno-nravstvennye iskaniia v khudozhestvennoi literature Rossii XIX v. v otsenke otechestvennykh pravoslavnykh myslitelei (po materialam periodicheskikh izdanii 2-i poloviny XIX — nachala XX vv.) [Spiritual and Moral Searches in the Russian Fiction of the 19th Century According the Assessment of Russian Orthodox Thinkers (Based on the Materials from Periodicals of the 2nd Half of the 19th — Early 20th Centuries)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 273–281.

About the author. Morozova Irina Nikolayevna — PhD (Cultural Studies), Associate Professor at the Department of Decorative and Applied Arts of the Chelyabinsk State Institute of Culture (Russia, Chelyabinsk). *E-mail: mo-rel@mail.ru.*

УДК 325.25

М. Н. Начапкин

РУССКИЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ И. А. ИЛЬИН О РОЛИ ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРЫ И ЦЕРКВИ В ИСТОРИИ РОССИИ И ВОСПИТАНИИ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ (НА МАТЕРИАЛЕ ПУБЛИКАЦИЙ В ЖУРНАЛЕ «РУССКИЙ КОЛОКОЛ»)

Аннотация. Цель данного исследования — раскрыть мысли известного философа И. А. Ильина о важнейшей прогрессивной роли Православной Церкви в истории России, создании ее государственности, обосновании русской идеи, консолидации и воспитании народа. Именно от принципов воспитания зависит будущее России. В ходе работы доказывается, что И. А. Ильин отводил решающую роль христианской морали в воспитании правосознания подрастающего поколения. Новый русский национальный характер, укрепленный во Христе, должен сочетать в себе сердечность, совестливость, волю, достоинство с живым чувством духовного ранга. И. А. Ильин считал, что в системе воспитания нужно сделать упор на традиционные, проверенные временем духовные ценности. Он призывал перестать поклоняться чужим идеям и вернуться к драгоценным корням своей национальной культуры. Только на основе традиционалистских ценностей, глубоко евангельских, можно принять русскую идею, с тем, чтобы осуществить ее в праве и государственной форме, науке, религии, культуре и труде. Вывод И. А. Ильина о том, что одной из основ здорового государственного правосознания является национально-патриотическое чувство, необычайно актуален для современной России. С ранних лет детям следует прививать любовь к родному языку, отцовской вере, духовной культуре, уважение к своей национальной истории.

Ключевые слова: *воспитание, консерватизм, русская идея, предметность, православие, история, дети, И. А. Ильин.*

Цитирование. *Начапкин М. Н.* Русский религиозный мыслитель И. А. Ильин о роли православной веры и Церкви в истории России и воспитании подрастающего поколения (на материале публикаций в журнале «Русский колокол») // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 282–290.

Сведения об авторе. Начапкин Максим Николаевич — кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры документоведения, истории, правового обеспечения и русского языка Российского государственного профессионально-педагогического университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: maks.nachapkin@mail.ru.*

Иван Ильин придавал большое значение роли правосознания в жизни общества и считал, что каждый человек должен с детства усвоить его основные постулаты: «Чувство собственного достоинства и уважения к себе и своему духу; способность управлять собой и свободно

строить свою жизнь...»[1]. Новая система национального воспитания должна быть основана на сердечной и предметной свободе: «Это единственно верный и главный путь, ведущий к расцвету русского духа и к осуществлению христианской культуры России...»[2]. Предметность означала для И. А. Ильина живую любовь и совестливое созерцание. Он отмечает, что бессердечная свобода ведет к несправедливости и эксплуатации. Жить предметно, по мыслителю, — это значит связать свое сердце, свой разум, свое творчество с такой ценностью, которая придает жизни высший смысл. Предметность означала для него не только переживания за судьбу Родины, но и активное участие в ее жизни. Предметность противостоит двум чертам рабского характера — безразличию и безоглядному своекорыстию. Философ писал, что «воспитать к предметности <...> значит вывести человеческую душу из состояния холодной индифферентности и слепоты к общему и высшему»[3]. Воспитание к предметности позволит вызвать в человеке интерес к делам совести, веры, чести, права, справедливости, церкви и родины, отучить его от своекорыстия, изворотливости и циничного эгоизма. Семья, школа, вуз должны дать человеку предметно-открытый взор и предметно-живое сердце. Иван Александрович придавал огромное значение роли семьи в воспитании подрастающего поколения, считая ее первоосновой родины. Именно атмосфера здоровой семьи должна привить ребенку потребность в чистой любви, склонность к искренности и дисциплине. «Из духа семьи и рода, из духовного и религиозно осмысленного принятия своих родителей и предков родится и утверждается в человеке чувство собственного духовного достоинства, это первая основа духовной свободы, духовного характера и здоровой гражданственности. Напротив, презрение к прошлому, к своим предкам и, следовательно, к истории своего народа, порождает в человеке безродную безотечественную, рабскую психологию»[4].

По мнению И. А. Ильина, у новых поколений русских людей нужно воспитать предметность сердца, воли и дела. Невозможно представить духовную личность без живой совестливости, ответственности, справедливости, т. е. здорового христианского правосознания. При этом

---

1 *Ильин И. А.* О грядущей России. М., 1993. С. 128.
2 Там же. С. 220.
3 Там же. С. 222.
4 *Ильин И. А.* Собрание сочинений: в 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 167–168.

«воспитывать людей к справедливости нельзя без веры и религии, так как вера в Бога является главным источником чувства ранга и воли к качеству»[5]. По мнению И. А. Ильина, воспитать патриотическую молодежь, возродить Россию поможет русский духовный национализм. Он не вкладывал в понятие «духовный национализм» отрицательный смысл и приветствовал его возрождение. «Когда мы смотрим вперед и вдаль и видим грядущую Россию, то мы видим ее как национальное государство, ограждающее и обслуживающее русскую национальную культуру. <...> Каждый народ имеет национальный инстинкт, данный ему от природы (а значит и от Бога), <...> и у каждого народа инстинкт и дух живут по-своему и создает драгоценное своеобразие»[6]. И. А. Ильин писал, что каждый народ должен сохранять свое национальное своеобразие, национальную культуру. Для него национализм проявлялся прежде всего в инстинкте национального самосохранения, который он считал верным и оправданным. Национализм — это любовь к историческому облику и творческому акту своего народа, и он не имел ничего общего с шовинизмом, расизмом — т. е. презрительным, враждебным отношением к другим народам.

Ярким примером предметного воспитания стала для И. А. Ильина жизнь выдающегося русского поэта А. С. Пушкина. В молодости поэт разделял либеральные взгляды, состоял в масонской ложе. Но именно предметность воспитания, любовь к Родине, углубленное изучение русского прошлого и православная вера помогли ему пересмотреть свои взгляды: «Так совершил Пушкин свой духовно-жизненный путь: от разочарованного безверия — к вере и молитве, от религиозного бунтарства — к свободной лояльности и мудрой государственности; от мечтательного поклонения свободе к органическому консерватизму»[7].

И. А. Ильин пришел к важному выводу: от того, на каких принципах будет создана система воспитания, зависит историческая судьба России. Интеллигенция, ответственная за воспитание молодежи, должна осознать причины государственного крушения.

В эмиграции Иван Александрович разработал концепцию творческого, креативного консерватизма. Основные положения

[5] *Ильин И. А.* О грядущей России... 1993. С. 240.
[6] Там же. С. 263.
[7] *Ильин И. А.* Одинокий художник. М., 1993. С. 52.

концепции творческого консерватизма были изложены в изданных с 1927 по 1930 гг. в 9 номерах журнала «Русский колокол». Мыслитель разработал обоснование следующих духовно-ценностных основ бытия человека: семьи, воспитания, образования, Родины, государства, правосознания, труда, собственности, профессиональной чести, исторической памяти. Жизнеспособная перспектива творческого, креативного консерватизма, предложенного Иваном Ильиным, состоит в том, что она основывается на значимости духовного опыта народа, представленного в религии, земным эквивалентом которого является нравственность, как в профессиональной, так и в непрофессиональных сферах жизнедеятельности людей, исторической преемственности поколений; укреплении семьи, креативных основах труда, частной собственности, национального и патриотического самосознания, этике воинского служения, формировании правящей элиты из духовно лучших людей. Основанием выделения среди других течений консерватизма русского зарубежья творческого консерватизма становится следующее: ставка на развитие продуктивно-творческих сил человека, развитие продуктивной экономики, ориентация на социальную справедливость, которая является адекватной для духовно-нравственного единения народа. При этом это был консерватизм меры и середины, отказа от крайностей в политике. И. А. Ильин считал, что нужно подвергнуть глубокому анализу причины поражения дореволюционного консерватизма. Он писал: «...мы <...> должны все время отводить первое место положительному идейному творчеству и выяснению. Обличая и разрушая, мы должны зорко и нещадно договаривать до конца; но в то же время мы не должны впадать в чистое отрицание и разрушение (наподобие «Московского сборника» Победоносцева)»[8]. В статье «Задание журнала» Иван Александрович отмечал: «Национальная Россия нуждается в патриотической, волевой и ведущей идее. Эта идея должна установить цель всей предстоящей борьбы за Россию и притом не только на ближайшие сроки, а на целые десятилетия. Она должна воодушевить и вести все здоровые элементы России — как в зарубежье, так и внутри страны. Она должна быть не только государственной и национальной, но охватывать все стороны духовной

[8] *Ильин И. А.* Собрание сочинений. [Доп. т. 16]: Русский колокол: журнал волевой идеи. М., 2008. С. 10.

культуры»[9]. Для Ивана Александровича было важно учесть тот отрицательный опыт, который дала революция. Журнал «Русский колокол» должен был объединить всех патриотически чувствующих и национально мыслящих русских людей, независимо от их партийной принадлежности и местопребывания на основе «развития Белой идеи, в ее противопоставлении всякому атеизму, интернационализму, социализму, революционности, большевизму и коммунизму. Мы мыслим эту идею, как идею волевой религиозности, патриотизма, чести, служения, характера, свободного повиновения, монархии, собственности и великодержавия. Но эта идея должна развиваться и утверждаться нами не как идея междуусобной войны, или партии, <...> а как идея самого русского Православия, здоровой и великой России, всей национальной России и самой исторической России, России славных традиций...»[10].

В № 1 «Русского колокола» Иван Александрович отмечал: «„Русский колокол“ — есть журнал национальной и патриотической волевой идеи. Его цель — служение самобытной и великой России <...> Мы крепко верим в государственную одаренность русского народа и знаем, что Россия восстановится на путях религиозного очищения и самобытного творчества»[11]. Мыслитель считал, что Россия прежде всего нуждается в религиозной, патриотической, национальной и государственной идее: «Без этой идеи все скудно и половинчато; все бесцельно; все без руля и без ветрил: и культура, и искусство; и хозяйство, и политика; и война и мир. Вредна безыдейная программа; нелепа безыдейная борьба, — нелепа и обречена»[12]. Эта священная идея, по мнению Ивана Александровича, должна указать цель борьбы и служения. Национальная и государственная идея была для мыслителя религиозной и патриотической: «Это есть идея великодержавной России, воздвигнутой на основах подлинно христианской, волевой и благородной государственности. Это есть идея: Богу служащей и поэтому священной родины»[13]. Очень ясно и доходчиво он объясняет суть: «Она учит чтить божественное в человеке; и потому требует

[9] *Ильин И. А.* Собрание сочинений. [Доп. т. 16]: Русский колокол... С. 7.
[10] Там же. С. 11.
[11] Там же. С. 39.
[12] Там же. С. 41.
[13] Там же. С. 42.

для него духовного воспитания. Она дает человеку свободу для духа, для любви и для творчества... Она учит принимать право, закон и дисциплину доброю волею...»[14]. Русская идея зовет к братству, к творческому труду, ограждающему собственность. Она учит строить государство не на выгоде и произволе, а на долге и верности. И. А. Ильин призывал русских людей к познанию и признанию своей мировой ценности научиться чтить в себе свое национальное достоинство, не переоценивать других народов и не подражать им.

Революционное крушение России было для И. А. Ильина связано с утратой религиозности, преобладанием материального, меркантильного в душе человека: «Без священного нет жизни человеку на земле, а только прозябание, кружение в порочных страстях, унижение и гибель. Что мы без святыни? — прожорливые черви, хищные звери или испуганные овцы... Живое отношение к святыни впервые делает человека — человеком; служение ей — стоит его личность и созидает его характер»[15]. Россия спасется и восстановится только через священное служение священному. Многие старые идеалы придется пересмотреть. Задачу журнала «Русский колокол» Иван Александрович Ильин видел в ответе на вопрос, почему стала возможна революция в России. К ней привело духовное крушение. Он писал, что нужно искать ее причины в духовной сфере. К революции привело крушение русского правосознания. Грех дореволюционного правительства он видел в нерешенности вопросов собственности, свободы (нет верной ее меры), отсутствии правильной кадровой политики (нет справедливого ранга), т. е. выдвижения достойных людей. В основу новой России нужно положить начала чести, справедливости, заслуги и собственности. Одним из важных положений творческого консерватизма был отказ от мести, призыв к амнистии, необходимости установления гражданского мира.

Что же важно было, по мнению Ивана Александровича, для воспитания народа? Его концепция творческого консерватизма в этом вопросе была очень важна. Он писал, что для воспитания народа необходимы: «...творческая мера собственности, справедливый и подвижный ранг и верная мера свободы»[16].

[14] *Ильин И. А.* Собрание сочинений. [Доп. т. 16]: Русский колокол... С. 42.
[15] Там же. С. 50.
[16] Там же. С. 74.

Он правильно полагал, что робкая, безвольная, близорукая, сентиментальная, состоящая из беспринципных карьеристов и продажных взяточников интеллигенция, или элита, не сможет построить государство, и «народ или выдвинет на ее место новые национальные кадры, или погибнет»[17]. Поэтому России нужна волевая, национальная, честная интеллигенция, способная вести и воспитывать народное правосознание и верой, и делом, и реформой. Такой ведущий слой народа должен быть проникнут ответственностью, мужественностью, быть верным Богу и родине.

И. А. Ильин стремился сплотить, консолидировать русскую эмиграцию, воодушевить ее сопротивление советской власти героическими примерами из прошлого России. Не случайно в вышедших 9 номерах «Русского колокола» мы видим много публикаций, посвященных подвигам русских людей во время Смутного времени — например статья «Бесстрашные люди», где рассказывалось про грамоты с призывом о создании народных ополчений замученного поляками патриарха Ермогена, борьбе с оккупантами старосты Кузьмы Минина и князя Дмитрия Пожарского. Кроме того, вдохновлять на борьбу, помочь преодолеть настроение пессимизма и упадничества должны были примеры из жизни русских святых: Стефана Пермского, Сергия Радонежского, митрополита Макария.

Еще одна важная тема «Русского колокола» — оптимальная форма правления для грядущей России. Хотя сам Иван Александрович называл себя монархистом по глубокому жизненному убеждению, считал, что здоровая монархия всегда выше, благотворнее удачной республики, он тем не менее отстаивал принцип непредрешения. Мыслитель писал, что процесс религиозно-нравственного очищения и политического созревания крайне сложен и медлителен. Поэтому И. А. Ильин считал, что русские люди, находящиеся за рубежом, не имели права предрешать послекоммунистическую форму русского государственного строя. Неправильно считать, что монархию можно установить посредством партийных резолюций. Мыслитель полагал, что опасно навязывать монархическую форму внутренней России в силу того, что «монархия есть высшая форма государственного единения, но именно поэтому далеко не всякий

[17] *Ильин И. А.* Собрание сочинений. [Доп. т. 16]: Русский колокол... С. 74.

народ и далеко не во всяком душевном состоянии способен осуществить ее»[18]. Нужно помнить, что монархия имеет органическую и религиозную природу. Кроме того, при выборе формы правления важно учитывать уровень морального и политического разложения общества, существование наличия в стране образованных людей, способных и готовых идейно и честно служить монархии. Возможно, что после падения коммунистов в стране может не оказаться ни духовных, ни общественных сил для установления монархии. Иван Александрович выше всяких личных и партийных интересов считал благо России. Он писал: «Мы должны отправляться от того, что Родина выше политической формы и что Россия потеряла уже слишком много для того, чтобы терзать ее новыми кровавыми переворотами»[19].

Можно сделать вывод, что Иван Александрович Ильин предложил реалистичную позитивную программу творческого консерватизма возрождения России, в основе которой были вера в Бога, патриотизм, справедливость, правосознание, основанное на христианской морали, уважение к национальной культуре, воспитание творческой личности, идея общественного примирения. Эти идеи имеют вневременную ценность и актуальны для современной России.

Источники и литература

1. *Ильин И. А.* О грядущей России. М., 1993.
2. *Ильин И. А.* Одинокий художник. М., 1993.
3. *Ильин И. А.* Собрание сочинений. Русский колокол: журнал волевой идеи. М., 2008.
4. *Ильин И. А.* Собрание сочинений: в 10 т. Т. 1. М., 1993.

Maxim N. Nachapkin

Russian religious thinker I. A. Ilyin on the role of the Orthodox faith and the Church in the history of Russia and the upbringing of the younger generation (on the example of publications in the magazine “Russian Bell”)

Abstract. The purpose of this study is to reveal the thoughts of the famous philosopher I. A. Il’in about the most important progressive role of the Orthodox Church in the history of Russia, in creating its statehood, substantiating the Russian idea, consolidating and educating the people. The future of Russia depends on the principles of upbringing.

[18] *Ильин И. А.* Собрание сочинений. [Доп. т. 16]: Русский колокол... С. 697.
[19] Там же. С. 700.

In the course of the work, it is proved that Il'in assigned the decisive role of Christian morality in the education of the legal consciousness of the younger generation. The new Russian national character, strengthened in Christ, must combine cordiality, conscientiousness, will, dignity with a living sense of spiritual rank. Il'in believed that in the education system, emphasis should be placed on the traditional, time-tested spiritual values of the people. He urged people to stop worshiping other people's ideas and return to the precious roots of their national culture. Only on the basis of traditionalist values, deeply national, can the Russian idea be accepted in order to implement it in law and state form, science, religion, culture and labor. Il'in's conclusion that one of the foundations of a healthy state consciousness is national-patriotic feeling is extremely relevant for modern Russia. From an early age, children should be instilled in love for their native language, paternal faith, spiritual culture, respect for their national history.
Keywords: *Education, conservatism, Russian idea, objectivity, Orthodoxy, history, children, Ilyin.*
Citation. Nachapkin M. N. Russkii religioznyi myslitel' I. A. Ilyin o roli pravoslavnoi very i Tserkvi v istorii Rossii i vospitanii podrastaiushchego pokoleniia (na primere publikatsii v zhurnale «Russkii kolokol») [Russian religious thinker I. A. Ilyin on the role of the Orthodox faith and the Church in the history of Russia and the upbringing of the younger generation (on the example of publications in the magazine "Russian Bell")]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 282–290.
About the author. Nachapkin Maxim Nikolaevich — PhD (History), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Documentation, History, Legal Support and Russian Language of the Russian State Professional Pedagogical University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: maks.nachapkin@mail.ru.*

УДК 82-312.2

Н. В. Пращерук

ИКОНА В РОМАНЕ Е. Р. ДОМБРОВСКОЙ «ВОЗДЫХАНИЯ ОКОВАННЫХ. РУССКАЯ САГА»

Аннотация. В статье анализируется иконический сюжет в романе Е. Р. Домбровской «Воздыхания окованных. Русская сага». Показывается, что этот сюжет является в произведении сквозным и опирается как на конкретный материал, связанный с «присутствием» икон в жизни и судьбах членов семьи автора, так и на богословие икон, на символическое понимание их смысла. Иконический сюжет напрямую соотносится с духовной аналитикой романа в целом, с размышлениями писателя о ценностном сломе, который «готовился» многие годы процессом распространяющейся «теплохладности» и привел Россию к национальной катастрофе.

Ключевые слова: *икона, Е. Р. Домбровская, сюжет, мотив, духовная аналитика.*

Цитирование. *Пращерук Н. В.* Икона в романе Е. Р. Домбровской «Воздыхания окованных. Русская сага» // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 291–297.

Сведения об авторе. Пращерук Наталья Викторовна — доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Уральского федерального университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: pnv1108@gmail.ru.*

«Воздыхания окованных. Русская сага»[1] — уникальное явление в современной литературе. Автор книги Е. Р. Домбровская — москвичка, выпускница журфака МГУ, прозаик, эссеист. Кроме названного произведения, ею написаны множество рассказов и статей по проблемам русской культуры, а также два других больших произведения: «Весна души. Страницы жизни рабы Божией Анны» и «Чехов... Путь открылся. Духовные странствия Тимофея диакона»[2].

[1] *Домбровская Е. Р.* Воздыхания окованных. Русская сага. СПб.: Издательский Дом «Первоград», 2017. В дальнейшем роман цитируется по этому изданию с указанием страницы в тексте статьи в круглых скобках.

[2] *Домбровская Е. Р.* Весна души. Страницы жизни рабы Божией Анны. М.: У Никитских ворот, 2016; *Домбровская Е. Р.* Чехов... Путь открылся. Духовные странствия Тимофея диакона. Торонто, 2019. См. об этих произведениях: *Пращерук Н. В.* Христианский метароман Е. Р. Домбровской «Чехов... Путь открылся. Духовные странствия Тимофея диакона» // Проблемы исторической поэтики. 2018. Т. 16, № 3. С. 222–237; *Ее же.* Опыт «очищения сердца» в святоотеческом понимании: о повести Е. Р. Домбровской «Весна души. Страницы жизни рабы Божией Анны» // Проблемы исторической поэтики. 2016. № 14. С. 441–455; *Ее же.* «Воздыхания окованных» Е. Домбровской: возможности современного традиционализма и классический контекст // Русский традиционализм: история, идеология, поэтика, литературная рефлексия / отв. ред. Н. В. Ковтун. М., 2016. С. 107–116.

Это один из немногих современных писателей, для которого характерна органичная и глубоко осознанная опора на святоотеческую мысль и русское богословие. При этом автор очень последовательно в соответствии с указанной традицией придерживается четкого критерия, разграничивающего душевный и духовный опыт. И пишет именно о духовном опыте и духовном возрастании, опирается в своей аналитике на критерий духовного.

«Воздыхания окованных» — подвижнический труд памяти по восстановлению истории собственного рода в соотнесении с историей страны. Целые поколения москвичей и не только — Микулиных, Жуковских, Стечкиных, Домбровских — в незабываемых, ярко обрисованных лицах предстают перед читателем. Многие из них — знаменитые наши соотечественники, например Н. Е. Жуковский. Символично название. Оно, как поясняет автор, «взято из Псалтири, где это словосочетание встречается в 78, 101 и ряде других псалмов. По святоотеческим толкованиям, эти псалмы есть слезные воздыхания согрешившего и отступившего от Бога народа, попавшего во вражеский плен и испытывающего едва ли не самые тяжкие муки, лицезрея поругание своего Отечества... и узнавания везде и во всем следов своей собственной в том повинности <...>. Окованными можно назвать вообще всех людей, все человечество: и давно ушедших из этого мира, и нас <...> Воздыхания окованных — это и молитва замещения: поминовение не только имен усопших, но и молитва от имени тех, кто давно уже не может сам за себя помолиться, с упованием на помощь препоручивших это нам, еще живущим здесь» (с. 4). Заголовок — прямое называние того, что изображено и под каким углом зрения, прямая отсылка к сокровенной сути авторского видения.

Помимо указания на автора и его концепцию, название заключает в себе драматическое и символическое двуединство. Тема оторванности, отступничества, забвения и почти пресекшейся традиции и — одновременно восстановления этой традиции — в сердечном опыте проживания, приобщения к утраченному миру. Важна в самом начале обозначенная родственная связь (причем имеется в виду, конечно, не только кровное родство) бабушки и внучки. У них и имя одно — Екатерина: «Таким хранителем семейной памяти многих поколений нашей семьи (и особым избранником Божиим) была моя

бабушка — Екатерина Александровна Домбровская, урожденная Микулина <...> Бабушкиными глазами довелось и мне вглядываться в былое, сближаясь с теми, кто был за сто, двести, а то и более лет до меня... Между нами был особенный тайный канал связи. Я любила бабушку, она любила меня, но не только меня, но и своих усопших, а в них — их любовью — она любила бывших и еще раньше — задолго до нее... По глубинному току, проходившему сквозь наши сердца, струились не гераклитовы воды времен, в которые нельзя войти дважды, но живые воды любви, которая не умирает» (с. 719).

В главе «Несгораемый шкаф» речь идет о самой главной иконе, определившей его (автора) судьбу и освятившей всю историю рода Жуковских-Микулиных-Стечкиных. Это икона Пресвятой Богородицы «Взыскание погибших», история и богословие которой исполнены особой пронзительной символики. В том, что главная героиня (и повествователь в одном лице) была крещена в храме Воскресения Словущего, где находится знаменитый московский список чудотворной иконы, есть как будто бы реалистическая закономерность, обусловленная датой рождения, которая почти совпадает с одним из дней празднования иконе (17–18 февраля). И вместе с тем в книге нет точных свидетельств-объяснений бабушки, почему именно в этом храме, находящемся довольно далеко от их дома, проходило это «тихое крещение». Напротив, автор пишет о трудностях, связанных с этим выбором, и подводит нас к пониманию одной из концептуальных установок этого грандиозного повествования, связанной с представлениями автора о промыслительности человеческих судеб, о их «небесных чертежах»: «А от этих первых поразивших меня „совпадений“ потянулась ниточка и к другим. Вспомнила и свое рождение в канун празднования иконе „Взыскание погибших“, и крестины — теперь я уже не сомневалась, что бабушка — сознательно или бессознательно — по какому-то внутреннему от Бога наущению, а внешне, возможно, по каким-то сугубо частным земным мотивам, понесла крестить меня именно в тот храм, где хранилась (и по сей день сияет миру) эта возлюбленная москвичами чудотворная святыня — икона Пресвятой Богородицы „Взыскание погибших“» (с. 27).

Исполненный лирического напряжения рассказ, выводящий читателя непосредственно в сферу личных переживаний повествователя, соединяется с документальной точностью воспроизведения

исторических и богословских сведений об иконе. Подобная стилевая объемность, продиктованная задачами, которые ставит перед собой автор, и достигнутая благодаря его эрудиции и глубине концептуального видения, сохраняется на протяжении всей книги, счастливо включая в себя внимание к деталям ушедшей жизни, к тончайшим подробностям чувств и одновременно масштабность обобщений, подлинные уроки общекультурного и духовного значения.

В книге упоминаются и другие семейные иконы, различные религиозные практики. Дается, например, описание крестных ходов, в которых участвовали ореховцы и которые обязательно захватывали и Орехово (Орехово — родовая усадьба Жуковских). Из этих упоминаний и рассказов складывается сложный иконический сюжет, который пунктирно проходит через все повествование и становится, по существу, одним из сквозных. В том числе и с помощью этого сюжета раскрывается ключевая тема книги — тема духовного кризиса, духовных болезней и духовного оскудения, которые, как полагает автор, обрушились на Россию и русского человека задолго до катастрофы 1917 г. и сопровождались разрушением семьи. Не случайно в главе «Два языка во утробе твоей» в ряд страшных предзнаменований включается и связанное с тем, что «срывается из киота древняя икона». Череда этих предзнаменований — без каких бы то ни было переходов — включается в круг лирических вопрошаний, которые автор обращает и к читателю, заражая его чувством сопричастности: «Где же твой покров небесный, семья? Почему вдруг стало так холодно, космически холодно, так отчужденно, отчего оставшиеся разбежались, кто куда, попрятавшись по своим углам, и никто никому словно и не нужен и старик-брат не приходит проводить в последний путь свою старую любимую сестру... Почему все стали столь чужды друг другу?» (с. 246).

Красноречивый пример духовного состоянии русских людей в конце XIX — начале XX вв. дается в приведенных воспоминаниях известного книгоиздателя М. Сабашникова. Он пишет, что величайшая московская святыня — чудотворная икона Божией Матери из Иверской часовни, «усыпанная драгоценными камнями... в богатом доме принималась через черный ход, в полуподвальном этаже, занимаемом прислугой, и не удостаивалась никакого внимания со стороны хозяев» (с. 532). «Няня украдкой сводила детей

Сабашниковых... вниз, в ту комнатку, просила их пройти под иконой, установленной на двух стульях и поддерживаемой двумя монахами» (с. 532). «И это казалось понятным и прислуге, и духовенству», — подытоживает автор воспоминаний. Такое отношение к вере и ее святыням становилось в православной России «общим местом». Далее идет краткий рассказ о трагических, изломанных судьбах членов семьи Сабашниковых и завершается этот фрагмент очень эмоционально: «Можно ли ныне не задаваться вопросом о том, откуда, из каких недр русской жизни вырвалось на поверхность в XX веке столько сознательного, прямого, сатанинского зла, столько — не звериной, нет, — а нечеловеческой, бесовской жестокости, такого окаменения сердец тех, кто еще вчера считались православными христианами, а стали безбожниками в первом поколении? Ведь это зло вызревало не вне России, а в ее недрах...» (с. 532).

Глава «Пасхальный поцелуй» включает яркий эпизод из жизни бабушки, который трактуется как «мистический перекресток» ее судьбы, дальнейшей жизни. Речь идет о том, что Екатерина Александровна в декабре 1914 г., еще будучи молодой, с маленьким первенцем и няней (тоже с младенцем), оказалась в затерянной среди снегов Владимиро-Суздальской земли Мстёр и отказалась купить икону знаменитого мстёрского письма. Размышляя, почему бабушка — отнюдь не атеистка — сделала такой выбор, писательница трактует реальный эпизод из жизни близкого человека в аспекте духовно-ценностного слома модернистской эпохи в целом, который «готовился» исподволь, многие годы, — «ползучим процессом» распространяющейся «теплохладности» — оскудения веры, угасания религиозного чувства. Этот эпизод и прекрасно иллюстрирует мысль Ф. М. Достоевского о беспочвенности интеллигенции, ее оторванности от корней национальной жизни. В последних главах автор с горечью обнаруживает в жизни своих родных симптомы этих явлений. А, как известно, «духовная природа не терпит пустоты». В главе, посвященной Верочке Жуковской, очень одаренной артистически, талантливой писательнице, показаны ее религиозные метания. В поисках духовных опор она обращается к Андрею Белому, стремится лучше узнать веру сектантов, в частности хлыстовство, знакомится с Распутиным и пишет заметки о нем.

Колоритным образом мужика-иконника — мастера знаменитой школы мстёрского письма — обозначается еще одна из разновидностей иконического сюжета, связанная с изображением иконописцев. Эта сюжетная линия своеобразно поддержана рассказом о бабушке, ставшей известным реставратором икон и фресок.

Углубляясь в родословную своей семьи, одна из ветвей которой (полтавские корни) восходит к роду Кочубеев и связана с событиями Северной войны, Домбровская поднимает и тему поругания православных святынь. Приводятся свидетельства, как иконы были обращены шведами в шахматные доски.

Системно рассмотренные, все эти мотивы и сюжетные линии создают объемность смысла, напрямую соотносимого с главной авторской интенцией — духовном измерении всего, о чем рассказывается в произведении.

Источники и литература

1. *Домбровская Е. Р.* Весна души. Страницы жизни рабы Божией Анны. М.: У Никитских ворот, 2016.

2. *Домбровская Е. Р.* Воздыхания окованных. Русская сага. СПб.: Издательский Дом «Первоград», 2017.

3. *Домбровская Е. Р.* Чехов... Путь открылся. Духовные странствия Тимофея диакона. Торонто, 2019.

4. *Пращерук Н. В.* «Воздыхания окованных» Е. Домбровской: возможности современного традиционализма и классический контекст // Русский традиционализм: история, идеология, поэтика, литературная рефлексия / отв. ред. Н. В. Ковтун. М., 2016. С. 107–116.

5. *Пращерук Н. В.* Опыт «очищения сердца» в святоотеческом понимании: о повести Е. Р. Домбровской «Весна души. Страницы жизни рабы Божией Анны» // Проблемы исторической поэтики. 2016. № 14. С. 441–455.

6. *Пращерук Н. В.* Христианский метароман Е. Р. Домбровской «Чехов... Путь открылся. Духовные странствия Тимофея диакона» // Проблемы исторической поэтики. 2018. Т. 16, № 3. С. 222–237.

Natalya V. Prashcheruk

The Icon in E. R. Dombrovskaya's Novel "Sighs of the Shackled. Russian Saga"

Abstract. The article analyzes the novel plot related to icons. It's indicated that this plot, being a cross-cutting theme, builds both on the specific experience of the "presence" of icons in the lives and fates of the author's family members as well as on the theology of icons and their symbolic meaning. The icon-related plot directly correlates with a spiritual analysis of the novel as a whole, and with the writer's thoughts on the col-

lapse of values, which was evolving throughout the years by a spreading indifference to faith and has lead Russia to a national disaster..

Keywords: *icon, E. R. Dombrovskaya, plot, motif, spiritual analysis.*

Citation. Prashcheruk N. V. Ikona v romane E. R. Dombrovskoi «Vozdykhaniia okovannykh. Russkaia saga» [The Icon in E. R. Dombrovskaya's Novel "Sighs of the Shackled. Russian Saga"]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 291–297.

About the author. Prashcheruk Natalya Viktorovna — Dr. hab. (Philology), Professor at the Department of Russian and Foreign Literature of the Ural Federal University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: pnv1108@gmail.ru.*

УДК 271-8

Священник Н. В. Середа

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БЛАГОВЕЩЕНСКОГО ОБЩЕЖИТЕЛЬНОГО ЖЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ г. САРАПУЛА В ПЕРИОД УПРАВЛЕНИЯ ИМ ИГУМЕНИИ АНГЕЛИНЫ (НАЗАРОВОЙ)

Аннотация. В статье рассматривается основание и деятельность Благовещенского женского общежительного монастыря в г. Сарапул в годы настоятельства игумении Ангелины (Назаровой). На примере вышеназванной обители получаем возможность проследить типовой путь формирования большинства женских монастырей России в конце XIX в. Благодаря игумении Ангелине, человеку с незаурядными духовными, личными и организаторскими способностями, Сарапульский женский монастырь стал известен не только в России, но и за ее пределами.

Ключевые слова: *женское монашество, сестричество, город Сарапул, игумения Ангелина (Назарова), деятельность монашествующих, Прикамье.*

Цитирование. *Середа Н. В.* Деятельность Благовещенского общежительного женского монастыря г. Сарапула в период управления им игумении Ангелины (Назаровой) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 298–305.

Сведения об авторе. Середа Николай Владимирович, священник — студент 2-го курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Ижевск). *E-mail: sereda-nv@list.ru.*

Одной из отличительных черт XIX в. касающихся церковной жизни России можно назвать рост количества женских монастырей. Если быть точнее, то в период с 1850 г. по 1914 г. число женских обителей увеличилось в 3,8 раза, число монахинь — в 7,5 раз, а количество послушниц, пришедших в этот период в женские монастыри, — в 9 раз[1]. Это связывают во многом с изменениями в церковной жизни и с положительными переменами в политических, социальных сторонах жизни страны. Но более всего такой небывалый рост объясняется качественным изменением отношения к женщине в обществе. Так, по мнению Е. Б. Емченко[2], отмена крепостного права позволила женщине занять иной статус, изменила положение

[1] *Кустова Е. В.* Особенности создания женских общин и монастырей в Сарапульском уезде Вятской епархии в начале XX в. // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2015. № 11. С. 44.

[2] *Емченко Е. Б.* Женские монастыри в России // Монастыри и монашество в России XI–XX века: Исторические очерки. М., 2002. С. 264–265.

женщины в крестьянской семье — точнее, позволила ей принимать решения более самостоятельно.

Другим автором, Е. В. Беляковой[3], высказывается мнение о процессе «феминизации монашества», т. е. при разрушении прежнего, традиционного образа семьи и роли в нем незамужней женщины, происходит его замена на новую модель социального статуса женщин. Сюда можно добавить и возможность получения женского профессионального образования и, как следствие, практическое использования полученных знаний в различных областях. Здесь мы можем говорить о монастыре как месте, где женщина могла проявить себя в миссионерской, образовательной или благотворительной деятельности, и в этом смысле обители также становятся местом, привлекательным для женщин.

Историческая ситуация, благоприятствовавшая возникновению женских духовных общин и последующему их преобразованию в монастыри, в XIX в. повлияла не только на крупные города, но и коснулась далеких от столичной жизни населенных пунктов. Одним из таких сравнительно небольших городов стал г. Сарапул. Расположившись на весьма выгодном, с точки зрения торговых путей, берегу р. Камы, г. Сарапул становится одним из ведущих торговых и промышленных центров Предуралья. Но не только собственное благосостояние волновало горожан, их не меньше интересовали духовные вопросы. Благотворители (по отдельности или вступив в состав обществ, групп) уделяли большое внимание вопросам социальным, включающим в себя и образовательные, и культурные сферы.

Возникшее в 1853 г. в Сарапуле общество сестер трудолюбия в начале своего пути было очень немногочисленно, около 30 женщин. Помимо финансовых трудностей у общества не было духовного центра их жизни — храма. При помощи благотворителей в 1873 г. удалось приобрести для нужд сестер немалый участок земли.

В 1876 г. возглавить общину назначили мон. Ангелину (в миру Афанасия Вуколовна Назарова; 1821–1914 гг.). Архивная статья «Вятских епархиальных ведомостей» описывает, с чем ей пришлось столкнуться по приезде в г. Сарапул: «Невеселую картину встретила настоятельница Ангелина в новой общине. Огромное монастырское

[3] *Белякова Е. В.* Вопрос о диакониссах на Поместном Соборе 1916–1917 гг. // Церковно-исторический вестник. М., 2001. С. 139–161.

место было огорожено плохоньким тыном. Старенький флигелек, да только что заложенная церковь немного оживляли голое место. Но матушка Ангелина не растерялась и вместе со своей помощницей, молоденькой девушкой, нынешней игум. Херувимой, которую она привезла с собой из Вятки, деятельно принялись за устройство обители»[4].

С момента назначения настоятельницей мон. Ангелины община начинает благоустраиваться. На принадлежащей сестрам земле пермским купцом 1-й гильдии Н. А. Дедюхиным в 1876 г. было начато строительство храма с 3 приделами, и уже с 1877 г. он мог быть использован для духовных нужд женской общины. В архивных документах находятся такие описания: «Престолов предназначено в ней три: главный в холодном храме еще неотстроен во имя Благовещения Пресвятой Богородицы, в теплом храме в правом пределе во имя Всех Святых, и в левом еще не известно»[5] (другие данные, более поздние, указывают, что левый придел освящен в честь свв. равноапп. Кирилла и Мефодия[6]). Елабужским купцом Иваном Ивановичем Стахеевым выделялась денежная сумма в размере 8 150 руб. на содержание причта Благовещенского храма г. Сарапула[7]. Этим же благотворителем к Благовещенскому каменному храму пристроена «таковая же колокольня»[8].

Согласно архивным данным, в одном из зданий, расположенном на территории Благовещенского женского монастыря, разместилось училище для девочек: «В половине одного из означенных деревянных домов помещается женская школа грамоты. В ней обучается 30 девочек. Школа была открыта под названием училища 8 сентября 1882 г.

[4] *Ч.* Настоятельница Сарапульского Благовещенского женского монастыря игумения Ангелина (Некролог) // Вятские епархиальные ведомости. 29 мая 1914. № 22 (отд. неоф.). С. 699.

[5] Клировые ведомости Благовещенского общежительного женского монастыря города Сарапула, Вятской епархии за 1881 г. // Управление по делам архивов администрации города Сарапула (УДА г. Сарапула). Ф. 17. Оп. 1. Д. 331. Л. 1 об.

[6] Ведомости о монастыре, формулярные списки о службе настоятельниц // Центральный государственный архив Удмуртской Республики (ЦГА УР). Ф. 245. Оп. 3. Д. 313. Л. 1 об.

[7] Документы о капиталах монастыря 1902–1908 // ЦГА УР. Ф. 245. Оп. 4. Д. 131. Л. 149–150.

[8] Клировые ведомости о монастыре, формулярные списки о службе настоятельниц за 1912 год // ЦГА УР. Ф. 245. Оп. 3. Д. 313. Л. 1 об.

В школе по письму и по прочим предметам занимается послушница монастыря, законоучитель монастырской церкви дьякон. Школа содержится за собственный счет сестер монастыря»[9].

Клир Благовещенского женского монастыря изначально состоял из священника и диакона, позже в клир был добавлен еще один священник. В отчете благочинного читаем: «Штаты открыты: первого священника 1878 г., дьякона 1886 г. 28 ноября и второго священника по Указу Св. Синода от 6 июля 1896 г. за № 3299»[10]. Клирики Сарапульской женской обители принимали активное участие в культурной и общественной жизни края. К таким примерам можем отнести преподавание в училище для девочек дьяконом М. Ф. Шубиным[11]. Также известно, что священник Василий Анинакин был назначен законоучителем в 3-е мужское училище г. Сарапула с 24 сентября 1898 г.[12] Еще одним из примеров внебогослужебной деятельности клириков Благовещенского женского монастыря г. Сарапула стал талант духовного композитора свящ. А. Н. Чистякова. Произведения этого пастыря были известны далеко за пределами Вятской епархии. Прот. А. Н. Чистяков был выходцем из семьи потомственных священников и, по окончании сначала Глазовского духовного училища, а затем Вятской духовной семинарии, он был зачислен в клир Благовещенской обители Сарапула.

Биография первой настоятельницы Благовещенского женского монастыря неотделима от истории самой обители. Афанасия Назарова 24 декабря 1834 г., будучи еще совсем юной, вместе со своей матерью поступает в Свято-Преображенский монастырь г. Вятки. Через 27 лет (21 апреля 1861 г.) ее облачают в рясофор. В монастыре она проходила различные послушания: клиросное и церковное чтение, 5 лет заведовала монастырской библиотекой. Свое назначение в г. Сарапул она получила 2 сентября 1876 г., а уже 8 сентября того же года ее постригают в монашество с наречением имени

[9] Клировые ведомости о монастыре, формулярные списки... Л. 1 об.

[10] Ведомость о церкви Благовещенской Сарапульского женского монастыря за 1908 год // УДА г. Сарапула. Ф. 17. Оп. 1. Д. 395. Л. 87.

[11] Послужные списки священно-церковно-служителей с их семействами и церковных старост и сведения о вдовах и сиротах, подведомственных церкви // УДА г. Сарапула. Ф. 17. Оп. 1. Д. 406. Л. 88 об.

[12] Указ Его императорского величества, самодержца Всероссийского, из Сарапульского духовного правления // УДА г. Сарапула. Ф. 17. Оп. 1. Д. 360. Л. 183.

Ангелина (в честь св. прп. Ангелины Сербской)[13]. А 27 мая 1882 г. настоятельница Благовещенского женского общежительного монастыря г. Сарапула была возведена в сан игумении с вручением ей посоха и наперсного креста[14].

За время ее настоятельства, а это около 38 лет, сарапульский монастырь прославился далеко за пределами Прикамья. Она обладала большим талантом дипломата, имела обширные знания в филологии и истории. Руководимые опытной игуменией, монахини не получали извне денежные суммы, а практически все зарабатывали своим трудом. Благовещенский монастырь был одним из тех, что не посылал своих насельниц для сбора пожертвований, а существовал на собственно заработанные средства.

Настоятельница сама преподавала нотную грамоту и пение, вела уроки у девочек в училище, организовала иконописную, золотошвейную мастерские при монастыре. Об изделиях мастериц-золотошвеек сарапульской обители стало известно всей России в день, когда им была вручена награда, в виде диплома и серебряной медали «За отличное исполнение рукоделий» на 1-й Всероссийской выставке монастырских работ в 1904 г. Труд искусных сарапульских монахинь был высоко оценен и на Всемирной Колумбовой выставке (Чикаго), состоявшейся в честь 400-летия открытия Америки в 1893 г. Из-за границы мастерицы привезли бронзовую медаль и почетный диплом. Редкая невеста не заказывала приданное в сарапульской женской обители. В день приезда в г. Сарапул св. прав. Иоанна Кронштадтского, в 1904 г., сестрами Благовещенского монастыря ему было подарено вышитое золотом священническое облачение.

Но помимо трудовых послушаний монашествующие женской сарапульской обители вели внимательную духовную жизнь, проводя в молитве и на богослужении большую часть времени. Игум. Ангелина не только сохраняла нравственную чистоту врученных ей Богом сестер, но своим личным примером поддерживала и вдохновляла многих на аскетические подвиги. Известно, что, уже будучи в болезни и преклонных летах, она никогда не садилась во время церковной службы, а терпеливо молилась стоя.

---

[13] *Бондарь М. В.* Судьба двух настоятельниц Сарапульского Благовещенского женского монастыря. Екатеринбург, 2013. С. 479–481.

[14] Ведомости о церкви и причте за 1889 год // ЦГА УР. Ф. 208. Оп. 1. Д. 1. Л. 2.

Известно, что игум. Ангелина состояла в Императорском палестинском обществе в качестве члена-сотрудника. Ее активная позиция по обустройству обители, не только в плане материальном, но и забота о духовной жизни сестер обители отмечены высокими наградами. Священным Синодом 17 марта 1887 г. «за благочестное служение и отлично-ревностное прохождение возложенных на нее послушаний» игумение был вручен 2-й наперстный крест[15]. В 1888 г. настоятельнице Благовещенского монастыря была объявлена благодарность от Епархиального управления. Также ее труды были отмечены государем императором и 6 мая 1898 г. игум. Ангелина была награждена золотым наперстным крестом. В том же 1898 году 25 сентября матушка была удостоена серебряной медали «В память царствования императора Александра III» на ленте ордена св. Александра Невского[16]. Но все эти знаки отличия несравнимы с почитанием и любовью жителей города к первой игумении обители матушке Ангелине, заслуженными ее кропотливым трудом по созиданию духовного сада, в котором расцветали человеческие души — Благовещенского монастыря.

Согласно архивным данным, известно, что в 1913 г. игум. Ангелина стала чувствовать недомогание и, понимая, что ей не под силу активно управлять обителью, передала свой игуменский посох другу и спутнице Херувиме (Зубаревой). Долгие 52 года двух монахинь связывали добрые, глубокие и доверительные отношения. 14 апреля 1914 г. игум. Ангелина, настоятельница общины сестер трудолюбия и первая игумения, устроительница монастыря г. Сарапула, мирно скончалась. Через 3 дня, получив благословение будущего сщмч. Амвросия, епископа Сарапульского, матушку похоронили в ограде ею же образованного монастыря[17]. В газете «Прикамская жизнь» находим такое описание отпевания скончавшейся настоятельницы: «В 8 часов утра в Благовещенском женском монастыре над телом игуменьи Ангелины началась литургия, которую совершал епископ Амвросий... Народ, в большинстве женщины, переполнил храм и с зажженными свечами стоял обедню и длинную монашескую

[15] *Ч.* Настоятельница Сарапульского Благовещенского... С. 699–701.

[16] *Сухинина С. Б.* Старейший в Прикамье // Искра. 30 марта 2018 г. № 3 (2239). С. 4.

[17] Документы о захоронении настоятельницы монастыря игумении Ангелины на территории монастыря за 1914 год // ЦГА УР. Ф. 245. Оп. 2. Д. 1886. Л. 1.

панихиду, которая кончилась около 12 часов дня. После прощания народ заполнил всю ограду кругом могилы и с любопытством рассматривал последнее место упокоения игуменьи Ангелины»[18].

После смерти игум. Ангелины (Назаровой) управление монастырем было поручено игум. Херувиме (Зубаревой), которая выполняла свои обязанности настоятельницы вплоть до упразднения обители в 1918 г.

Обращение к истории Благовещенского женского монастыря г. Сарапула в период его управления игум. Ангелиной (Назаровой) позволяет отчетливо увидеть понесенные ею большие труды по устроению духовной жизни, благоустройству территории обители и по осуществлению социальных и общественных проектов. Благодаря дипломатическим и организаторским талантам настоятельницы монастырь стал играть важную роль в жизни не только г. Сарапула, но и Вятской епархии и даже за ее пределами.

Источники и литература

1. *Белякова Е. В.* Вопрос о диакониссах на Поместном Соборе 1916–1917 гг. // Церковно-исторический вестник. М., 2001. С. 139–161.

2. *Бондарь М. В.* Судьба двух настоятельниц Сарапульского Благовещенского женского монастыря. Екатеринбург, 2013. С. 479–481.

3. *Емченко Е. Б.* Женские монастыри в России // Монастыри и монашество в России XI–XX века: Исторические очерки. М., 2002. С. 264–265.

4. Жизненный путь настоятельницы Сарапульского Благовещенского монастыря игумении Ангелины // Прикамская жизнь: газета общественно-политическая и литературная. 1914, 17 апреля. № 134. С. 8.

5. *Кустова Е. В.* Особенности создания женских общин и монастырей в Сарапульском уезде Вятской епархии в начале XX в. // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2015. № 11. С. 43–50.

6. *Сухинина С. Б.* Старейший в Прикамье // Искра. 30 марта 2018 г. № 3 (2239). С. 4.

7. Управление по делам архивов администрации города Сарапула (УДА г. Сарапула). Ф. 17. Оп. 1. Д. 331; Д. 360; Д. 395; Д. 406.

8. Центральный государственный архив Удмуртской Республики (ЦГА УР). Ф. 208. Оп. 1. Д. 1; Ф. 245. Оп. 2. Д. 1886; Оп. 3. Д. 313; Оп. 4. Д. 131.

9. *Ч.* Настоятельница Сарапульского Благовещенского женского монастыря игумения Ангелина (Некролог) // Вятские епархиальные ведомости. 1914. № 22 (отд. неоф.). С. 699–701.

[18] Жизненный путь настоятельницы Сарапульского Благовещенского монастыря игумении Ангелины // Прикамская жизнь: газета общественно-политическая и литературная. 1914, 17 апреля. № 134. С. 8.

Priest Nikolay V. Sereda

The Activities of the Annunciation Cenobitic Convent of Sarapul Under the Administration of Mother Superior Angelina (Nazarova)

Abstract. The article concerns the foundation and activity of the Sarapul Annunciation cenobitic nunnery during the heading of Mother Superior Angelina (Nazarova). Using the example of this convent, the author suggests tracing the typical way of development of a majority of women's monasteries in Russia at the end of the 19th century. Thanks to Mother Superior Angelina, who had outstanding spiritual, personal and organizational features, the Sarapul Convent became famous in Russia and abroad.

Keywords: *Women's monasticism, sisterhood, Sarapul, Mother Superior Angelina (Nazarova), nuns' activities, Prikamye.*

Citation. Sereda N. V. Deiatel'nost' Blagoveshchenskogo obshchezhitel'nogo zhenskogo monastyria g. Sarapula v period upravleniia im igumen'i Angeliny (Nazarovoi) [The Activities of the Annunciation Cenobitic Convent of Sarapul Under the Administration of Mother Superior Angelina (Nazarova)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 298–305.

About the author. Sereda Nikolai Vladimirovich, Priest — 2nd-year Master's student of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Izhevsk). *E-mail: sereda-nv@list.ru.*

УДК 379.8

Н. А. Симбирцева

СЕМЕЙНОЕ ЧТЕНИЕ: ОТ ЦЕННОСТИ КНИГИ К ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫМ ЦЕННОСТЯМ (НА ПРИМЕРЕ СБОРНИКОВ «ИСКРА БОЖИЯ»)[1]

Аннотация. Повседневность современного человека насыщенна и динамична. Она включает в себя разные социокультурные практики, среди которых особое место занимает чтение. Отношение к книге в XXI в. претерпело значительные изменения, что связано с активно развивающейся медиасредой и появлением «цифры». Книга по-прежнему сегодня остается основным способом приобщения подрастающего поколения к традициям и духовно-нравственным основам. Семейное чтение мыслится значимой формой детско-родительского общения, обладающего воспитательным потенциалом.

Ключевые слова: *семейное чтение, духовно-нравственные ценности, воспитание, повседневность, теологическое образование, книга.*

Цитирование. *Симбирцева Н. А.* Семейное чтение: от ценности книги к духовно-нравственным ценностям (на примере сборников «Искра Божия») // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 306–311.

Сведения об авторе. Симбирцева Наталья Алексеевна — доктор культурологии, доцент кафедры философии, социологии и культурологии Уральского государственного педагогического университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: simbirtseva.nat@ya.ru.*

Повседневный мир современного человека интересен исследователям самых разных научных областей знания: философам, социологам, антропологам, этнографам, культурологам и т. д. Причина, на наш взгляд, кроется не только в том, что повседневность насыщенна, разнообразна и динамична, но и в том, что на сей день она становится пространством, где границы между социальным и приватным, официально-деловым и семейно-бытовым становятся достаточно зыбкими. Они сохраняют свою маркированность, но оказались нарушаемыми в силу пандемийных событий 2019–2021 гг.

Пространство дома, традиционно понимаемое в отечественной культуре как близкое, хорошо освоенное, осмысленное и защищающее от внешнего мира, превратилось в пространство смешения

[1] Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44091/21 «Теологическое образование в условиях цифровой культуры».

«своего» и «чужого»[2]. В одном физическом пространстве человек вынужден играть роли самого разного толка: моменты «переключений» связаны с так называемым преодолением времени и пространства и сменой видов деятельности с применением медиатехнологий. И в это «официально-домашне-медийное» пространство оказались вовлеченными не только специалисты и представители различных профессий, не связанных с медиакоммуникацией, но и члены семьи, в том числе и дети. Степень их активного участия не велика, но они стали непосредственными свидетелями другого ритма работы и общения.

Пространство дома наполнилось другими смыслами и эмоциональной нагруженностью, что не могло не сказаться на атмосфере привычного уюта и стабильности семейного очага. В таких условиях сохранить душевное и духовное равновесие помогают традиционные скрепы, связанные с опытом семейного общения и взаимодействия. Одной из них становится семейное чтение. Казалось бы, это уходящая практика, актуальная еще для XIX — начала XX вв.: в литературных салонах авторы читали написанные произведения, влюбленные читали друг другу стихи, отвечающие настроению и переживаниям, в семейном кругу по вечерам читались романы, а в кружках для самообразования — книги по философии, политике, экономике. И этот досуг не предполагал участие детей.

В жизни ребенка большую роль играли няня или гувернантка, читающие или рассказывающие сказки. Такие моменты составляли важную часть повседневной культуры ребенка и его детского мира. Он учился слушать и слышать, становился участником событий и переживаний, впитывал в себя опыт поколений, прикладывал усилия для понимания... И когда вырастал, поступал в учебное учреждение или гимназию, приобщался к кругу совместно читающих взрослых.

С развитием медиа, с появлением телевидения и интернета чтению оказалось сложно конкурировать с разнообразием, которое предлагается с экрана. Но совместное чтение — это один из актуальных способов приобщения ребенка к чтению, осмысленному отношению к книге, пониманию ее ценности и культурной значимости в жизни человека. Как отмечает Т. Степичева, «чтение вслух —

[2] См. об этом: *Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры. М., 2004. 992 с.

занятие непростое, требующее творческого подхода. И в этом начало разгадки секрета его привлекательности»[3].

В чем ценность и значимость семейного чтения в современных условиях, определивших трансформацию домашнего пространства в обстоятельствах пандемии и диктатуры медиасреды?

Во-первых, семейное чтение — это своеобразная традиция, объединяющая и сближающая всех участников этого процесса, начиная от выбора книги и действа, которое разыгрывается в дальнейшем. Книга в этот момент становится не только источником историй, она дает сигнал, что сейчас начнется событие, которое оставит за границами все повседневное и рутинное, которое противостоит суете и быту и позволит окунуться в мир образов и эмоций.

Во-вторых, совместное чтение книги — это небольшой спектакль, где важны и манера чтения, и тембр голоса, и степень драматизации, и паузы для осмысления кульминации: «Это театр одного актера, в котором только от вас зависит, что останется в памяти и в душах ваших зрителей и слушателей, ваших домашних»[4]. Как и любом театральном действии, вовлеченными оказываются все: и читающий, и слушающие — на уровне переживаний, эмоций, комментариев и обсуждений, вопросов и реплик. Слушать и слышать другого — это не просто обмен информацией, это эмоциональный обмен опытом сопереживания и участия и детей, и родителей.

В-третьих, книга обладает хорошо организованным и структурированным началом: последовательность изложения текста, логика повествования (строчка за строчкой, абзац за абзацем и т. д.) — то, что противопоставляется гипертекстовой реальности Интернета и визуальной клиповости окружающей среды. Чтение удерживает внимание и обусловливает линейное восприятие сюжета. Автор задает логику повествования, и ей необходимо следовать, чтобы разыгрываемое театральное действие не рассыпáлось.

В-четвертых, несмотря на линейность вербального текста, возникает сюжет, связанный с интерпретацией. Книга побуждает к образному мышлению, оказывает влияние на развитие воображения. И не всегда образы, рисуемые в голове, совпадают с теми

[3] *Степичева Т. В.* Семейное чтение. Зачем? // Школьная библиотека. 2004. № 4. С. 87–92, здесь — с. 88.

[4] Там же. С. 88.

изображениями, которые предлагаются, например, в иллюстрированных книгах. И это становится еще одним поводом к обсуждению и размышлениям. Погружение в художественное пространство книги обеспечивает трансляцию и восприятие чужого опыта, его осмысление и понимание.

В-пятых, практика семейного чтения необходима детям сегодня как никогда, поскольку она наполняет пространство дома ощущением стабильности и близости. Ребенок нуждается во внимании, а родители зачастую охвачены суетой и решением вопросов разного толка. И открывается книга — наступает время, когда все принадлежат только друг другу, все оказываются рядом. Эмоциональное раскрепощение и открытость, возможность быть собой в кругу людей, которым доверяешь и которых любишь, — возможность особого домашнего пространства, где для ребенка есть гарантия защиты и поддержки со стороны взрослых.

В-шестых, необходимо отметить ситуацию выбора книги. Он может исходить от любого члена семьи и не всегда связан с решением воспитательных задач. Хотя интересно и полезно прочесть, например, назидательную и нравоучительную историю о хорошем поступке или провинности, так или иначе связанных с поведением ребенка. И тут важно, насколько сам ребенок осознает случившееся в сюжете прочитанного. Это не обязательно становится фактом обсуждения. Главное — запускается механизм раздумий. И к ситуации можно вернуться посредством уточняющих вопросов о героях книги. Ребенок, проговаривая то, что случилось, пропускает это событие через себя, подсознательно определяя, что хорошо, а что плохо.

Примеры книг могут быть разнообразны: стихи, сказки, былины, детская художественная литература, притчи и сказания и т. д. Особо хотелось бы отметить книги, которые ориентированы на формирование духовного мира и духовности ребенка. В качестве таковых примером выступают книги Библиотеки духовно-нравственной культуры Издательского дома «Покров ПРО». Это сборники рассказов для «девочек, девиц и жен»[5], для «мальчиков, юношей и мужей»[6]

[5] Сборник рассказов для девочек, девиц и жен: сокр. переизд. сб-ка 1903 г. «Искра Божия» / *сост. Г. Дьяченко*. М., 2017. 336 с.

[6] Сборник рассказов и сказок для мальчиков, юношей и мужей / *ред.-сост. Е. Бабенко*. М., 2015. 424 с.

из серии «Искра Божия». Оба сборника ориентированы на религиозно-нравственное воспитание девочек и мальчиков и содержат в себе акценты на предназначении женщин и мужчин.

Жанровый репертуар этих книг достаточно широк и разнообразен. Это и фольклорные формы: пословицы, поговорки, песни, сказки, детские стихотворения. И авторские тексты: произведения Г. Х. Андерсена, Л. Н. Толстого, Ч. Диккенса, Н. А. Некрасова и др. Это и тексты из проповедей, журналов XIX в. религиозного содержания, тексты о добродетелях и благочестии.

Сборники наполнены иллюстрациями и фотографиями, что невольно заинтересовывает, и у детей появляется желание соотнести слышимый текст с изображением, а впоследствии появляются вопросы «а почему?», «а как?» и т. д. Поиск ответов перерастает в общение, которое дает пищу для дальнейших размышлений и рассуждений.

Несомненное достоинство сборников — и то, что содержательный контент не замкнут исключительно на текстах религиозного плана, а как раз демонстрирует возможности приобщения к традиционным духовным ценностям (в частности, православным) через истории о людях, событиях, поступках и деяниях, рассказанные в разном ключе. Это привлекает внимание ребенка и формирует представление о разнообразии типов повествования, оказывает влияние на развитие его речевого строя и образного мышления.

Посредством чтения текстов о вере, ценностях православной культуры ребенок знакомится с миром, с его разнообразием и возможными сценариями поведения в сложных жизненных ситуациях, где главной задачей становится необходимость всегда оставаться человеком с твердым духовным стержнем, имеющим четкие представления о добре и зле, гуманности и благочестии.

В целом семейное чтение создает атмосферу психологического спокойствия и душевного равновесия, оно примиряет с быстро меняющимся миром и очерчивает круг жизненно важных смыслов и ценностей, которые важны для подрастающего поколения. И хотя многое в этой практике происходит на подсознательном уровне и слабо рефлексируется в «текучей современности», она становится основой для дальнейшего развития ребенка и сохранения и укрепления традиционных семейных связей.

Источники и литература

1. Сборник рассказов для девочек, девиц и жен: сокр. переизд. сб-ка 1903 г. «Искра Божия» / *сост. Г. Дьяченко*. М., 2017.

2. Сборник рассказов и сказок для мальчиков, юношей и мужей / *ред.-сост. Е. Бабенко*. М., 2015.

3. *Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры. М., 2004.

4. *Степичева Т. В.* Семейное чтение. Зачем? Школьная библиотека. 2004. № 4. С. 87–92.

Natalia A. Simbirtseva

Family Reading: From the Value of a Book to the Spiritual and Moral Values (A Case of Fairy Tales and Stories Collection "The Spark of God")

Abstract. The everyday life of a modern person is eventful and dynamic. It includes various socio-cultural practices, among which reading takes a special place. In the 21st century, the attitude to the book has undergone significant changes, which is associated with the actively developing media environment and the emergence of "digital" format. Still, the book today remains the main way of familiarizing the younger generation with traditions and spiritual and moral foundations. Family reading is thought to be a significant form of the parent-child communication with a great educational potential.

Keywords: *Family reading, spiritual and moral values, education, everyday life, theological education, book.*

Citation. Simbirtseva N. A. Semeinoe chtenie: ot tsennosti knigi k dukhovno-nravstvennym tsennostiam (na primere sbornikov «Iskra Bozhiia») [Family Reading: From the Value of a Book to the Spiritual and Moral Values (A Case of Fairy Tales and Stories Collection "The Spark of God")]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 306–311.

About the author. Simbirtseva Natalia Alekseevna — Dr. hab (Cultural Studies), Associate professor at the Department of Philosophy, Sociology and Cultural Studies of the Ural State Pedagogical University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: simbirtseva.nat@ya.ru.*

РАЗДЕЛ V

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РОССИИ И УРАЛА

УДК 27

С. И. Аллерборн

ВЕДОМОСТЬ О СВЯЩЕННО-ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЯХ СУРГУТСКОГО ЗАКАЗА 1751 г.: ИЗДАНИЕ И КОММЕНТАРИЙ

Аннотация. В статье рассматривается состояние Сургутского заказа в середине XVIII в., в то время входившего в состав Сибирской епархии. Основной акцент сделан на церквах, их клире, размерах приходов и т. п. В основу исследования положена неопубликованная «Ведомость о священноцерковнослужителях Сургутского заказа» Государственного архива в г. Тобольске. Документ опубликован в Приложении к статье.

Ключевые слова: *Сургутский заказ, храмы и клир Сургутского заказа, Сургут, православие в Сибири, Тобольская епархия.*

Цитирование. *Аллерборн С. И.* Ведомость о священно-церковнослужителях Сургутского заказа 1751 г.: издание и комментарий // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 313–322.

Сведения об авторе. Аллерборн Сергей Иванович — студент 2 курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: sergey480-90@mail.ru.*

Издаваемая ниже «Ведомость о священно-церковнослужителях Сургутского заказа» была создана в 1751 г. заказчиком протопопом Иаковом Кайдаловым, в ней содержится информация о количестве церквей, приходских дворов, клире и церковнослужителях Сургутского заказа на 1751 г. На первых двух листах содержится доношение, написанное Сургутским упомянутым заказчиком соборной Троицкой Церкви протопопом Иаковым Кайдаловым преосвященному Сильвестру, митрополиту Тобольскому и Сибирскому, который возглавлял кафедру с 1749 по 1755 гг.[1] Далее на 5 листах располагается сводная таблица с указанием церквей по волостям, которые входили в состав Сургутского заказа, клириков и их детях. Кроме того, в таблице указан возраст и отражен уровень образования детей: кто чему обучен или обучается.

Согласно этому документу, на 1751 г., в ведении Сургутского заказа состояло 8 церквей: 2 из них находились в г. Сургуте — соборная Троицкая и приходская Рождественская церкви, а также

[1] *Половцов А. А.* Сильвестр, митрополит Суздальский и Юрьевский. СПб., 1904. С. 455.

церкви Рождественская в Нижних Лумпокольских волостях, Христорождественская в Верхних Лумпокольских волостях, Николаевская в Тымской и Караконской волостях, Успенская в Салымской и Селиярской волостях, Богоявленская в Юганской волости и Богоявленская в Ваховской и Троеганской волостях. При них числилось 53 человека, в возрасте от 2 до 77 лет. 11 из них — священники, 8 дьячков, 9 служащих и один неслужащий пономарей, остальные 24 — дети мужского пола. Диаконов не было, о чем говорит в своем доношении сургутский заказчик Иаков Кайдалов — «а диаконов для производства во священника в Сургутском заказе не имеется»[2].

На следующих листах с 4 об. по 6 содержатся две таблицы, одна под заглавием «Ведомость Сургутского, заказу колико во оном заказе при выше объявленых соборной и приходских церквах св[я]щенно и церковнослужителей по чином и у них мужеска пола детей, кроме определеных в действителной ц[е]рковной причет, имеется», вторая «Ведомость Тоболской Епархии Сургутскаго заказу, коликое число в том заказе соборных и приходских ц[е]ркviей и что при тех церквах св[я]щенно и церковнослужителей по чину против прежнаго быть надлежит и сколко н[ы]не налицо: и к тому потребно еще в дополнение или сверх того излишних есть». В первой из них повторяются данные, первой сводной таблицы, разница лишь в количестве дьячков — на одного меньше и детей — на одного больше. Кроме этого, в ней отмечено, что увечные и больные дети клириков отсутствуют. В последней таблице отражены количество приходских дворов при каждой церкви, сколько священников положено на приход и сколько имеется в действительности, отмечены излишние и недостающие священно-церковнослужители.

Анализируя данные, записанные протопопом Иаковом, можно заключить, что, в принципе, духовенство в Сургутском заказе находилось в достаточном количестве, за исключением диаконов. На весь уезд было положено 4 диакона — три в Сургуте, два из которых должны были служить при соборной церкви, третий при приходской и еще диакону было положено быть при Успенской церкви Салымской и Селиярской волостях. Также в Сургуте не хватало двух дьячков и пономаря. Что касается излишков клира в заказе, то таковых

[2] Ведомость о священноцерковнослужителях Сургутского заказа // Государственный архив в г. Тобольске (ГАТ). Ф. И156. Оп. 1. Д. 1086. Л. 3.

было три человека — один поп при соборной Троицой Церкви и два пономаря, один в Нижних Лумпокольских волостях при Рождественской церкви, другой в Юганской волости при Богоявленской церкви.

Еще важный пункт третей таблицы — указанное в ней количество приходских дворов. Больше всего приходских дворов было при приходской Рождественской церкви в Сургуте — 206. Далее по убыванию следуют Салымская и Силиярская волости — 128, Юганская вослость — 100, Ваховская волость — 94, Верхние Лумпокольские волости — 85, Нижние Лумпокольские волости — 77 и самое наименьшие количество дворов в Тымской и Караконской волостях — 64, при общем количестве в 755 дворов. При соборной Троицкой церкви приходские дворы не указаны. Предполагается, что количество приходских дворов при церквах Сургутского заказа было записано с целью распределения нужного количества клира по местам. Согласно указу Петра Великого от 1722 г., соборам, кроме кафедральных, было положено иметь протопопа, двух попов, двух диаконов, двух дьячков и двух пономарей. Относительно этого указа мы имеем одного лишнего священника в Троицком соборе. Если брать в расчет то, что один из священников указан как престарелый, можно предположить, что он уже не совершал богослужения, но продолжал числиться клириком собора. В приходских церквах количество клира зависело от числа приходских дворов: на 100–150 дворов полагался священник, на 200–250 — два священника, на 300 и более — три священника и не более двух диаконов для каждой церкви. Что касается причетников, то на каждого священника полагалось двое, т. е. дьячок и пономарь. Данный указ был изменен указом Екатерины II в 1778 г.[3] Хотя три приходские церкви Сургутского заказа имеют количество дворов 100 и более, только двум из них, как это видно из ведомости, полагался диакон, а именно приходской Рождественской в г. Сургуте и Успенской в Салымской и Селиярской волостях.

Среди клира Сургутского заказа часто встречается фамилия Кайдалов. Она принадлежит старинному священническому роду, который на протяжении нескольких столетий просвещал и окормлял

[3] *Знаменский П.* Приходское духовенство на Руси со времени реформы Петра Великого. Казань, 1873, С. 185–186.

верующих в самых разных уголках Сибири[4]. Если мы обратим внимание на первую таблицу, то увидим, что из 5 церквей за пределами Сургута в трех из них числятся члены семьи Кайдаловых в той или иной церковной должности. В 1987 г. одна из улиц города Сургута была названа в честь Ивана Матвеевича Кайдалова (1905–1921 гг.), потомка священнического рода. Известно, что он был одним из первых комсомольцев Сургута и руководил комсомольской организацией. К Церкви он уже не имел никакого отношения[5].

* * *

Ниже публикуется текст «Ведомость о священно-церковнослужителях Сургутского заказа, 1751 г.». Буква «ер» (ъ) в конце слов опускается, буквы, вышедшие из употребления, передаются соответствующими им знаками современного алфавита. Титла раскрываются, выносные буквы вносятся в строку, и выделяются скобками []. Знаки препинания расставляются в соответствии с современными требованиями. Границы листов разделяются номерами страниц, указанными в скобках. В рукописи имеется скрепа, расположенная по нижним полям: «Сургуцкий / заказщик / соборной / приходской церкви / протопоп Иаков Кайдалов».

Источники и литература

1. *Акишин М. О.* Побратался поп с шайтаном: Православные идолопоклонники в Сибири XVIII века // Родина. 1997. № 5. С. 35–38.

2. Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске» (ГУТО ГАТ). Ф. И156. Оп. 1. Д. 1086 (Ведомость о священно-церковнослужителях Сургутского заказа).

3. *Знаменский П.* Приходское духовенство на Руси со времени реформы Петра Великого. Казань, 1873.

4. *Мастицкая Ю.* Иван Матвеевич Кайдалов // Наш бизнес — National Business. Сургут, 2017. № 17. С. 84–85.

5. *Половцов А. А.* Сильвестр, митрополит Суздальский и Юрьевский // Русский биографический словарь. СПб., 1904. Т. 18. С. 445.

6. *Цысь В. В., Цысь О. П.* Сибиряк в Палестине: трудный путь сургутянина Я. А. Кайдалова в Святую Землю (из истории Русской духовной миссии в Иерусалиме) // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2015. № 5. С. 5–11.

[4] *Цысь В. В., Цысь О. П.* Сибиряк в Палестине: трудный путь сургутянина Я. А. Кайдалова в Святую Землю (из истории Русской духовной миссии в Иерусалиме) // Вестник СурГПУ. 2015. № 5. С. 6.

[5] *Мастицкая Ю.* Иван Матвеевич Кайдалов // Наш бизнес — National Business. Сургут, 2017, С. 85.

Sergey I. Allerborn

Bulletin on the Clergy of the Surgut Land of 1751: Edition and Commentary

Abstract. The article examines the state of the Surgut area in the middle of the 18th century, which was a part of the Siberian diocese at that time. The main focus is on the churches, their clergy, and the size of parishes, etc. The research is based on the unpublished "Bulletin on the Clergy of the Surgut Land" of the State Archive in Tobolsk. The document is provided in the annex to the article.

Keywords: *Surgut land, churches and clergy of the Surgut land, Surgut, Orthodoxy in Siberia, Tobolsk diocese.*

Citation. Allerborn S. I. Vedomost' o sviashchenno-tserkovnosluzhiteliakh surgutskogo zakaza 1751 g.: izdanie i kommentarii [Bulletin on the Clergy of the Surgut Land of 1751: Edition and Commentary]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 313–322.

About the author. Allerborn Sergey Ivanovich — 2nd-year Master's student of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: sergey480-90@mail.ru.*

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ведомость о священно-церковнослужителях Сургутского заказа, 1751 г.

[л. 1] Великому Г[оспо]дину преос[вя]щенному Силвестру, митрополиту Тоболскому и Сибирскому,

Доношение

По силе полученного сего августа 12 дня Ея Императорскаго Величества из консистории Вашего Преос[вя]щенства указа велено мне, нижайшему, Сургутского заказу о св[я]щенно-и церковнослужителях и их детях с показанием приходских дворов и что по числу оных потребно вдобавок сочинить ведомости. Також и св[я]щенно- и церковнослужителских детей от 12 до 20, лет совершенно славенороссийской грамоте обученых, со объявлением имян и с достоверным о состоянии их одобрением для определения в церковный причет. А при том и диаконов, кои выше 25, лет для разсмотрения с таковым же одобрящющим о житии их, что не пьяницы ль и о протчем, в силу д[у]ховнаго регламента засвидетелствованием, высласть в Тоболск к вашему Преос[вя]щенству, и по силе оного Ея Императорскаго Величества указу я, нижайший ..., заказу моего о св[я]щенно- и церковнослужителях и их детях с показанем приходских дворов и о протчем ведомости сочинил и при сем

доношении вашему преос[вя]щенству предъявляю, а св[я]щенно и церковнослужителских детей, совершенно грамоте обученых, от 12 до 20 лет, для определения в причет и с выборами от прихожан, колико оных в Сургутском заказе найдется // [л. 1 об.], по прибытии из Тоболска в Сургут имею выслать к вашему преос[вя]щенству немедленно, а диаконов для производства во с[вя]щенника в Сургутском заказе не имеется, того ради вашему преос[вя]щенству сим бл[а]гопочтенно объявляю,

В[а]шего преос[вя]щенства нижайший послушник города Сургута заказщих соборной Тр[ои]цкой церкви. Протопоп Иаков Кайдалов. 1751 год августа 21 дня.

[л. 2] Ведомость имянная, сочиненная сургутскаго заказу на 1751 год, коликое число во оном Сургутском заказе имеется ц[е]ркввей и при них св[я]щенно и церковнослужителей и их детей, грамоте обученых, обучающихся и необученных, и коликих кто лет, о том показано ниже сего

Число ц[е]р-квей	**Число мужеска пола**	**Кто имяны и которой церкви св[я]щенно и церковнослужители и их дети**	**Лета**	**Показание св[я]щенно- и церковнослу-жителских детях обученым и необученым**
Соборной Тро[и]цкой Церкви				
1	1	Протопоп Иаков Алексиев с[ы]н Кайдалов	37	
	2	Дети его Яков	7	Азбуку обучает
	3	Алексей	4	
	4	Св[я]щенник Иаков Иванов Усолцов	27	
	5	С[ы]н ево кресной Иаков	4	
	6	Св[я]щенник Иван Петров	32	
	7	Престарелый св[я]щенник оного Ивана Петрова о[те]ц Петр Ярофеев	66	
	8	Дьячек Степан Сосунов	25	
	9	Пономарь Яков Яковлев Вергунов	23	
	10	С[ы]н ево Никифор	2	

Приходской Р[о]ж[д]ественской Ц[е]ркви				
2	11	Св[я]щенник Михайло Петров Проводников	43	
	12	С[ы]н ево Леонтий	9	Писать обучается
	13	Пономарь Иван Степанов Селиванов	20	
[л. 2 об.] **Лумпоколских Нижних волостей при Ц[е]ркви Рож[д]ественской**				
3	14	Протопоп Иван Алексиев Кайдалов	41	
	15	С[ы]н его Николай	10	Писать обучилса
	16	Дьячек Никифор Алексеев Кайдалов	27	
	17	Пономарь Михайло Иванов Кайдалов	20	
	18	Вторый пономарь Александр Яковлев Кайдалов же	10	
Лумпоколских Верхних волостей при Церкви Хр[ис]торож[д]ественской				
4	19	Св[я]щенник Гавриило Алексеев Кайдалов вдовый	30	
	20	С[ы]н его Петр	3	
	21	Дьячек Никифор Петров Кайдалов	27	
	22	Дети его Иван	8	Обучает часослов
	23	Гаврило	6	
	24	Пономарской с[ы]н Иван Петров Тутолкин (?)	10	Грамоте изучен
[л. 3] **Тымской и Караконской волостей при Церкви Николаевской**				
5	25	Св[я]щенник Василий Никифоров Попов	51	
	26	С[ы]н ево Никифор	12	Писать обучен
	27	Дьячек Семен Яковлев Кайдаков	29	
	28	Пономарь Гаврило Григорьев Кайдаков	43	
Салымской и Селиярской волостей при Ц[е]ркви Усп[е]нской				
6	29	Св[я]щенник Димирий Григорьев Милянов	36	
	30	Дьячек Иван Борисов Фирсов	33	
	31	Дети его Петр	14	Писать обучен
	32	Василей	12	Псалтирь обучает
	33	Егор	9	Азбуку обучает
	34	Екфтифей	4	
	35	Пономарь Алексей Дорофеев Федоров	18	
	36	Отец его родной неслужащей пономарь Дорофей Федотов	43	

[л. 3 об.] **Юганской волости при Ц[е]ркви Б[о]гоявленской**				
7	37	Св[я]щенник Иван Ианов Тверитинов	29	
	38	Дети его Яков	4	
	39	Гавриило	3	
	40	Дьячек Алексей Петров с[ы]н Проводников	30	
	41	С[ы]н его Петр	1	
	42	Пономарь Петр Алексеев с[ы]н Силин	23	
		Братья его родные		
	43	Михайло, тояж ц[е]ркви вторый пономарь	17	
	44	Василей	12	Писать обучается
	45	Яков	11	Псалтирь обучает
	46	Феодор	6	
[л. 4] **Ваховской и Троеганской волостей при Ц[е]ркви Б[о]гоявленской**				
8	47	Св[я]щенник Иаков Логинов Вергунов	49	
	48	С[ы]н ево Иван, тояж церкви дьячек	21	
	49	Пономарь Петр Иванов Першуков	24	
	50	Дети его Петр	4	Часослов обучает
	51	Иван	3	
	52	Матфей	2	
	53	Престарелый тояж ц[е]ркви дьячек Стефан Лукинов	77	

[л. 4 об. – 5]

Ведомость Сургутского заказу, колико во оном заказе при выше объявленых соборной и приходских церквах
св[я]щенно и церковнослужителей по чином и у них мужеска пола детей, кроме определеных в действителной ц[е]рковной причет, имеется

Звание мест	Число Ц[е]рквей	При тех Церквах св[я]щенно- и церковнослужителей				У тех св[я]щенно и церковнослужителей мужескаго пола детей, кроме определеных в церковный причет, имеется				В том числе								Долгих и увечных
										Грамоте обученых				Обучающихся			Необученых	
		Протопопов	Попов	Дияконов	Дьячков	И пономарей	От рожденя до 7	От 7 до 12	От 12 до 15	От 15 до 20 и выше	Итого	От рожденя до 7	От 7 до 12	От 12 до 15	От 15 до 20 и выше	От рожденя до 7	От 7 до 12	От 12 до 15	От 15 до 20 и выше	
В городе Сургуте при соборной Тр[ои]цкой Ц[е]ркви	1	1	2		1	1	3	1			4						1			3				
Приходской Рож[д]ественской Ц[е]ркви	2		2			1		1			1						1							
В Ваховской волости при Ц[е]ркви Б[о]гоявленской	3		1		1	1	2	1			3						1			2				
Нижних Лумпокольских волостей при Ц[е]ркви Рож[д]ественской	4	1			1	2		2			2		1											
Лумпокольских Верхних волостей при Ц[е]ркви Хр[ис]торож[д]ественской	5		1		1		2	2			4						1			2	1			
Тымской и Караконской волостей при Ц[е]ркви Николаевской	6		1		1	1		1			1		1											
Салымской и Селиярской волостей при Ц[е]ркви Успенской	7		1		1	1	1	2	1		4			1			2			1				
Юганской волости при Ц[е]ркви Б[о]гоявленской	8		1		1	2	4	2			6						2			4				
ИТОГО	8	2	9		7	9	12	12	1		25		2	1			9			12	1			

[л. 5 об. – 6]

Ведомость Тоболской Епархии Сургутскаго заказу, коликое число в том заказе соборных и приходских ц[е]рквией и что при тех церквах св[я]щенно и церковнослужителей по чину против прежнаго быть надлежит и сколко н[ы]не налицо: и к тому потребно еще в дополнение или сверх того излишних есть

Звание места	Число		При тех церквах против прежнаго быть надлежит						Ныне налицо						Бывших церковнослужителей, кои за старостию служить не могут				И тому потребно вдобавок или сверх того излишние есть				ИТОГО
	Церквей	Приходских дворов	Протопопов	Попов	Диаконов	Дьячков	Пономарей	ИТОГО	Протопопов	Попов	Дьяконов	Дьячков	Пономарей	ИТОГО				Протопопов	Попов	Дьяконов	Дьячков	Пономарей	
В городе Сургуте при соборной Ц[е]ркви	1		1	2	2	2	2	9	1	2	-	1	1	5	-	-		-	1 излишних	1 вдобавок	1 вдобавок	1 вдобавок	4
При Приходской Рож[д]ественской Церкви	2	207	-	1	1	1	1	4	-	1			1	2	-	-				1 вдобавок	1 вдобавок		2
В уезде Нижних Лумпоколских волостей при Рож[д]ественской	3	77	-	1	-	1	1	3		1		1	2	4	-	-	-	-	-			1 излишних	1
Верхних Лумпоколских волостей при Церкви Хр[ис]торож[д]ественской	4	85	-	1		1	1	3		1	-	1		2	-	-	-						
Тымской и Караконской волостей при Николаевской	5	64	-	1		1	1	3		1	-	1	1	3	-	-	-						
Салымской и Селиярской волостей при Успенской	6	128	-	1	1	1	1	4		1		1	1	3	-	1	-						
Юганской волости при Б[о]гоявленской	7	100	-	1		1	1	3		1	-	1	2	4	-	-	-					1 излишних	1
Ваховской волости при Б[о]гоявленской	8	94		1		1	1	3		1	-	1	1	3	-	1	-						
ИТОГО	8	755	1	9	4	9	9	32	1	9	-	7	9	26	-	2	-			2	2	3	8

ГУТО ГАТ. Ф. И156. Оп. 1. Д. 1086. Подлинник

УДК 929

Иеромонах Афанасий (Коренкин А. В.)

ПРОЯВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ПЕТРА АЛЕКСЕЕВИЧА В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ ЕГО ЦАРСТВОВАНИЯ

Аннотация. В статье на основании известных исторических материалов рассматриваются и фиксируются случаи, определяются формы проявления традиционного христианского мировоззрения в жизни царя Петра I в первой половине его правления Русским царством.

Ключевые слова: *Московское царство, Российская империя, император Петр Алексеевич Романов, христианское мировоззрение, личность.*

Цитирование. *Коренкин А. В.* Проявления религиозного мировоззрения Петра Алексеевича в первой половине его царствования // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 323–327.

Сведения об авторе. Афанасий (Коренкин Андрей Викторович), иеромонах — магистр богословия, насельник Казанского Чимеевского мужского монастыря, древлехранитель Курганской епархии (Курганская обл., с. Чимеево). *E-mail: afanasy.kor@ya.ru.*

Юбилейные годы: 300 лет Российской империи и 350 лет со дня рождения Петра Алексеевича Романова, первого императора Всероссийского усилии дискуссии по истории нашего государства в эту эпоху. Если в случае со святым благоверным князем Александром Невским для большинства граждан картина его жизни имеет целостный и возвышенный вид, то в случае с государем Петром I суждения о его персоне и жизнедеятельности часто весьма неоднозначны. В Священной истории, в Писаниях известны правители со сложной и противоречивой судьбой, один из таких примеров — это царь Соломон. В этой статье сделана попытка разглядеть ту грань и часть жизни русского государя, которая связана с его христианским мировоззрением, как члена Русской Православной Церкви, к которой он, несомненно, принадлежал. Отмеченный в статье период — начало его царствования, т. е. молодые годы царя.

Венчание на царство совершилось в 1682 г., когда ему было 10 лет. Святители Митрофан Воронежский и Афанасий (Любимов) преподнесли ему скипетр. До этого, будучи еще ребенком, он пережил стрелецкий бунт, на его глазах были убиты родственники, что отразилось на его психике. В 17 лет, после отстранения царевны

Софьи от управления государством, Петр Алексеевич приходит к власти, постепенно в полноте начинает управлять делами только после смерти своей матери Натальи Кирилловны в 1694 г.

По теме данной статьи нас интересуют личные инициативы или пожелания молодого государя как христианина. Приведем ряд примеров.

Участие царя в богослужебной жизни вне церемоний двора. Во время посещения Архангельска в 1693 г. он присутствует и даже прислуживает на богослужениях, совершая все по чину. Благословляется у архиерея, «обычно целования сотвори»[1], принимает из его рук антидор и теплоту, поклоняется иконам и мощам. Царь сам с певчими на клиросе поет «басом», читает Апостол[2].

Известен случай, который открывает желание царя принять христианскую кончину во время смертельной опасности. В 1694 г. во время второй своей поездки в Архангельск царь Петр намерился посетить Соловецкий монастырь. Вместе с преосвященным Афанасием, архиепископом Холмогорским и Важским, государь на яхте «Святой Петр» 29 мая отправился из Архангельска. Дорогой около Унской губы поднялся сильный ветер, сделалась страшная буря, путникам угрожала смерть. Владыка Афанасий совершил молебное пение; царь, готовясь к смерти, исповедовался у него и причастился запасными Святыми Дарами. К счастью, на яхте находился хорошо знающий места опытный лоцман, которому удалось через узкий фарватер провести судно и пристать к берегу около Пертоминского монастыря[3].

Отметим тут благодарные и молитвенные чувства молодого царя. Ему 22 года, 4 месяца тому назад он похоронил свою мать. Переживая, он искренне, от всей души благодарит Бога за спасение и жизнь. В монастырском храме Преображения Господня служится благодарственный молебен Всемилостивому Спасу, через день праздничная Литургия, царь сам поет на клиросе, читает Апостол, много молится. В эти же дни царь собственными руками довольно искусно

---

[1] *Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. Церковно-исторический очерк. СПб., 1908. С. 528.

[2] Там же. С. 529.

[3] Там же. С. 531.

изготавливает большой крест, затем на своих плечах несет его на место, где путники сошли на берег, вырезав памятную дату, устанавливает его. Позже, в 1805 г. этот крест был перенесен в Архангельск[4].

Пертоминский монастырь был богато одарен царем деньгами, разными припасами и вотчинами. Был дан царский указ на казенные средства построить каменный келейный корпус для братии и монастырскую ограду.

Прибыв в Соловецкий монастырь, царь пробыл в нем три дня. В память о посещении была поставлена часовня и крест. Монастырю была пожертвована большая сумма денег (745 руб.) на иконостас в соборном храме, на раки для чудотворцев, на монастырские постройки, на оклады и, конечно, на помин и молебны. Архимандрит и все священство монастыря и скитов было одарено деньгами. Царем приказано было выдать монастырю 3 000 четвертей ржи (более 170 т)[5].

Ранее в 1693 г. царь пожертвовал деньги на иконостас для Преображенского собора в Холмогорах, подарил владыке Афанасию карету и судно с флагами и гербами. Дела благотворительности и попечение о Церкви, обустройствах храмов и монастырей у государя часто носят практический оттенок, но все же в них видны христианская милость и понимание[6].

При строительстве Новодвинской крепости, в ходе военной кампании, при всей спешке и нуждах, внутри ее возводится храм Петра и Павла. Новая церковь была снабжена государем «книгами, ризами, сосудами церковными, колоколами и всяким церковным благолепием и украшением»[7]. В день торжественного освящения храма были расставлены полки со знаменами, присутствовали царь Петр и царевич Алексей. После освящения была произведена стрельба — салют из всех пушек и ружей. «Для всех чинов и служивых людей и простого народа» были устроены столы[8].

Перед грандиозным военным походом, когда царь Петр «Осударевой дорогой», «лесами, мхами и болотами», посуху (180 км) протянул два фрегата к Онежскому озеру и взял шведскую крепость

[4] Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 531.
[5] Там же. С. 532.
[6] Там же. С. 527–528.
[7] Там же. С. 563.
[8] Там же. С. 564.

Нотербург (Орешек), он неделю молился в Соловецком монастыре, пел на клиросе. При своем отъезде распорядился поставить церковь во имя апостола Андрея Первозванного[9].

В следующий, 1703 г. был основан Санкт-Петербург. В акафисте Казанской Божией Матери сказывается: «Ви́дев ца́рь Пе́тр, я́ко от свяды́я ико́ны Богома́терни благода́тию Бо́жиею содева́ются мно́гия чудеса́, прие́млет ю́ в путеводи́тельницу во́инству своему́ и в де́нь бра́ни на сре́ев в щи́т и покро́в, и победи́в до конца́ врага́ с по́мощию Богома́тере, те́м ка́мень соверше́нный во основа́ние но́ваго ца́рствующего гра́да положи́, ико́ну же Твою́ чу́дную, я́ко освяще́ние, я́ко щи́т и огражде́ние, в се́рдце гра́да поста́ви»[10].

Царь Петр уважает и почитает добродетель и личную святость. Он советуется и благословляется на важные дела у архиереев, особые близкие отношения у него складываются с владыками Афанасием Холмогорским († 1702 г.) и Митрофаном Воронежским († 1703 г.). Святители отечески во многом помогают и поддерживают молодого государя, возлагают на него надежды, стараются оградить от дурных влияний.

Архиепископ Афанасий пишет Соловецкому архимандриту Фирсу: «И ныне ведомо вам буди, яко мая 21 день благоволи он, православный монарх, яко Бог посетити нас пришествием своим...»[11].

Но к 1703 г. оба святителя оставляют его. Прибыв на похороны св. Митрофана Воронежского царь, прощаясь, лично нес его гроб. После, со скорбью обратившись к приближенным, сказал: «Не осталось у меня такого святого старца»[12].

Таким образом, можно сделать вывод об искренней вере Петра Алексеевича в духе и букве православной традиции в первые годы его правления государством. Хотя отмечается усиление иностранного влияния на душу молодого царя, особенно после его поездки в Европу, что уже сказывается на его решениях. Так, архиепископ Афанасий (Любимов) был кандидатом на патриаршество, но его

[9] Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 565–566.

[10] Акафист Пресвятой Богородице пред иконой «Казанская». Икос 5.

[11] *Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 530.

[12] *Макарий (Соболев), мон.* Петр Великий, Митрофан Воронежский и монахи // Православие в Карелии: мат-лы III регион. научн. конф., посвященной 780-летию Крещения карелов (г. Петрозаводск, 16–17 октября 2007 г.). Петрозаводск. 2008. С. 343–349.

твердая позиция по отношению к иностранцам (одна из причин) изменило желание царя, и после смерти патриарха Андриана местоблюстителем престола становится митрополит Стефан (Яворский).

Источники и литература

1. *Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. Церковно-исторический очерк. СПб., 1908.

2. *Макарий (Соболев), мон.* Петр Великий, Митрофан Воронежский и монахи // Православие в Карелии: материалы III региональной научной конференции, посвященной 780-летию Крещения карелов (г. Петрозаводск, 16–17 октября 2007 г.). Петрозаводск. 2008. С. 343–349.

Hieromonk Afanasy (Korenkin A. V.)

Manifestations of the Religious Worldview of Tsar Peter Alekseevich in the First Half of His Reign

Abstract. The article examines and detects the cases of manifestation of the traditional Christian worldview in the life of Tsar Peter I based on well-known historical materials, and defines forms of these manifestations in the first half of his ruling the Russian Kingdom.

Keywords: *The Moscow Kingdom, Peter Alekseevich Romanov, Christian worldview, personality.*

Citation. Korenkin A. V. Proiavleniia religioznogo mirovozzreniia Petra Alekseevicha v pervoi polovine ego tsarstvovaniia [Manifestations of the Religious Worldview of Tsar Peter Alekseevich in the First Half of His Reign]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 323–327.

About the author. Afanasy (Korenkin Andrey Viktorovich), Hieromonk — Master of Theology, resident of the Kazan Chimeyevsky Monastery, diocesan archivist of the Kurgan diocese (village Chimeyevo). *E-mail: afanasy.kor@ya.ru.*

УДК 271-9

Священник А. Г. Бердников

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ МОНАШЕСКИХ ОБЩИН НА УРАЛЕ В XVII ВЕКЕ

Аннотация. На основе исторических документов с помощью сравнительного и проблемно-хронологического метода разбирается духовно-нравственная составляющая жизни первых монашеских общин на Урале в контексте становления христианского быта в Сибирской митрополии XVII в. Выделяется стилистическая гипербола, лежащая в основе письма патриарха Филарета (Романова) митрополиту Киприану (Старорусинкову) и служащая педагогическому воздействию, направленному на исправление нравов первых христианских насельников в Сибири.

Ключевые слова: *монашество, Урал, освоение Сибири, архиепископ Киприан, Патриарх Филарет.*

Цитирование. *Бердников А. Г.* Духовно-нравственное состояние монашеских общин на Урале в XVII веке // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 328–335.

Сведения об авторе. Бердников Александр Геннадьевич, священник — штатный священник Свято-Николаевского женского монастыря г. Туринска Алапаевской епархии, магистрант 2 курса Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Туринск). *E-mail: otezalex@mail.ru.*

Монашество на Урале формировалось путем заселения Сибири православными переселенцами и в основе своей оно, до социальных потрясений XX в., представляло единое наследие общих процессов колонизации Сибирского края.

Эти процессы требуют пристального взгляда исследователей, будучи крайне противоречивыми даже в свидетельствах современников и уж тем более в трудах, последовавших за ними. Противоречия касаются как нравственных характеристик, так и внешнего устройства первых сибирских монашеских общин, мужских и женских, однако внутренние аспекты при этом выглядят внушительней и значимей, так как в сложных условиях нестабильности социальных институтов могут интерпретироваться по-разному, а интерпретации эти — быть взаимоисключающими.

О распущенности нравов времени первых насельников сибирских городов и, как следствие, находящихся в них или окрест них часто только формальных монастырей того времени до нас дошло достаточно красноречивых свидетельств как в виде непосредственных

документов, так и в пересказе историков. Так, подробно писал об этом П. А. Словцов[1].

Вопиющие беззакония монахов того времени описывает и П. Н. Буцинский. Так, мы узнаем о письме Киприана ноября 1621 г. патриарху о том, что «во всех сибирских городах всякие люди — служилые, казаки и казачьи жены и всяких чинов люди стригутся в болезнях в чернецы и черници, и постригшись живут в своих домах по-прежнему со своими мужьями, а мужья с женами, а иные многие и монашеское платье снимают и живут с мирскими людьми вместе и по-прежнему всякое дурно делают и т. д.»[2]. В ответ на это донесение патриарх и написал сибирской пастве учительную грамоту, которую в 1622 г. отправил к Киприану с наказом прочитать ее по всем сибирским городам.

Поскольку монахи всегда являлись образцами веры в обществе, все эти факты можно считать показателями кризиса самых основ личности человека и глубинного развращения общества Сибири того времени. Тем не менее, именно это общество несомненно является основанием всего последующего развития края и продолжительного существования различных форм церковной жизни в нем, в том числе сибирских монастырей, а на гнилом основании, как известно, невозможно построить хоть сколько-нибудь продолжительного предприятия.

Многочисленные документы, в числе которых и опубликованные в приложениях к «Истории Сибири» Г. Миллера, не оставляют никаких сомнений, что жизнь в Сибири действительно соответствовала описаниям историков и содержанию писем Киприана и Филарета. Безусловно, общий фон разнузданности, описанный так ярко в патриаршем послании, не мог не сказываться и на внешнем образе жизни первых сибирских постриженников. Однако, если учитывать многовековую, трепетно хранимую традицию отношения к монашеству у людей, заселявших Сибирь, невозможно представить подобного рода метаморфозы, произошедшие в религиозном плане с целым народом, с молоком матери впитывавшем принципы о недопустимости смешения религиозных и мирских переживаний. Русский человек мог грешить, но лгать Богу он не мог.

---

[1] *Словцов П. А.* История Сибири от Ермака до Екатерины II. М., 1858. Кн. 1. С. 52–53.

[2] *Буцинский П. Н.* Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский архиепископ Киприан // Мангазея. Сургут, Нарым и Кетск. Тюмень, 1999. Т. 2. С. 225.

В части послания, посвященной проблеме монастырей, сообщается следующее: «А иные многие люди, мужи и жены в болезнях постригаются во иноческий образ и потом, оздравев, живут в домех своих по-прежнему, и многие из них постриглись жены с мужи своими и с наложники блуд творят и детей приживают <...> А в которых де городах монастыри мужские и девичьи устроены, и в тех де монастырях старцы и старицы живут с мирскими людьми с одново, в однех домех и ничем от мирских людей не рознятся...»[3]. Так, святейший указывает не только на формальность пострига семейных людей, но и на распространенные в монастырях беспорядочные сожительства.

В том, что приехавший в Сибирь архиепископ столкнулся с особым укладом христианского быта, в том числе и монашеского, есть объективные извинения. Миллер отмечает, что согласно документам, в процессе русской колонизации Сибири почти во всех городах рано или поздно основывались монастыри потому, что в то время они «кроме своего прямого назначения служили также убежищем старым и немощным людям, не способным к самостоятельному существованию или просто утомленным мирской жизнью и желавшим провести в покое и без забот остаток своих дней»[4].

Практика сожительства мужей и жен после пострига, описываемая патриархом как недопустимая и крайне опасная[5], была если не общепринятой, то по крайней мере достаточно распространенной вообще на Руси до середины XVI в., так что запрещающее 20-е правило 7 Вселенского Собора о запрете двойных монастырей на Стоглавом Соборе вновь активно использовалось как непререкаемый аргумент против этой практики. В итоге, решением «Стоглава» было утверждено в форме неукоснительного распоряжения священноначалия окончательное исправление этого явления: «В одном монастыре чернецом и черницам не жити»[6].

В каких же обстоятельствах могла сформироваться на Руси такая практика в период, предшествующий «Стоглаву»? Об этом нам повествует житие преподобного Сергия Радонежского, родители

---

[3] *Миллер Г. Ф.* История Сибири. М., 2000. Т. 2. С. 276–282.

[4] Там же. С. 14–15.

[5] *Буцинский П. Н.* Открытие Тобольской епархии... С. 226.

[6] Открытая православная энциклопедия «Древо». URL: https://drevo-info.ru/articles/2343.html (дата обращения: 08.11.2021).

которого святые Кирилл и Мария приняли иночество в одном монастыре[7]. Профессор П. В. Знаменский в своей «Истории Церкви» пишет: «...главным средоточием святой жизни (на Руси) были монастыри <...> Подвиги монахов — богатырей духа — были поразительнее всех прежних подвигов богатырей физической силы, сияли <...> выше мирской власти. Этим объясняется стремление в монастырь всех лучших людей времени, стремление по крайней мере хоть перед смертью облечься в иноческий образ, которые Церковь должна была даже сдерживать»[8] — так, говорит он, было до монгольского нашествия: «С половины XIV века, после прославления Сергиевой пустыни, число новых монастырей быстро стало возрастать по всем краям Великороссии... Лучшие монастыри держались общежительного устройства. Но едва ли не более было обителей не общежительных, в которых монахи имели каждый свое хозяйство, особо держали келейное правило, и сходились вместе только для богослужения»[9].

Собор 1504 г. также осветил ставшую уже общей для всей Руси проблему монастырского благочиния. После 1504 г. властью впервые издается указ о запрещении смешанных монастырей. На практике же только намечается курс на переход необщежительных общин к общему жительству. По свидетельству С. М. Соловьёва, практическая реализация решений Собора становится для правящих архиереев на местах делом первостепенной важности, к которому они стараются привлечь даже светское правительство. Однако этот период сопровождался лишь силой убеждений: «Два монастыря в Новгороде отказались учредить у себя общину, и владыка сказал их игуменам: „По делам вашим мзду приимете от Бога“»[10].

События, происходившие в Сибири в начале XVII столетия, следует рассматривать с позиции непрерывного развития русского общества, в котором эхом отзывались все происходившие в его жизни и неизбежно откладывавшиеся в национальном самосознании опыты. Действительно, борьба с общими монастырями началась,

---

[7] Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих Миней Св. Димитрия Ростовского. М., 2003. Кн. 7. С. 2.

[8] *Знаменский П. В.* История Русской Церкви. М., 2012. С. 82.

[9] *Знаменский П. В.* История Русской Церкви... С. 82.

[10] *Соловьёв С. М.* История России с древнейших времен. СПб., 2016. С. 323.

по свидетельству очевидцев, еще за полвека до «Стоглава»[11], причем с непосредственным участием светских властей, а результатом ко времени Собора стал если не провал, то по крайней мере, очевидно, неполный успех. Сегодня мы можем сказать, что он не был достигнут и далеко после «Стоглава», и ситуация в Сибири в середине XVII в. показывает, что практика существования в одном монастыре монахов и монахинь не только не была изжита, но и транслировалась как приемлемая при освоении русскими людьми новых территорий.

Что это были за люди и что заставляло их принимать равноангельный образ, несмотря на угрозу собрать на свои головы столь страшные обвинения со стороны первого предстоятеля Церкви? Да и были ли они такими ужасными в восприятии современников? Как мы могли убедиться из дошедших до нас свидетельств, на Руси постриги во время болезней, предвещавших смерть, и в старости были делом вполне распространенным, к которому прибегали почти все «лучшие люди» того времени. Такие общины разрастались по мере вхождения в число братии и сестер новых постриженников. Приходские храмы, оставаясь приходскими, начинали служить центром обрядово-религиозной жизни и для новоявленных монастырей — околохрамовых поселений или просто окормляемых при храме постриженников, ничем особенно не отличавшихся от светских прихожан и составлявших общие приходы данных храмов. К духовным же руководителям, постригшим их или выбранным ими, они могли обращаться по мере необходимости, иногда совершая достаточно длительные путешествия, в том числе и ко святым. Сам факт пострига в том обществе сообщал постриженнику в отношении внешнего мира полную свободу, ограничивающуюся лишь советом-благословением духовника. Монах умирал для внешнего мира в силу своего внутреннего самоопределения в той степени, на какую мог только решиться, но в отношении государства, то есть обязанностей перед ним, проходил полный разрыв, который не могли сдержать даже имеющиеся в то время весьма условные церковные скрепы. Монах как бы становился гражданином неба в общественном и личностном понимании, инерцию временной жизни он преодолевал уже перед лицом распахнувшей навстречу ему свои объятия Вечности, руководствуясь зачастую только голосом собственной совести.

[11] Соловьёв С. М. История России с древнейших времен. С. 323.

И если все вышесказанное считалось у большинства нормой в мирное и стабильное время в центральных районах Руси до XVI столетия, то в обстоятельствах военного времени, неопределенности и нестабильности государственного строя и коррумпированности властей, в которой пребывали насельники Сибири XVII в., обособленное личное восприятие правильного несомненно выходило на первое место.

С. М. Соловьёв, анализируя социальные процессы данного времени, пишет, что даже приезжавшие на Русь европейцы отмечали эту свободу внутри церковных отношений, к которой светские власти относились не столько со снисхождением, сколько с глубокой почтительностью[12].

Завоевания русского оружия в Сибири наряду с государственной программой по освоению новых, присоединенных к Руси территорий на северо-востоке, несомненно привлекали внимание множества миссионеров, устремившихся на подвиг вслед за переселенцами вольными и ссыльными. Будучи уже в курсе видения священноначалием идеалов духовной жизни, они, наряду с проповедью христианства инородцам, могли критиковать формы церковно-гражданской жизни, с которыми встречались на местах. Также, будучи ориентированными в общежительных монастырях Центральной Руси, откуда они выходили, на видение единственно правильной, в их понимании, монашеской жизни в монастырях, описывали найденную ими бытовую практику в посланиях и жалобах, апеллируя к центральной власти.

В окружном послании-рефлексии патриарха Филарета на донесение Киприана[13] мы можем наблюдать стилистическую гиперболу, умышленное усиление негативного фона в описании им церковно-гражданских форм Сибири, с акцентом на вопиющую безнравственность всего общества, что вполне могло соответствовать ситуации в светской его части, но в отношении к постригу, к внешней форме покаяния, то есть — выходу из той очевидной греховности, в которую погружается общество во времена смут, перестройки и разновластия, на личном сакральном уровне отдельно взятого христианина — здесь видится предупредительное сгущение и негативизация оценочных характеристик. В руках патриарха впервые за всю

[12] *Соловьёв С. М.* История России... С. 316.

[13] *Буцинский П. Н.* Открытие Тобольской епархии... С. 226.

историю Руси оказываются механизмы как светской, так и духовной власти, и он видит в этом в первую очередь возложенную на него Богом обязанность максимально использовать данный ресурс для достижения уже давно намеченной церковными и светскими лидерами цели — утверждения православно-канонического вселенского благочиния, простирающегося на всю территорию подчиненной ему Русской Православной Церкви. Чего, как мы видим из документов, не всегда удавалось достичь на практике и в отдельно взятых регионах особо ревностными церковными иерархами и, как это ни прискорбно, в конечном результате не удастся осуществить и ему.

Источники и литература

1. *Буцинский П. Н.* Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский архиепископ Киприан // Его же. Мангазея. Сургут, Нарым и Кетск. Тюмень, 1999. Т. 2. С. 199–250.

2. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих Миней св. Димитрия Ростовского. М., 2003. Кн. 7.

3. *Знаменский П. В.* История Русской Церкви. М., 2012.

4. *Манькова И. Л.* Монастыри на пространстве сибирского города (на примере Туринска XVII — первой половины XVIII вв.) // Известия УрФУ. Сер. 2.: Гуманитарные науки. 2016. Т. 18, № 1 (148). С. 120–134.

5. *Миллер Г. Ф.* История Сибири. Т. 2. М., 2000.

6. Открытая православная энциклопедия «Древо». URL: https://drevo-info.ru/articles/2343.html (дата обращения: 08.11.2021).

7. Российский государственный архив древних актов (РГДА). Ф. 214. Оп. 1. Д. 1183.

8. *Словцов. П. А.* История Сибири от Ермака до Екатерины II. М., 1858. Кн. 1.

9. *Соловьёв С. М.* История России с древнейших времен. СПб., 2016.

10. Тобольский архиерейский дом в XVII веке. Новосибирск, 1994.

Priest Alexander G. Berdnikov

Spiritual and Moral State of Monastic Communities of the Urals in the 17th Century

Abstract. Using historical documents and a comparative and problem-chronological method, the author analyzes the spiritual and moral component of the life of the first monastic communities of the Urals in the context of the formation of Christian life in the Siberian Metropolis (17th century). The stylistic hyperbole underlying the letter of Patriarch Philaret Romanov to Metropolitan Cyprian Starorussinov and serving as a pedagogical influence, aimed at correcting the morals of the first Christian inhabitants in Siberia, is being stressed particularly.

Keywords: *Monasticism, the Urals, development of Siberia, Archbishop Cyprian, Patriarch Filaret.*

Citation. Berdnikov A. G. Dukhovno-nravstvennoe sostoianie monasheskikh obshchin na Urale v XVII veke [Spiritual and Moral State of Monastic Communities of the Urals in the 17th Century]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 328–335.

About the author. Berdnikov Alexander Gennadievich, Priest — Full-time clergyman of the Turinsk St. Nicholas Convent of the Alapayevsk diocese, 2nd-year Master's student of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Turinsk). *E-mail: otezalex@mail.ru.*

УДК 271

Игумен Иоасаф (Вишняков А. П.)

ЗОДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПАТРИАРХА НИКОНА В ССЫЛЬНЫЙ ПЕРИОД

Аннотация. Подробно рассматривается один из историко-церковных эпизодов, отражающих личностные черты и качества патр. Никона, попавшего в царскую немилость и направленного в ссылку. Восстанавливаются и детализируются обстоятельства, сопровождавшие процесс возведения им острова на Бородаевском озере возле Ферапонтова монастыря в период пребывания под стражей. Приводятся описательные характеристики островного сооружения, проводится смысловая символическая параллель его пропорций и иных характеристик с кораблем-Церковью. Предлагаются аргументы, подтверждающие владение бывшим первосвятителем редкими и ценными для того исторического периода знаниями, умениями и навыками. Высокий уровень эрудиции позволил ему применить в процессе зодчества прямоугольник золотого сечения — технику, заимствованную в культуре Византии. Результаты созидательных трудов бывшего патриарха, даже находящегося в тяжелых условиях заключения, свидетельствуют о его выдающихся качествах как церковного деятеля и как сильной цельной личности.

Ключевые слова: *патриарх Никон, ссыльный период, Ферапонтов монастырь, Бородаевское озеро, зодческая деятельность.*

Цитирование. *Вишняков А. П.* Зодческая деятельность патриарха Никона в ссыльный период // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 336–340.

Сведения об авторе. Иоасаф (Вишняков Андрей Павлович), игумен — старший преподаватель кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии, магистрант кафедры церковно-исторических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии (Россия, г. Вологда). *E-mail: asaf_2010@mail.ru.*

Трудно привести в пример представителя высшей церковной иерархии, историческая, государственная роль и личностные качества и биография которого вызывали бы у представителей богословской и светской науки больший интерес, чем патриарх Никон.

Периоду, когда он стоял во главе Русской Церкви (формально это 1652–1666 гг.), посвящены многие сотни разнообразных по объему и тематике трудов. Как правило, в фокусе внимания ученых оказываются вопросы религиозно-государственных отношений, связанные с его патриаршеством, а также последствия церковной реформы. При этом к детализации церковно-исторических событий, когда уже опальный первосвятитель сошел с церковно-исторической арены в качестве активного деятеля и был направлен в Богородице-Рождественский Ферапонтов монастырь, чтобы провести там в заточении 10 лет (1666–1676 гг.), специалисты

обращаются довольно редко. Хотя можно привести в пример труды И. И. Бриллиантова[1], Н. А. Гиббенета[2] и др., рассматривавших подробности быта и деятельности бывшего патриарха в период ссылки.

Между тем, пристальное рассмотрение в церковно-историческом аспекте отдельных эпизодов, связанных с обстоятельствами жизни и поведением бывшего патриарха Никона, когда он вынужденно находился под стражей в Ферапонтовом монастыре, может способствовать воссозданию целостного образа этой выдающейся и талантливой, хотя и противоречивой фигуры.

К таким характерным фрагментам биографии опального иерарха Русской Церкви можно отнести возведение им искусственного острова на Бородаевском озере, близ которого расположен Ферапонтов монастырь.

Тяга к зодческой деятельности, в частности к храмостроительству, и высокие способности к ней обнаружились у первосвятителя еще в период, когда он возглавлял Русскую Церковь. Речь идет о строительстве им Ново-Иерусалимского, Иверского Валдайского и Крестного Кийского монастырей.

В Ферапонтовской ссылке ресурсы для реализации зодческих талантов у бывшего патриарха Никона были очень скромными, но воспользовался он ими настолько, насколько это было возможно. Создать рукотворный остров (а судя по расположению сделанных ранее построек к островам опальный иерарх явно тяготел) позволяла ему озерная отмель напротив стен монастыря, но требовалось сделать укрепление берегов, создав каменную насыпь. Необходимый материал для островной основы вывозился Никоном с полей, что одновременно служило облегчению трудов хлебопашцев.

На острове бывший патриарх установил памятный крест с весьма говорящей надписью: «Животворящий крест Христов поставил смиренный Никон, Божией милостью патриарх, будучи в заточении за слово Божие и за святую Церковь на Белоозере в Ферапонтове монастыре в тюрьме».

---

[1] *Бриллиантов И. И.* Ферапонтов Белозерский ныне упраздненный монастырь, место заточения патриарха Никона: к 500-летию со времени его основания 1398–1898: с приложением очерка «Патриарх Никон в заточении на Белеозере». СПб., 1899. С. 123–240.

[2] *Гиббенет Н. А.* Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1884. Ч. 1. С. 14.

После перевода Никона в более строгие условия заточения Кирилло-Белозерского монастыря памятный крест на острове и аналогичные ему в окрестностях были сняты, а надписи на них стерты. Заново островной крест был восстановлен уже в постсоветский период.

Созданные патр. Никоном собственноручно остров и недостроенная дорога из камней, ведущая к нему, вызывали интерес специалистов и паломников, которых волновала судьба опального патриарха. В конце XX в. группой специалистов даже проводилась комплексная научная экспедиция, направленная на изучение истории Ферапонтова монастыря. Одним из отдельных объектов исследования выступал остров на Бородаевском озере. Среди участников этой экспедиции была сотрудница миссионерского отдела Московской Патриархии М. А. Тодорова, посвятившая ему отдельную довольно подробную научную статью[3], сопровожденную качественными иллюстративными материалами в виде авторских реконструкций и плана острова.

В описании острова автор указывает, что он имеет размеры 77 на 20 м и правильную форму чуть заостренного овала, а также точную ориентированность по сторонам горизонта, будучи направленным с запада на восток. Ориентирами служат два валуна на соответствующих окраинах острова. Основная часть острова представляет собой площадку почти прямоугольной формы. Среди подробностей описания, М. А. Тодорова указывает на специальное укрепление северного берега: «...здесь лежат большие, массивные камни. Это связано с тем, что с северной стороны острова проходит подводное течение в озере и эта сторона более подвержена вымыванию»[4]. Упоминание этого факта свидетельствует, что патр. Никон основательно подходил к постройке последнего объекта своей зодческой деятельности и владел существенным по тем временам запасом знаний и опыта, позволявшим предпринимать грамотные действия в строительстве.

Материалы исследования, проведенного в экспедиционных условиях, также заставили прийти к выводам о бережном, созидательном отношении патр. Никона к природе, как Божию дару. «Автор не навязывает материалу не свойственные ему функции и формы,

[3] *Тодорова М. А.* Остров Патриарха Никона в Ферапонтове // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим»: сб. ст. М., 2002. С. 41.

[4] Там же.

не „калечит“ его. Он следует внутренним, заложенным в самом материале возможностям, тонко подмечая и выявляя их»[5].

Интересные результаты дали и обмеры острова, которые участники экспедиции сочли необходимым переводить в принятые в XVII в. единицы измерения длины — царские сажени (1 сажень равна 197,4 м). По расчетам вышло, что в размерах острова несколько раз повторяются цифры, кратные 12 и 7, 5. Согласно мнению специалистов, за основу композиции острова патр. Никон выбрал прямоугольник золотого сечения[6]. Знания о закономерностях, создающих пропорции, в восприятии человека осознаваемые как красивые и даже идеальные, пришли на Русь из Византии. Они применялись в зодчестве и во многих видах прикладного искусства. Видимо, бывший патриарх — человек широкой эрудиции, интересовавшийся, занимаясь строительной деятельностью, всеми полезными сведениями, владел техникой этих расчетов.

Это самое простое и самое последнее из всех произведений зодчества, принадлежавших авторству патр. Никона, наполнено говорящей символикой. В плане остров напоминает рулевое судно, популярное для северных вод в XVII в. и носившее название кочи. Место, где находился памятный крест на острове, как раз совпадало с тем, где у коча должна была бы быть мачта, а там, где лежал крупный валун, располагался бы корабельный руль.

В восточной части строго ориентированного по сторонам света острова располагался небольшой срубец с крестом (по ассоциации — именно там, где в православном храме находится престол), а сама она напоминала алтарь. Получается, что это зодческое детище бывшего патриарха — своего рода храм-корабль, на котором он является кормчим. Эту аналогию можно увидеть и в словах самого патр. Никона, когда он, покидая патриаршую кафедру, сравнил себя с кормилом корабля-Церкви.

Остров был для патр. Никона местом душевного отдохновения, где он вспоминал о годах активного созидания на благо Церкви, размышлял о любимом Ново-Иерусалимском ските, расположенном на острове, и о других основанных им монастырях.

Процесс строительства рукотворного острова на Бородаевском озере, как и его результаты, могут свидетельствовать о многом.

[5] *Тодорова М. А.* Остров Патриарха Никона в Ферапонтове. С. 41.

[6] Там же. С. 42.

Во-первых, по своему деятельному характеру, даже в тяжелых и унизительных условиях ссылки бывший патриарх предпочитал созидание унынию. Кроме того, он обладал опытом и знаниями, служившими созданию произведений красоты, в т. ч. природной, наполненных, при ближайшем рассмотрении, глубокой христианской символикой.

Остров на Бородаевском озере — последний пример зодчества патр. Никона, построившего за свою жизнь не один храм, как и другие созданные им строения, несет внимательному наблюдателю напоминание о вере и Церкви.

Источники и литература

1. *Бриллиантов И. И.* Ферапонтов Белозерский ныне упраздненный монастырь, место заточения патриарха Никона: к 500-летию со времени его основания 1398–1898: с приложением очерка «Патриарх Никон в заточении на Белеозере». СПб., 1899.

2. *Гиббенет Н. А.* Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1884. Ч. 1.

3. *Тодорова М. А.* Остров Патриарха Никона в Ферапонтове // Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим»: сб. ст. М., 2002. С. 41–46.

Hegumen Joasaph (Vishnyakov A. P.)

Architectural Activity of Patriarch Nikon During the Exile Period

Abstract. The article examines in detail one of the historical and church episodes, reflecting the personal features and qualities of Patriarch Nikon, who fell into the tsar's disfavor and was sent into exile. The author reconstructs and details the circumstances that accompanied Nikon's construction of an island on the Borodaevskoye Lake near the Ferapontov Monastery during his stay in custody. Presented is the descriptive characteristic of the island structure, and a semantic symbolic parallel of its proportions and other characteristics with the ship-Church is drawn. The article provides arguments confirming the former patriarch had the knowledge, skills and abilities that were rare and valuable for that historical period. The high level of erudition allowed Nikon to apply in the process of architecture a rectangle of the golden section, the technique borrowed from the culture of Byzantium. The results of the constructive labors of the former patriarch, even in difficult conditions of imprisonment, witness his outstanding qualities as a church leader and a strong solid personality.

Keywords: *Patriarch Nikon, exile period, Ferapontov monastery, Borodayevskoe lake, architectural activity.*

Citation. Vishnyakov A. P. Zodcheskaia deiatel'nost' Patriarkha Nikona v ssyl'nyi period [Architectural Activity of Patriarch Nikon During the Exile Period]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 336–340.

About the author. Joasaph (Vishnyakov Andrey Pavlovich), Hegumen — Senior Lecturer of the Department of Church and Historical Subjects at the Vologda Theological Seminary, Master student at the Department of Church and Historical Disciplines of the Saint Petersburg Theological Academy (Russia, Vologda). *E-mail: asaf_2010@mail.ru.*

УДК 27+93

Священник С. С. Глинских

СЕКУЛЯРНЫЙ МИР И РЕЛИГИОЗНОСТЬ ПАЛОМНИЧЕСТВА ПРИ ОСНОВАНИИ РУССКОЙ ПАЛЕСТИНЫ (1856–1864) ПО СВИДЕТЕЛЬСТВАМ АРХИМ. ЛЕОНИДА (КАВЕЛИНА)

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению влияния секулярного мира на религиозность отечественного паломничества при основании Русской Палестины. В ходе исследования была выявлена проблема отсутствия описаний системы управления, установленной светскими деятелями в богоугодных заведениях, построенных при реализации Иерусалимского проекта. Свидетельства человека Церкви пролили свет на эту систему, как секулярную, способствующую увеличению массовости, но повреждению религиозности поклонничества.

Ключевые слова: *секулярный мир, Русская Палестина, Иерусалимский проект, паломничество, архимандрит Леонид (Кавелин)*.

Цитирование. *Глинских С. С.* Секулярный мир и религиозность паломничества при основании Русской Палестины по свидетельствам архим. Леонида (Кавелина) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 341–348.

Сведения об авторе. Глинских Сергей Станиславович, священник — настоятель прихода во имя Новомучеников и исповедников Церкви Русской пос. Восточный Серовского района (Россия, Екатеринбург). *E-mail: glinskihs@ya.ru*.

Началу известного феномена Русской Палестины послужили в первую очередь многовековая религиозность отечественного паломничества, затем Русская духовная миссия (далее — РДМ), инициированная Министерством иностранных дел (далее — МИД) и Святейшим Синодом в 1847 и 1857 гг. с задачами духовно-нравственного назидания поклонников, а также Иерусалимский проект вел. кн. Константина Николаевича (1856–1864), увенчавшийся построением комплекса богоугодных заведений и установлением светской системы управления ими.

Паломничество в этом контексте следует понимать в собственном первоначальном смысле этого слова. Ибо слово «паломник» произошло от латинского palma и означает «носителя пальмы», или, иначе говоря, путешественника ко Гробу Господню, несущего из своего странствия пальмовую ветвь, в память тех ветвей пальмы — ваий, которыми встречал Христа народ в Иерусалиме[1]. «Паломничество представляет

[1] См.: *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / пер. с нем.; 2-е изд., стереотип. М., 1987. Т. 3. С. 193.

собой традиционный вид религиозной деятельности, который является путешествием верующих людей с целью посещения и поклонения святыням»[2]. Исходя из этого определения основным синонимом термина «паломничество» в православии является «поклонничество», а дополнительными — «странничество» и «хождение на богомолье». Соответственно, паломник может называться также поклонником, странником, путешественником и богомольцем. Традиционно странствования в Палестину, совершаемые для поклонения святым местам, освященным Спасителем и угодниками Божиими, имело целью приобщение к Божественной благодати. Для истинных богомольцев оно было подвигом и заключалось в отказе от удобств, скидывании с себя временно всех земных пут богатства. Человек при этом становился добровольным нищим и следовал завету Христа. Он, вручая себя воле Божией, не сеял, не жал, а шел к тому месту, куда влекла его вера. Там, узрев святыню и прикоснувшись к ней, странник просветлялся[3].

На Руси начало религиозного паломничества в Палестину восходит к временам просвещения верой. В начале XII в. появился у нас первый паломник-писатель, известный игумен Даниил, который составил весьма обстоятельное описание святых мест, и на протяжении последующих веков подобные труды составляли в основном служители Церкви, подвижники. К середине XIX в. число россиян, странствующих в Палестину, стало достигать 1 200 человек в год[4] и паломничество, как явление зарубежное, помимо Св. Синода попало и в поле зрения МИД. В результате как с церковно-дипломатическими задачами, так и для повышения нравственности, религиозности русского паломничества в 1847 г. этими двумя ведомствами в Иерусалим была послана первая РДМ[5].

В 1856 г., по завершении Крымской войны, когда правительство России наименовало бои на полуострове «войной за святые места

[2] *Житенев С. Ю.* Религиозный туризм и паломничество в Российской Федерации: состояние и перспективы развития // Православный палестинский сборник. М., 2015. № 111. С. 287.

[3] См.: *Бобринская В. С.* Записки священника Сергия Сидорова. М., 1999. С. 98.

[4] См.: *Леонид (Кавелин), архим.* Иерусалим, Палестина и Афон. XIV–XVI в. Константинополь, 1868. С. 1–3.

[5] См.: Высочайше утвержденная инструкция МИД начальнику Русской духовной миссии в Иерусалиме архимандриту Порфирию. С.-Петербург. 28 августа 1847 г. // Россия в Святой Земле. Документы и материалы. М., 2000. Т. 2. С. 26.

Палестины», искренний интерес высших чиновников к христианским святыням передался в общество, и уже многие представители русской знати устремились посетить святые места, из-за которых лилась кровь русских солдат под Севастополем[6]. Тогда в 1858 г. в Палестину была направлена вторая РДМ — не только для удовлетворения религиозных потребностей сильно возросшего числа паломников, но уже и для обустройства для них церковных приютов. В ее составе был оптинский иером. Леонид (Кавелин), который перед поездкой прочитал в библиотеке монастыря почти все из написанного о Иерусалиме, выполнил для исследований список «Хождения иг. Даниила»[7]. За год пребывания в Палестине он составил выверенные подневные записи, сделал научные открытия, а по возвращении на родину занялся переводом и изданием всех найденных им трудов поклонников-писателей допетровского и послепетровского времени[8]. Его археографическое творчество увенчалось выходом в свет 8 переработанных трудов соотечественников духовного звания, 5 переводов служителей из других Православных Церквей и 9 собственных произведений по палестинской и паломнической тематикам[9]. В своих трудах, многократно показав возвышенность, религиозность единичного подвижнического русского паломничества, он описал и негативные тенденции его количественного роста и, как следствие, праздношатания, тунеядство, возбраняемые иерархами. Полученные знания о поклонничестве о. Леонид применил на практике на посту начальника миссии в 1864–1865 гг.[10] При наведении порядка

[6] См.: *Вах К. А.* Фотография строителей Русских подворий в Иерусалиме в собрании видов Святой Земли епископа Порфирия (Успенского) // Иерусалимский православный семинар. М., 2011. № 2. С. 165–166.

[7] См.: *Дмитриевский А. А.* Очерк о жизни и деятельности архимандрита Леонида (Кавелина), третьего начальника Русской духовной миссии в Иерусалиме, и его научные труды по изучению православного Востока // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 253. Д. 175. Л. 46, 51 об.

[8] См.: Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени или путники во Святой град Иерусалим / *с объясн. к тексту прим. [и предисл.] архим. Леонида*. М., 1874. С. I–IV.

[9] См.: *Просвирнин А., свящ.* Труды архим. Леонида (Кавелина) (1822–1891) // Богословские труды. М., 1972. № 9. С. 229–238.

[10] См.: *Глинских С. С.* Научная деятельность архим. Леонида (Кавелина) во время становления Русской Палестины (1856–1864 гг.) и западное влияние при организации российского паломничества на православный Восток // Церковь. Богословие. История. 2021. № 2. С. 246–252.

в среде странников, он отметил, что среди приезжающих полно праздношатающихся и желающих жить за чужой счет, и поэтому от такого «модного паломничества» вред и убыток Русской земле[11].

Такому его взгляду способствовало следующее. Поклонничество привлекло внимание 2-й организации, устремившейся в Палестину помимо РДМ и без благословения Церкви. Это либеральная «партия прогресса» с упомянутым Иерусалимским проектом вел. кн. Константина Николаевича и с идеей создания агентства коммерческого Русского общества пароходства и торговли (далее — РОПиТ) в непортовом Святом граде. По поводу деятельности РОПиТ проф. А. А. Дмитриевский критично написал, что названное общество, прикрывшись в 1859 г. притягательным для русского благочестивого человека именем Палестинского комитета и будучи возглавляемо «великим князем Константином Николаевичем, из чисто коммерческих расчетов все дело русского паломничества в Иерусалиме решило взять в свои руки»[12]. Одним из основных идеологов и реализаторов упомянутого проекта был советник Б. П. Мансуров — агент РОПиТ, впоследствии создавший и свою партию, правящую на русских постройках в Святом граде. Он в 1858 г. в своем программном документе, направленном на организацию русского паломничества, отметил следующее: 1) путешествия на Восток как таковые перестали быть подвигом, а беспрестанные странствования туристов установили требование обеспечения комфорта на европейских началах, как предмета первой необходимости; 2) коммерческая деятельность РОПиТ тесно связана с вопросами поклонничества, и общество не должно пренебрегать этой сферой материальных интересов, а вполне полноценно в него входить, покровительствовать и отыскивать свои выгоды и извлекать денежные доходы; 3) с установлением «прямых сообщений между Россией и Палестиной странствования русских к св. местам сделаются явлением постоянным и будут приносить обществу большие денежные выгоды»; 4) «в самом Иерусалиме начала все более и более являться необходимость принять меры для обеспечения положения массы приходящих туда поклонников и привлечения туда еще большего числа путешественников»;

[11] См.: *Леонид (Кавелин), архим.* Иерусалим, Палестина и Афон... С. 1–3.

[12] *Дмитриевский А. А.* Очерк о жизни и деятельности... // ОР РНБ. Ф. 253. Д. 175. Л. 5.

5) РОПиТ может входить в столкновение с вопросами религиозными, недосягаемыми даже для дипломатии; 6) предложение разделить богомольцев и Миссию, обязанную вести нравственный контроль за ними, расселив в разных частях города; 7) в приютах поставить настоятеля частично подчиненного агенту РОПиТ[13].

Эта опубликованная программа действий, содержащая перечисленные затеи открытой коммерциализации паломничества и предпосылки его секуляризации[14], начала нести ему угрозу лишения сакрального смысла[15]. В 1859 г. она была раскритикована известными святителями Филаретом (Дроздовым), Феофаном (Говоровым) и другими религиозными деятелями. Но т. к. этот документ спешно, с боем был утвержден правительством и одобрен государем, агент Б. П. Мансуров и его соратники из РОПиТ взяли в свои руки сбор церковных пожертвований и постепенно забрали у РДМ дела проектирования и строительства церковных зданий в Святом граде, построив их в виде казарм. Но проблема в том, что все основные современные исследователи упомянутого Иерусалимского проекта, показывая успешные захват, ведение и окончание строительных дел, не описали установленную и годами действовавшую в поклоннических заведениях светскую систему управления[16]. На ее оформленный и прописанный с перспективой проект в 1863 г. сделал критические замечания свт. Филарет (Дроздов), указав главное, что РДМ с построенными странноприимными сооружениями в Иерусалиме по предмету и цели должны составлять одно[17].

---

[13] *Мансуров Б. П.* Отчет о посещении Иерусалима и православных храмов. СПб., 1858. С. 3, 89, 90, 103–105, 149.

[14] Секуляризация — обмирщение, перевод из сакрального (церковного) в состояния в мирское (профанное), отмена церковных полномочий и установление светского контроля... См.: *Руткевич Е. Д.* Секуляризация // Большая российская энциклопедия. URL: https://bigenc.ru/religious_studies/text/3546097 (дата обращения: 19.11.2021).

[15] См.: *Житенев С. Ю.* Религиозный туризм... С. 4.

[16] См.: *Лисовой Н. Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М., 2006. С. 109–112; *Вах К. А.* Как начиналась Русская Палестина. Иерусалим в письмах Б. П. Мансурова и В. И. Доргобужинова. 1858–1860 гг. // Иерусалимский православный семинар. М., 2017. № 7. С. 111–121.

[17] См.: Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по делам Православной Церкви на Востоке. СПб., 1899. С. 398–406, 420.

Но на деле оказалось иначе. В 1864 г. архим. Леонид (Кавелин), ставший начальником миссии, откровенно и достоверно описал: во-первых, систему управления, установленную Б. П. Мансуровым, при которой каждое отдельное здание или заведение русских построек стало представлять род «удельного княжества» с особыми правами и возможностями для произвола светских ставленников этого советника; во-вторых, пренебрежение Б. П. Мансуровым и его сотрудниками благочестием в среде паломников ради их количества, и как следствие, разрастание в ней антицерковных явлений: торговли водкой и пьянства, скандалов и драк, сводничества и блуда в женском приюте, индульгенций и платных постригов россиян и того, что из тысячи мнимых богомольцев едва 1/10 часть заслуживала это почетное звание. В-третьих, о. Леонид поведал, что при исполнении своих пастырских обязанностей по наведению нравственного порядка в местах проживания паломников он столкнулся с интригами агентов партии Б. П. Мансурова, организовавших бунт в Миссии и добившихся его перевода ради удержания своего правления[18].

В итоге это исследование, произведенное в основном на материале свидетельств достаточно авторитетного автора — о. Леонида (Кавелина), но не претендующее на окончательность, показывает, что по самому своему определению паломничество религиозно изначально. На Руси оно хранилось и описывалось подвижниками, веками давая плоды благочестия Церкви и родине. В середине XIX в. поклонничество привлекло внимание МИД и Св. Синода без ущерба для его религиозности, но после Крымской войны в это церковное дело без благословения вмешался дух секуляризма в лице партии прогресса и Б. П. Мансурова. Он своим захватом пожертвований, проектов и строительства церковных учреждений, удержанием власти в богоугодных заведениях, стремлениями коммерциализации поклонничества и превращения его в доходный туризм, пренебрежением благочестием в среде странников ради их численности и удалением человека Церкви, особо подготовленного для окормления богомольцев, — способствовал развитию комфортности и массовости паломничества, но навредил его религиозности при основании Русской Палестины.

[18] См.: Письмо архим. Леонида А. С. Норову // ОР РНБ. Ф. 531. Д. 427. Л. 36 об., 38 об.; *Львов А. Н.* Письма духовных и светских лиц митр. Филарету. СПб., 1900. С. 644–648.

Источники и литература

1. *Бобринская В. С.* Записки священника Сергия Сидорова. М., 1999.

2. *Вах К. А.* Как начиналась Русская Палестина. Иерусалим в письмах Б. П. Мансурова и В. И. Доргобужинова. 1858–1860 гг. // Иерусалимский православный семинар. М., 2017. № 7. С. 111–256.

3. *Вах К. А.* Фотография строителей русских подворий в Иерусалиме в собрании видов Святой Земли епископа Порфирия (Успенского) // Иерусалимский православный семинар. М., 2011. № 2. С. 163–176.

4. Высочайше утвержденная инструкция МИД начальнику Русской духовной миссии в Иерусалиме архимандриту Порфирию. С.-Петербург. 28 августа 1847 г. // Россия в Святой Земле. Документы и материалы. М., 2000. Т. 2. С. 25–27.

5. *Глинских С. С.* Научная деятельность архим. Леонида (Кавелина) во время становления Русской Палестины (1856–1864 гг.) и западное влияние при организации российского паломничества на православный Восток // Церковь. Богословие. История. 2021. № 2. С. 246–252.

6. *Житенев С. Ю.* Религиозный туризм и паломничество в Российской Федерации: состояние и перспективы развития // Православный палестинский сборник. М., 2015. № 111. С. 285–301.

7. *Леонид (Кавелин), архим.* Иерусалим, Палестина и Афон. XIV–XVI в. Константинополь, 1868.

8. *Лисовой Н. Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М., 2006.

9. *Львов А. Н.* Письма духовных и светских лиц митр. Филарету. СПб., 1900.

10. *Мансуров Б. П.* Отчет о посещении Иерусалима и православных храмов. СПб., 1858.

11. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 253. Д. 175; Ф. 531. Д. 427.

12. Паломники-писатели Петровского и послепетровского времени или путники во Святой град Иерусалим / *с объясн. к тексту прим. [и предисл.] архим. Леонида*. М., 1874.

13. *Просвирнин А., свящ.* Труды архим. Леонида (Кавелина) (1822–1891) // Богословские труды. М., 1972. № 9. С. 229–238.

14. *Руткевич Е. Д.* Секуляризация // Большая российская энциклопедия. URL: https://bigenc.ru/religious_studies/text/3546097 (дата обращения: 19.11.2021).

15. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по делам Православной Церкви на Востоке. СПб., 1899.

16. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем.; 2-е изд., стереотип. М., 1987. Т. 3.

Priest Sergey S. Glinskikh

Secular World and the Religiosity of Pilgrimage at the Foundation of Russian Palestine (1856–1864) According to Testimony of Archimandrite Leonid (Kavelin)

Abstract. The article is devoted to the consideration of the secular world influence on the religiosity of the Russian pilgrimage at the beginning of the Russian Palestine phenomenon. In the course of the study, the problem of a lack of descriptions of the management system established by secular figures in the charitable institutions built during the implementation of the Jerusalem project was revealed. The testimonies of the unsecular man of the Church have shed light on this system as a secular one, which contributed to increasing mass character, but damaged the religiosity of the pilgrimage.

Keywords: *Secular world, Russian Palestine, Jerusalem project, pilgrimage, archimandrite Leonid (Kavelin).*

Citation. Glinskikh S. S. Sekuliarnyi mir i religioznost' palomnichestva pri osnovanii Russkoi Palestiny po svidetel'stvam arkhim. Leonida (Kavelina) [Secular World and the Religiosity of Pilgrimage at the Foundation of Russian Palestine (1856–1864) According to Testimony of Archimandrite Leonid (Kavelin)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 341–348.

About the author. Glinskikh Sergey Stanislavovich, Priest — Rector of the Parish of the New Martyrs and Confessors of the Russian Church in the village of Vostochny, Serov diocese (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: glinskihs@ya.ru.*

УДК 947.084.8

А. Н. Кашеваров

РЕЛИГИОЗНО-ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖУРНАЛИСТИКА В НАЧАЛЕ XX ВЕКА: ОСНОВНЫЕ ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ

Аннотация. В русской журналистике начала XX в. свою нишу занимала журналистика религиозного общественного движения. Журнал «Вопросы жизни», выходивший весь 1905 г., стал предтечей целого ряда периодических религиозно-общественных изданий — «Московский еженедельник», «Век», «Накануне». Вся периодика этого направления не была коммерческим предприятием. Основным типом изданий оставался журнал. Отмеченные издания в целом были недолговечны. Во многом благодаря этим журналам был совершен выход религиозно-философской публицистики в общественную жизнь.

Ключевые слова: *религиозно-общественная журналистика, журналы «Вопросы жизни», «Московский еженедельник», «Век», «Накануне».*

Цитирование. *Кашеваров А. Н.* Религиозно-общественная журналистика в начале XX века: основные периодические издания // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 349–356.

Сведения об авторе. Кашеваров Анатолий Николаевич — доктор исторических наук, профессор кафедры общественных наук Санкт-Петербургского политехнического университета Петра Великого (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: kashevar12@mail.ru.*

Именно Серебряный век русской культуры, синтезировавший в себе ее высшие достижения и давший миру ее новые достижения, стал почвой возникновения религиозной общественности, религиозно-общественного движения, которое опиралось на идеи и творчество его выдающихся представителей, выступивших на арене «практической философии», в жанре философской публицистики — С. Н. и Е. Н. Трубецкие, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк и др. Организационное оформление религиозно-общественное движение получило в создании различных обществ, например, Религиозно-философские собрания, Московское религиозно-философское общество памяти В. С. Соловьева, такого же типа общества в С.-Петербурге и Москве, Братство ревнителей церковного обновления и др., а также в особом направлении печати, сети периодических изданий, выпуске публицистической литературы, одухотворявшей это движение. Важно отметить, что в общественной жизни Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, С. Л. Франк и др.

публицисты-философы опирались на журналистику, с помощью которой пропагандировали свои идеи. «Ближайшей и важнейшей задачей христианской политики, — писал в разгар революции 1905 г. С. Н. Булгаков, — является создание литературы и газетной прессы, распространяющих идеи христианской общественности»[1]. Современный исследователь М. А. Колеров пришел к выводу, что «печати в истории русских философских собраний принадлежит столь же первостепенная роль, сколь и в истории политических организаций»[2].

Журнал «Вопросы жизни» выходил весь 1905 г. и стал предтечей целого ряда религиозно-общественных изданий. Его редакторами были С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Д. Е. Жуковский, с середины 1905 г. — Н. О. Лосский. Как справедливо отмечает историк литературы И. В. Корецкая, выдвинутая лидерами журнала «Вопросов жизни» идея «общественности в религиозной ее постановке» (Н. А. Бердяев) стала осью большинства социально-политических выступлений журнала и сказалась в его литературной критике[3].

Такое положение соответствовало программе издания. Она была обнародована С. Н. Булгаковым в статье «„Вопросы жизни“ и вопросы жизни». Ее автор считал, что в условиях кризиса русской жизни «общественное служение» — это «идеал-реализм»: равное внимание к духовным и материальным запросам бытия — «не одним хлебом живет человек», но «он не может жить без хлеба»[4]. Редакция журнала в связи с этим ставила актуальные задачи: политическое раскрепощение, экономическое возрождение, культурный ренессанс, религиозная реформация. Опираясь на наследие в области русской этико-философской мысли, С. Н. Булгаков обвинял русскую журналистику в равнодушии к религиозным вопросам: «После Толстого, Достоевского, Соловьева непозволительно уже не понимать значение религии как силы социального прогресса»[5]. «Вопросы жизни» пытались осуществить, по замыслу С. Н. Булгакова, синтез

[1] Вопросы жизни. 1905. № 2. С. 350.

[2] *Колеров М. А.* Не мир, но меч: Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996. С. 165.

[3] *Корецкая И. В.* «Новый путь», «Вопросы жизни» // Литературный процесс и русская журналистика конца XIX — начала XX века. 1890–1904. Буржуазно-либеральные и модернистские издания. М., 1982. С. 232.

[4] Вопросы жизни... № 2. С. 350.

[5] Там же. № 1. С. 36.

религии, философии и общественности. Характерно, что редакция, воплощая этот замысел, стремилась создать единство деятелей религиозной интеллигенции, установила контакты с Христианским братством свободы и газетой «Народ»[6]. Аудиторию журнала, по несколько ироничному замечанию А. Белого, составляли «священники, социалисты-революционеры, сектанты, эстеты, марксисты, студенты, доценты и ницшеанцы»[7]. С позиций программы, предложенной в «Вопросах жизни» С. Булгаковым, и будут выстраиваться издания религиозно-общественной журналистики.

Журнал «Московский еженедельник» (1906–1910) был рожден на волне революционных событий и поиска новых путей развития России, обновления и реформирования всех сторон жизни[8]. Первые 14 номеров позиционировались как газета, с 15-го номера — как журнал объемом 3–4 печатных листа. Его появление было облегчено тем, что он создавался на базе закрытой в результате цензурных репрессий газеты «Московская неделя» князя С. Н. Трубецкого. За «критику государственного строя» первые 3 номера газеты за 12–24 мая 1905 г. были арестованы, а против редактора возбуждено судебное преследование, но С. Н. Трубецкой 29 сентября умер[9].

Его брат Е. Н. Трубецкой, профессор философии права Московского университета, статский советник, член Государственного совета (1907–1908), подхватил эстафету и приступил к выпуску журнала. Труды Евгения Николаевича были основной, идейной и литературной силой еженедельника, вокруг которого он смог объединить большой интеллектуальный потенциал. Особое значение имело участие в журнале религиозных философов Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, А. С. Волжского (Глинки), Д. В. Философова, священников К. М. Аггеева, С. Н. Щукина, профессоров Московской духовной академии И. М. Громогласова, Н. Ф. Каптерева, П. В. Тихомирова.

Как и вся периодика этого направления, журнал не был коммерческим предприятием. Его пайщиками были Е. Н. Трубецкой

---

[6] *Колеров М. А.* Не мир, но меч... С. 108, 211–213.

[7] *Белый А.* Воспоминания о Блоке. М., 2019. С. 230.

[8] *Балашова Н. А.* Российский либерализм начала XX века (Банкротство идей «Московского еженедельника»). М., 1981. С. 87.

[9] *Жирков Г. В.* Журналистика России: от золотого века до трагедии. 1900–1918. Ижевск, 2015. С. 277.

и представители торгово-промышленной буржуазии М. К. Морозова, А. С. Вишняков, Г. И. Петухов, либеральные помещики. При финансовых затруднениях редакция обращалась к В. П. Рябушинскому, С. И. Четверикову, А. И. Коновалову. Это позволило редакции выпускать еженедельники почти 4 года. Его тираж в 1906 г. доходил до 12 000 экз., а в 1907 г. упал до 3 500 экз., но он распространялся по всей России и за границей (Берлин, Вена. Лондон, Париж, Ницца).

Программа «Московского еженедельника» была сосредоточена на идее мирного обновления жизни России, включая и духовную сферу[10]. Редакция декларировала внепартийность. Но в числе ее сотрудников было достаточно много видных кадетов, представителей партии мирного обновления, одним из лидеров которой был Е. Н. Трубецкой[11]. Редакция выступала за консолидацию либеральных сил, «без крайних левых и без крайних правых». Политическая проблематика в журнале занимала больше места, чем философско-религиозная, хотя со временем окажется, что именно последняя составит славу изданию.

На основании контент-анализа можно заключить, что лишь 1/5 часть статей была посвящена проблемам религиозного обновления. Впрочем, в революционный период трудно было бы представить иную картину. Редакция активно вела избирательные кампании во все Думы, освещала их деятельность всесторонне и достаточно полно. Редактор журнала Е. Н. Трубецкой, откликаясь на политическую злобу дня, напечатал на его страницах около 300 передовых статей[12].

С первых же номеров еженедельника, наряду с политическими вопросами на его страницах шла работа над проблемами по обновлению духовной жизни общества, реформированию Русской Православной Церкви, за пересмотр отношений между государством и Церковью. Тема «религия и Церковь» была в центре внимания Е. Н. Трубецкого. Профессор Московской духовной академии И. М. Громогласов выступил со статьей программного характера

[10] *Хайлова Н.* «Московский еженедельник» // Политические партии России. Конец XIX — первая треть XX века. Энциклопедия. М., 1996. С. 371–372.

[11] Там же.

[12] *Трубецкой Е. Н.* О христианском отношении к современным событиям. Статьи. Письма // Новый мир. 1990. № 7. С. 196–198.

«Наше общественно-политическое обновление и современные задачи Церкви»[13], за которую был уволен со службы.

Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой продолжали в своей публицистике осмысление проблем «новейшего» религиозного сознания, воплощения христианства в жизни, приоритета духовного над материальным, вели борьбу с «материализмом» (радикальным марксизмом), начатую в сборнике «Проблемы идеализма»[14]. «Богочеловечество» рассматривалось Е. Н. Трубецким как «начало, середина и конец мирового прогресса». Н. А. Бердяев писал, что «органическая творческая религиозная эпоха» — венец всей истории человечества. Путь достижения на Земле «града Божьего» был лейтмотивом его публицистики тех лет. Этот путь — «религиозная революция», снимающая с повестки дня «революцию эмпирическую»[15]. В решении духовных проблем сотрудники журнала уповали на «религиозную общественность». Это творчество публицистов «Московского еженедельника» заложило основы программы репертуара издательства «Путь» и основы идей будущего сборника «Вехи».

2-е издание родственного «Московскому еженедельнику» направления, выходившее около года, с 12 ноября 1906 г. по 8 июля 1907 г., — журнал «Век», имевший в титуле подзаголовок «еженедельный журнал политики, церковно-общественной жизни и литературы». Тип этого издания был в некотором смысле неопределенным. Редакция называла «Век» то журналом, то газетой, в некоторых номерах — «журнал-газетой». По мнению некоторых исследователей, «Век» по характеру публикаций, их обычному размеру — газета[16]. Номер этого еженедельника состоял из 12–14 страниц книжного формата. Тираж «Века» в 1907 г. достиг

[13] *Громогласов И. М.* Наше общественно-политическое обновление и современные задачи Церкви: Освободительное движение и официальная Церковь // Московский еженедельник. 1906. № 5. С. 142–147.

[14] Московский еженедельник. 1906. № 3. С. 66; № 11; № 13. С. 388; 1907. № 44. С. 25 и др.

[15] *Балашова Н. А.* Российский либерализм... С. 87–88; Московский еженедельник. 1906. № 11. С. 334; 1908. № 25. С. 16; № 35. С. 22–23.

[16] *Нетужилов К. Е.* История церковной журналистики в России XIX — начала XX века. СПб., 2009. С. 233.

4 200 экз.[17] Необходимая сумма на его издание была собрана вскладчину среди «подписчиков-учредителей», большинство которых было членами Братства ревнителей церковного обновления (группа «32-х» священников), находившегося под покровительством Санкт-Петербургского митрополита Антония (Вадковского). «Век» выходил в Санкт-Петербурге при ближайшем участии профессора столичной духовной академии архим. Михаила (Семенова) и ее доцента А. В. Карташева, выступавших фактическими руководителями редакции, членами которой были и В. А. Никольский, и с 1907 г. — А. В. Попов. В журнале активно сотрудничали представители Братства ревнителей церковного обновления К. М. Аггеев, М. П. Чельцов, Н. В. Цветков; деятели религиозно-общественного движения Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. В. Розанов, В. П. Свенцицкий, П. А. Флоренский, В. Ф. Эрн.

Программа «Века» была изложена в 1-м же номере в статье ее редактора, свящ. В. А. Никольского «Христианская политика»: «...освобождение Русской Церкви от подчинения государству, осуществление соборного начала в церковной деятельности и устроение Русской Церкви на началах вселенского христианства». Никольский подчеркивал, что и в Церкви существуют круги, идущие навстречу идеям светской, религиозно ищущей интеллигенции: «Русская религиозно-общественная жизнь <...> выдвинула на первое место задачу примирения христианских воззрений с современной культурой, задачу церковного обновления и церковного возрождения, из которой естественно вытекают все сложные вопросы христианской политики. Такие, как полное гражданское равноправие, свобода личности, выборное самоуправление общин, замена личного пользования собственностью общинным пользованием и широкое развитие трудовых союзов»[18].

Содержание «Века» было политизированным. Новым явлением для такого типа издания было печатание в нем фельетонов на общественно-политические темы. Проблемы конфессиональной политики государства, обновления Православной Церкви, церковные вопросы в Государственной Думе занимали в содержании еженедельника до 30 %. 10–15 % статей было отведено статьям о подготовке

[17] *Колеров М. А.* Не мир, но меч... С. 262.
[18] Там же. С. 245–246.

Поместного Собора. Причиной закрытия «Века» послужила поддержка его редакцией такой программы церковного обновления, при которой Церковь отделялась от государства[19].

Таким образом, как отдельное издание по длительности выхода лишь «Московский еженедельник» смог оставить ощутимый след в истории русской печати. О журналистике религиозно-общественного движения есть смысл говорить в целом, как об особом типе печати, имеющем свои отличительные качества. Она была типологически разнообразной: от листовок и брошюр до газет и сборников. Основным типом изданий все-таки оставался журнал («Вопросы жизни», «Московский еженедельник». «Век», «Накануне» и др.).

В заключение следует подчеркнуть, что в русской журналистике начала XX в., отличавшейся богатством типологии, содержательностью информации и проблемно-тематического комплекса, творческим разнообразием форм свою нишу занимала журналистика религиозного общественного движения. Ее периодические издания в целом были недолговечны, но их появление и содержавшаяся в них философская публицистика оставили значительный след в развитии духовной культуры России. Во многом благодаря этой периодике, представленной в основном журналами, был совершен выход религиозно-философской публицистики в общественную жизнь.

Источники и литература

1. *Балашова Н. А.* Российский либерализм начала XX века (Банкротство идей «Московского еженедельника»). М., 1981.

2. *Белый А.* Воспоминания о Блоке. М., 2019.

3. Вопросы жизни. 1905. № 1; № 2.

4. *Громогласов И. М.* Наше общественно-политическое обновление и современные задачи Церкви: Освободительное движение и официальная Церковь // Московский еженедельник. 1906. № 5. С. 142–147.

5. *Жирков Г. В.* Журналистика России: от золотого века до трагедии. 1900–1918. Ижевск, 2015.

6. *Колеров М. А.* Не мир, но меч: Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996.

7. *Корецкая И. В.* «Новый путь», «Вопросы жизни» // Литературный процесс и русская журналистика конца XIX — начала XX века. 1890–1904. Буржуазно-либеральные и модернистские издания. М., 1982. С. 179–233.

8. Московский еженедельник. 1906. № 3; № 11; № 13; 1907. № 44; 1908. № 25; № 35.

[19] *Нетужилов К. Е.* История церковной журналистики... С. 233–234.

9. *Нетужилов К. Е.* История церковной журналистики в России XIX — начала XX века. СПб., 2009.

10. *Трубецкой Е. Н.* О христианском отношении к современным событиям. Статьи. Письма // Новый мир. 1990. № 7. С. 195–229.

11. *Хайлова Н.* «Московский еженедельник» // Политические партии России. Конец XIX — первая треть XX века. Энциклопедия. М., 1996. С. 371–372.

Anatolii N. Kashevarov

Religious and Social Journalism at the Beginning of the 20th Century: Major Periodicals

Abstract. The journalism of the religious and social movement occupied its own niche in Russian journalism of the early 20th century. The journal "Voprosy Zhizni", which was published throughout 1905, became the forerunner of a number of religious and public periodicals: "Moskovsky Ezhenedelnik", "Vek", and "Nakanune". All periodicals in this field were not a commercial enterprise. Magazine remained the main type of publication. The editions mentioned were generally short-lived. Nevertheless, it was largely thanks to these journals that religious and philosophical journalism entered public life.

Keywords: *Religious and social journalism, magazines "Voprosy Zhizni", "Moskovsky Ezhenedelnik", "Vek", "Nakanune".*

Citation. Kashevarov A. N. Religiozno-obshchestvennaia zhurnalistika v nachale XX veka: osnovnye periodicheskie izdaniia [Religious and Social Journalism at the Beginning of the 20th Century: Major Periodicals]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 349–356.

About the author. Kashevarov Anatolii Nikolaevich — Dr. hab. (History), Professor of the Department of Social Sciences of Peter the Great St. Petersburg Polytechnic University (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: kashevar12@mail.ru.*

УДК 94(47).083

Протоиерей К. А. Костромин

СКОЛЬКО ПОЛУЧАЛ БЛАГОЧИННЫЙ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX в.?

Аннотация. Районное деление епархий на благочиннические округа сложилось в 1-й половине XVIII в., однако совершенно не изучено. Один из вопросов, который до сих пор не изучался, — получал ли благочинный за свои труды какое-то вознаграждение, каков был его размер и менялись ли принципы его выплаты? В статье рассказывается, как Святейший Синод на рубеже XIX–XX вв. попытался выяснить это через епархиальных архиереев и привести в единую систему.

Ключевые слова: *благочиние, история Русской Церкви, Святейший Синод, архиерей, духовенство.*

Цитирование. *Костромин К. А.* Сколько получал благочинный в конце XIX — начале XX в.? // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 357–362.

Сведения об авторе. Костромин Константин Александрович, протоиерей — кандидат исторических наук, кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: k.a.kostromin@mail.ru.*

Районное деление епархий на благочиннические округа сложилось, как известно, в 1-й половине XVIII в.[1] История их формирования и преобразований, характер деятельности и фамилии благочинных практически для всех епархий России — terra incognita[2].

[1] Христианство: энцикл. слов. / *ред. С. С. Аверинцев, А. Н. Мешков, Ю. Н. Попов*. М., 1993. Т. 1. С. 267.

[2] Даже существование эстонского благочиния приходов Петербургской епархии было практически неизвестно еще в совсем недавнем прошлом. См.: *Шкаровский М. В.* Эстонские православные приходы в Санкт-Петербургской епархии // Православие в Балтии. 2018. № 7 (16). С. 57–72; *Костромин К., прот.* Эстонское благочиние Санкт-Петербургской епархии // Петербургский исторический журнал. 2019. № 4 (24). С. 196–209; *Костромин К., прот.* Эстонское благочиние Петербургской епархии в 1900–1917 годах // Актуальные вопросы церковной науки. 2019. № 2. С. 49–56.

Другие примеры изучения благочиний: *Устинов И. В.* Облик приходского духовенства Барнаульского благочиния Томской епархии в конце XIX — начале XX в. // Труды молодых ученых Алтайского государственного университета. 2014. № 11. С. 530–533; *Буракова К. Н.* Основные направления социокультурной деятельности приходов Северного благочиния Пермской епархии в 70-е годы XIX века — 10-е годы XX века // Молодежная наука в развитии регионов: мат-лы Всеросс. (с междунар. участием) научн.-практ. конф. студентов и молодых ученых (Березники, 26 апреля 2017). Пермь, 2017. Т. 2. С. 269–273; *Белоногова Ю. И.*

Очевидно, что благочинные взяли на себя значительную часть того, что ранее решалось в архиерейских домах, синхронизируя и объединяя деятельность приходов, собирая различные епархиальные и общецерковные взносы, собирая отчетность и т. д. Один из немаловажных вопросов, который, насколько нам известно, не изучался до сих пор: получал ли благочинный за свои труды какое-то вознаграждение, каков был его размер и менялись ли принципы его выплаты?

До конца XIX в. деятельность благочинных в общецерковном масштабе не регламентировалась. В 1897 г. Святейший Синод озаботился (с подачи нескольких архиереев) установлением единого или, по крайней мере, контролируемого размера вознаграждения благочинным (прежде всего в связи с их тратами на управление благочинием), однако решил узнать мнение архиереев касательно их пожеланий о суммах, которые они привыкли выделять благочинным, или желаемых суммах, а также механизме финансирования[3].

Исходя из рапортов преосвященных, в разных епархиях дело обстояло совершенно различно. В подавляющем большинстве случаев труд благочинных как-то вознаграждался. Местами получаемые ими деньги оправдывались расходами, которые им приходилось нести в связи с этим послушанием: например на проезд к храмам. В наиболее богатых епархиях, в основном черноземных, благочинный получал в год до 500 руб., причем в таких епархиях сумма была стандартной для всех благочинных. В бедных епархиях вознаграждение часто не превышало 200 руб., а в отдельных случаях — в Костромской и Псковской епархиях — либо не выплачивалось вовсе, либо было чисто символическим: например, 8 руб.[4]

Материальное обеспечение церквей в XIX — начале XX в. на примере храмов Волоколамского благочиния Московской епархии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви. 2017. № 79. С. 46–54; *Городецкий О. Д.* Движимое имущество церквей Лидского благочиния в конце XVIII — середине XIX в. // Вторые международные теоретико-правовые чтения имени профессора Н. А. Пьянова: мат-лы конф., 6 и 14 ноября 2020 г. Иркутск, 2021. С. 447–459.

[3] По докладу Синодальной канцелярии об установлении постоянного и определенного размера вознаграждения благочинных епархиальных церквей // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 181. Д. 1621.

[4] Там же. Л. 187–188.

Чаще всего эти деньги собирались с приходских капиталов и раз в год передавались храмами в определенной пропорции благочинному напрямую, минуя местную консисторию и епархиального архиерея. Иногда они собирались с духовенства, а не с прихода. Встречались и комбинированные схемы, и даже неравнозначные размеры вознаграждений в пределах одной епархии. Так, в Рижской епархии сумма вознаграждения складывалась из отчислений с каждого прихода — некоторые благочиния платили по 10 руб. с храма, плюс 10 руб. с причта, а некоторые — по 4 руб. с причта. В целом суммы там получались небольшие — едва ли больше 50–100 руб. в год, и все зависело от количества приходов в благочинии[5].

В Санкт-Петербурге письмо из Синода вызвало затруднение. Митр. Антоний (Вадковский) вынес обсуждение вопроса о вознаграждении благочинных на специальную комиссию благочинных, которая, однако, решать вопрос не взялась и отнесла его решение на съезд духовенства епархии. На съезде в 1901 г. предложили установить единую сумму в 300 руб. годовых. Деньги предполагалось собирать в равной пропорции от всех храмов (включая домовые), а распределять через Епархиальное управление. Бумага об этом улетела в Синод 27 октября 1901 г. Сумма оказалась сравнительно небольшой на общем фоне — в большинстве епархий склонялись к той же сумме[6].

Казалось бы, вопрос был исчерпан. Однако только в Петербургской епархии он вызвал брожения и дальнейшее обсуждение уже после того как был приготовлен на основе рапортов архиереев (и местами — консисторских секретарей) сводный доклад в Синод. В 1904 г. один благочинный (в рапорте митр. Антония он по имени не назван, рапорт не сохранился) «возбудил перед Епархиальным Начальством ходатайство о вознаграждении его за исполнение обязанностей благочинного, в виду того, что при крайней бедности подведомых ему приходов, ему неоткуда взять средств на покрытие расходов, связанных с должностью благочинного»[7]. Это единственный случай, когда бумага из Синода на эту тему породила целую проблему. Ее специфичность вызвана тем, что, в отличие от большинства

[5] По докладу Синодальной канцелярии... Л. 177.
[6] Там же. Л. 153–153 об. (№ 7228).
[7] Там же. Л. 179.

епархий, где деньги собирали сами настоятели и лично передавали благочинному, в Петербургской епархии деньги с приходов поступали в епархиальную консисторию и уже оттуда, обезличенные, распределялись между благочинными поровну. Данный эпизод потребовал пересмотра прежнего решения. Было решено в качестве опыта в течение трех лет обязать духовенство высылать из «свободных церковных сумм» деньги по полугодиям. Святейший Синод одобрил идею проведения 3-летнего эксперимента[8].

Возникает естественный вопрос — что это мог быть за благочинный, решившийся «поставить вопрос ребром», когда он уже был несколько лет как решен? Если посмотреть на рапорты благочинных за 1904 г., то можно увидеть, что по-настоящему бедным было только одно благочиние — Эстонское. Благочиние было учреждено в 1900 г., как раз в разгар сбора сведений о вознаграждениях благочинных, только что назначенному благочинному свящ. Павлу Кульбушу было неудобно вступать в споры, тем более что благочиние было русско-эстонским, коль скоро эстонские причты либо сосуществовали с русскими в одном храме, либо служили в приписных храмах. Как раз в 1904 г. оно претерпело преобразование — русские приходы ушли обратно в русские же благочиния, благочиние стало чисто эстонским[9]. О. Павел Кульбуш неоднократно жаловался на бедность эстонцев[10].

Однако эта новая система работала недолго. По понятным причинам вскоре после 1917–1918 гг. система благочиний на некоторое время ушла в прошлое, в т. ч. и по причине конфискации консисторских архивов. Когда же она была возобновлена, вопрос о премировании или вознаграждении благочинных больше не поднимался. В некоторых епархиях или даже благочиниях он стихийно как-то обсуждался, и определенная «мзда» за служение на посту руководителя мельчайшего административного объединения в рамках

[8] По докладу Синодальной канцелярии... Л. 181.

[9] Отчет благочинного эстонских приходов Петербургской епархии за 1904 г. // Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб). Ф. 19. Оп. 96. Д. 41. Л. 419–420.

[10] Отчет благочинного эстонских приходов Петербургской епархии за 1913 г. // ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 105. Д. 62. Л. 46; Дело об увеличении содержания диакону малоколоменской эстонской церкви в г. С. Петербурге // РГИА. Ф. 796. Оп. 180. Д. 2225. Л. 2–3 об.

церковной структуры назначалась на местах. Там же, где этот вопрос приобрел такой резонанс в начале XX в., — в Петербурге (Ленинграде), он больше не поднимался — весь XX и начало XXI в. благочинные трудятся безвозмездно, памятуя слова Писания «туне приясте, туне дадите» (Мф 10. 8).

Источники и литература

1. *Белоногова Ю. И.* Материальное обеспечение церквей в XIX — начале XX в. на примере храмов Волоколамского благочиния Московской епархии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви. 2017. № 79. С. 46–54.

2. *Буракова К. Н.* Основные направления социокультурной деятельности приходов Северного благочиния Пермской епархии в 70-е годы XIX века — 10-е годы XX века // Молодежная наука в развитии регионов: мат-лы Всеросс. (с междунар. участием) научн.-практ. конф. студентов и молодых ученых (Березники, 26 апреля 2017). Пермь, 2017. Т. 2. С. 269–273.

3. *Городецкий О. Д.* Движимое имущество церквей Лидского благочиния в конце XVIII — середине XIX в. // Вторые международные теоретико-правовые чтения имени профессора Н. А. Пьянова: мат-лы конф., 6 и 14 ноября 2020 г. Иркутск, 2021. С. 447–459.

4. *Костромин К., прот.* Эстонское благочиние Петербургской епархии в 1900–1917 годах // Актуальные вопросы церковной науки. 2019. № 2. С. 49–56.

5. *Костромин К., прот.* Эстонское благочиние Санкт-Петербургской епархии // Петербургский исторический журнал. 2019. № 4 (24). С. 196–209.

6. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 180. Д. 2225; Оп. 181. Д. 1621.

7. *Устинов И. В.* Облик приходского духовенства Барнаульского благочиния Томской епархии в конце XIX — начале XX в. // Труды молодых ученых Алтайского государственного университета. 2014. № 11. С. 530–533.

8. Христианство: энциклопедический словарь / *ред. С. С. Аверинцев, А. Н. Мешков, Ю. Н. Попов*. М., 1993. Т. 1: А–К.

9. Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб). Ф. 19. Оп. 96. Д. 41; Оп. 105. Д. 62.

10. *Шкаровский М. В.* Эстонские православные приходы в Санкт-Петербургской епархии // Православие в Балтии. 2018. № 7 (16). С. 57–72.

Archpriest Konstantin A. Kostromin

How Were the Church Deans Rewarded at the End 19th — Early 20th Century?

Abstract. The regional division of dioceses into deanery districts took shape in the 1st half of the 18th century, but has not been studied so far. One of the questions that have not yet been studied is the method, size and principles of rewarding the Deans with any remuneration for their labors. The article describes how the Holy Synod tried to clarify

this by the diocesan bishops and bring it into a single system at the turn of the 19th and 20th centuries.

Keywords: *Russian Church history, deanery, Holy Synod, bishop, clergy.*

Citation. Kostromin K. A. Skol'ko poluchal blagochinnyi v kontse XX — nachale XX veka? [How Were the Church Deans Rewarded at the End 19th — Early 20th Century?]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 357–362.

About the author. Kostromin Konstantin Alexandrovich, Archpriest — PhD (History), PhD (Theology), Vice-Rector for Research, Associate Professor at the Department of Church History at St. Petersburg Theological Academy (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: k.a.kostromin@mail.ru.*

УДК 271:267.1

Иеромонах Лаврентий (Мясников К. В.)

ОСНОВАНИЕ И СТАНОВЛЕНИЕ ПРИХОДА ХРАМА В ЧЕСТЬ КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ В СЕЛЕ ЛЕЙПЦИГ ТРОИЦКОЙ ЕПАРХИИ

Аннотация. В статье обобщен материал по истории храма одного из казачьих поселков Южного Урала, возникшего в середине XIX в. Рассмотрен дореволюционный период жизни прихода. За основу взяты архивные источники (метрические книги и клировые ведомости, отчеты, послужные списки) и историко-краеведческая литература. Впервые наиболее полно представлена история лейпцигского прихода. Работа может представлять методологическую ценность для проведения аналогичных исследований истории отдельных приходов.

Ключевые слова: *история храма, церковный приход в XIX — начале XX в., казаки на Южном Урале.*

Цитирование. *Мясников К. В.* Основание и становление прихода храма в честь Казанской иконы Божией Матери в селе Лейпциг Троицкой епархии // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 363–369.

Сведения об авторе. Лаврентий (Мясников Константин Владимирович), иеромонах — магистрант Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, Челябинская обл., Варненский район, с. Городище). *E-mail: mkonv74@mail.ru.*

В настоящее время в обществе растет интерес к «малой истории», практически забытой на фоне глобальных событий, в которых перемалывались судьбы обычных людей. Настоящая статья посвящена истории храма в честь Казанской иконы Божьей Матери в с. Лейпциг, ныне расположенного в Варненском благочинии Троицкой епархии, входящей в Челябинскую митрополию.

Новая пограничная линия. В XVIII–XIX вв. русские и башкирские поселения подвергались постоянному нападению казахов. Для прекращения разбоя граница была перенесена в глубь киргизской степи на 100–150 верст. Буферная зона — «Новолинейный район» — отделила башкир от казахов. Степняки, не хотевшие уступать хорошие пастбища, совершали набеги на казачьи поселения, сжигали дома и поля, грабили, убивали казачьих поселенцев, уводили в плен женщин и детей, угоняли лошадей. Сами казаки-переселенцы называли эту Новую линию — «горькой линией», т. к. несладко им жилось на новых местах.

Образование Лейпцигского поселка и его развитие. Основанный поселок (отряд) № 29 получил название «Лейпциг» в память Битвы народов под Лейпцигом (в Германии) 16–19 октября 1813 г.

Первое население поселка Лейпцигского составили семьи калмыков Чедыревского улуса в числе 40 душ мужского пола[1]. Оторванные от привычного полукочевого образа жизни, они с трудом привыкали к оседлому способу ведению хозяйства. Поначалу они оказались предоставленными самим себе. Но летом 1854 г. в Лейпцигский поселок были переведены из казаков 62 мужчины и 48 женщин. Чуть позже поселок перечислили в состав 7-го полкового округа и он пополнился новыми поселенцами. После этих переселений в поселке числилось 95 калмыков и 355 великорусов. Калмыки не вступали в смешанные браки с русскими (за редким исключением), считая, что жениться на русской означает «погубить свою кровь». Поэтому браки между близкими родственниками в среде калмыков не были редкостью и приводили к медленному вырождению этноса. В 1915 г. в Лейпцигском поселке численность калмыков сократилась до 6 семей, насчитывавших 34 человека[2].

В 1881 г. лейпцигские казаки на свои средства открыли школу с отдельным зданием с квартирой для учителя.

С 70-х гг. XIX в., особенно в начале XX в. со столыпинской реформой, в Лейпцигском поселке (как и везде в казачьих поселках Новолинейного района) стали появляться приезжие люди, не относившиеся к казачьему сословию и арендовавшие у казаков земли. Со временем переселенцы стали претендовать на владение занятыми ими участками[3].

Согласно «Спискам населенных мест Оренбургской губернии» (по сведениям, собранным от полиции, волостных и станичных правлений), в 1900 г. в Лейпцигском поселке было 152 двора, общее число жителей — 890 чел. обоего пола. Было 10 ветряных мельниц[4]. По большому числу мельниц можно судить, что поселок был торговый, крепкий, зажиточный.

---

1 *Кобзов В. С.* Варна сквозь призму времен. Екатеринбург, 2013. С. 108–109.

2 Там же. С. 110.

3 Там же. С. 111–112.

4 Списки населенных мест Оренбургской губернии. Оренбург, 1901. С. 236.

Постройка храма в Лейпцигском поселке. Первые поселенцы-калмыки поселка были причислены к приходу ближайшей Свято-Троицкой соборной церкви г. Троицка. Номинально все они были православного вероисповедания. Но фактически большинство крещеных калмыков тайно держалось прежней языческой веры — ламаизма (буддизма) и тайно соблюдало свои языческие обряды. Ездили они в Троицкий собор, как правило, только в 3 случаях: 1) при рождении ребенка; 2) для заключении брака; 3) после кончины человека. Поэтому калмыки никогда бы не озаботились постройкой православного храма в своем поселке. Этим делом озаботились первые русские казаки. Решение о постройке церкви было принято в 1854 г. Но строительство храма затянулось на 20 лет. Одной из причин задержки была нехватка денежных средств. Строили его мастера из Нижнего Новгорода и Пскова, используя с разрешения Войскового правления Оренбургского казачьего войска (ОКВ) строевой лес (сосну и лиственницу) Джабыко-Карагайского бора. Храм был поставлен на каменном цоколе (дикий камень — постелистый бут), и после постройки еще 3 года проводилась его внутренняя и внешняя отделка, доработка. 20 мая 1877 г. церковь была освящена в честь Казанской иконы Божьей Матери, главной покровительницы Оренбургского казачества. Комплект из 5 колоколов для храма был закуплен в Нижнем Новгороде[5].

До образования самостоятельного прихода (25 июня 1892 г.), с начала 1860-х гг. Лейпцигский поселок около 30 лет был приписным к бородинскому приходу, священники которого окормляли его жителей. Одним из первых священников бородинской церкви был Павел Павлович Сухопрудский, скончавшийся 3 мая 1869 г. в возрасте 37 лет от чахотки. Далее был назначен 10 июля 1869 г. свящ. Иоанн Семенович Чулков, который прослужил в бородинском приходе 35 лет. У него и матушки Марии Никифоровны было 12 детей. 8 сыновей пошли по стопам отца, стали священнослужителями. С декабря 1887 г. до июля 1892 г. (согласно метрическим книгам) все таинства и службы в лейпцигском приходе совершали отец с сыном — благочинный свящ. Иоанн Чулков и псаломщик Александр

[5] *Медведева В. М.* Варненский район, с. Лейпциг. Церковь Казанской иконы Божией Матери, 1874 // Проект реставрации церкви Казанской Богоматери в селе Лейпциг Варненского района Челябинской области. Челябинск, 1994.

Чулков. Иногда совершали службы и таинства 2 других сына о. Иоанна — о. Вениамин и о. Михаил Чулковы.

Как **самостоятельный лейпцигский приход** был открыт с 25 июня 1892 г., когда был назначен сюда первый настоятель — свящ. Савва Яковлевич Источников, диаконский сын, на момент назначения 38 лет. Он прослужил здесь около трех лет и 27 мая 1895 г. был удален из прихода за нетрезвость[6]. Пока не был назначен новый настоятель, службы и таинства временно совершали священники Владимировского прихода, о. Александр Базилевский, священник г. Троицка Михаил Чулков, свящ. Иоанн Левицкий и благочинный о. Иоанн Чулков.

Согласно клировой ведомости Казанско-Богородицкой церкви Лейпцигского поселка за 1893 г., «в составе причта один священник и один псаломщик. На содержание причта положено по приговору жителей Лейпцигского поселка 150 руб. в год. Братских доходов получается в год 150 руб. и добровольного сбора хлебом 60 пудов. Жалованье от прихода за 1893 год причт не получил. Домов для причта нет, а живет причт в квартирах от общества. Земли, отведенной при церкви, нет. Домов и других церковных зданий нет; нет и никаких подвижных церковных капиталов. Расстоянием церковь от Оренбургской Духовной Консистории в 666 верстах, а от местного благочинного в 18 верстах. Ближайшие церкви к Лейпцигской: Михайло-Архангельская в Бородинском приходе в 18 верстах и церковь во имя Алексия Божия человека в Алексеевском поселке в 27 верстах. При церкви имеется церковно-приходская школа грамотности; открыта школа с 22 октября 1888 г.»[7].

Второй настоятель лейпцигского прихода, о. Василий Воскресенский начал совершать службы и таинства с октября 1895 г. Но с ним у лейпцигских прихожан-казаков не заладились добрые отношения. В Оренбургском архиве сохранился документ — «Приговор поселкового Сбора 1899 г.», в котором участвовали 157 человек. В документе говорится: «Священник о. Василий Воскресенский относится к своим обязанностям очень халатно, в течение трехлетнего

[6] Сведения по епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. 1895. № 17 (ч. оф.). С. 256.

[7] Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 173. Оп. 9. Д. 1459. Л. 144–145.

служения в нашем поселке заводил с прихожанами ссоры и неоднократно избегал от богослужения и заставлял служить церковного старосту... Никогда ни одной обедни не мог прослужить добродушно... а перед обедней первым долгом заявляет какую-то ссору, безо всяких причин и потом начинает служить Литургию со злом... и неоднократно называл прихожан мошенниками... Иногда даже приходилось во время поста за св. иконами и св. Евангелием приходить к нему на квартиру, при бракосочетании каких-либо лиц делает вымогательства»[8]. После направления жалобы в Оренбургскую духовную консисторию было назначено духовное следствие. После этого еще почти год — до апреля 1900 г. — свящ. Василий Воскресенский был настоятелем; пока не был назначен новый настоятель, временно служили и совершали таинства различные священники. Псаломщиком всё это время был Александр Иванович Чулков. Он был рукоположен во диакона в 1897 г., а в 1904 г. — во священника к церкви пос. Княженского Верхнеуральского уезда[9]. Таким образом, он 16 лет отслужил псаломщиком в лейпцигском приходе рядом со своим отцом. После него псаломщики на приходе стали меняться довольно часто.

За непродолжительный период с августа 1902 г. по июнь 1910 г. службы и таинства совершали последовательно 5 священников: Вячеслав Авраамов, Александр Волгин, Вениамин Чулков, Михаил Нассонов, Николай Загорянский.

С июля 1910 г. службы и таинства стал совершать рукоположенный с назначением на лейпцигский приход настоятель о. Максим Гордеевич Герасимов, родом из крестьян, 1877 года рождения. С 15-летнего возраста (с 1892 г.) он уже служил псаломщиком, преподавая Закон Божий для детей. Этот священник прослужил в лейпцигском приходе около 9 лет.

В 1910 г. была проведена страховая оценка строений Казанско-Богородицкой церкви. Согласно ей, «церковь — деревянная, на каменном цоколе, снаружи обнесена тесом и покрашена масляной краской, внутри окрашена масляной краской; покрыта железом, окрашенным зеленою масляною краской. Церковь отапливается

[8] Цит. по: *Кобзов В. С.* Варна сквозь призму времен. С. 112–113.

[9] Сведения по епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. 1904. № 5 (ч. оф.). С. 58–59.

одною круглою кирпичною печью. Колокольня в 2 яруса. Оценка вместе с иконостасом — 3 500 рублей. Сторожка при церкви, деревянная. Оценена в 150 руб.».

В 1915 г. была произведена оценка других строений. Из текста оценки видно, что при церкви имелись: «1. Церковно-причтовый дом — одноэтажный, деревянный, крытый железом. Оценен в 1 000 руб. 2. Малая деревянная изба (30 руб.). 3. Баня деревянная (40 руб.). 4. Амбар (ветхий). Оценен в 40 руб. 5. Погреб из дикого камня (40 руб.). 6. Конюшня из самана (30 руб.). 7. Ворота тесовые, новые (50 руб.). 8. Хлев из самана (30 руб.). 9. Сараи крытые соломой, из самана и дикого камня (100 руб.)»[10].

Проводы лейпцигских казаков на войну. В 1904 г. Россия оказалась втянутой в Русско-японскую войну. Высочайшее повеление о мобилизации Оренбургской льготной казачьей дивизии двухбригадного состава последовало 7 февраля 1904 г. Есть замечательные воспоминания казака Лейпцигского поселка Василия Егоровича Плешкова: «Наступило 16 апреля. Стала меня родня провожать. У меня дедушка был в Турецкую кампанию, он стал меня благословлять: „Пойдешь в бой — не забывай родителей и не ругайся, то Господь Бог будет тебя хранить“. Все родные стали со слезами провожать. Я шел до церкви с грустным видом, священник и дьякон с певчими вынесли иконы, я встал против икон, позади священника, и держал левой рукой свою оседланную лошадь, которая была серой масти. Я смотрел весело и бодро. Отслужил нам священник молебен, сели все товарищи на лошадей, а жены на телеги. Я тоже посадил жену на телегу, а сам сел на свою лошадь и всем родным поклонился, Богу помолился и сказал всем родным: „Благословите на святое дело, еду сражаться на театр боевых действий, защищать Родину, Царя своего батюшку и все Отечество, молитесь Богу, чтобы нам Господь Бог сил дал оторвать япошкам ножки, да покарать его, злодея, хитрого врага“»[11]. 337 человек 12-го полка казачьей дивизии, в т. ч. и казак В. Е. Плешков, получили Георгиевские кресты[12].

Заключение. Казанско-Богородицкий храм заложил духовный фундамент Лейпцигского поселка, сплотил в единой православной

[10] Копия страховой оценки отложилась в личном архиве А. Б. Ярошецкого.

[11] *Кобзов В. С.* Варна сквозь призму времен... С. 114.

[12] Там же. С. 115.

вере его жителей. Храм был центром общественной жизни, духовного просвещения и образования. Жизнь прихода очень тесно связана с занятиями прихожан (например проводы казаков на войну).

Уверенное развитие общественной и приходской жизни Лейпцигского поселка было нарушено революционными событиями. Приход был закрыт в 1932–1933 гг. Недолгое время действовал в 1946–1950 гг. Однако в 2014 г. храм был восстановлен на прежнем месте.

Источники и литература

1. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 173. Оп. 9. Д. 1459. Л. 144–145.

2. *Кобзов В. С.* Варна сквозь призму времен. Екатеринбург, 2013.

3. *Медведева В. М.* Варненский район, с. Лейпциг. Церковь Казанской иконы Божией Матери, 1874 // Проект реставрации церкви Казанской Богоматери в селе Лейпциг Варненского района Челябинской области. Челябинск, 1994.

4. Сведения по епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. 1895. № 17 (ч. оф.). С. 254–260.

5. Сведения по епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. 1904. № 5 (ч. оф.). С. 57–63.

6. Списки населенных мест Оренбургской губернии. Оренбург, 1901.

Hieromonk Lavrenty (Myasnikov K. V.)

Foundation and formation of the parish of the Church of the Kazan Icon of the Mother of God in the village of Leipzig of the Troitsk Diocese

Abstract. The article summarizes the material on the history of the temple of one of the Cossack settlements of the Southern Urals, which arose in the middle of the XIX century. The pre-revolutionary period of the parish's life is considered. Archival sources (metric books and clerical statements, reports, service records) and local history literature are taken as a basis. For the first time, the history of the Leipzig parish is presented in full. The work may have methodological benefits for conducting similar studies of the history of certain parishes.

Keywords: *the history of the temple, the church parish in the XIX — early XX century, the Cossacks in the Southern Urals.*

Citation. Myasnikov K. V. Osnovanie i stanovlenie prikhoda khrama v chest' Kazanskoi ikony Bozhiei Materi v sele Leiptsig Troitskoi eparkhii [Foundation and formation of the parish of the Church of the Kazan Icon of the Mother of God in the village of Leipzig of the Troitsk Diocese]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 363–369.

About the author. Lavrenty (Myasnikov Konstantin Vladimirovich), Hieromonk — Master's student of the Department of Ecclesiastical and Practical Subjects at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, village Gorodishche). *E-mail: mkonv74@mail.ru.*

УДК 94 (470)

М. С. Черкасова

ЧЕЛОВЕК В МОНАСТЫРЕ: ИМЯ И ПРОЗВИЩЕ

Аннотация. В статье рассмотрены вопросы монашеской антропонимии — имена и прозвища старцев и слуг Вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря XVII в. Источниковую базу составили книги выдачи старческого платья, дополненные другими документами. Анализ совокупности имен связан с выделением социальных групп постриженников — крестьяне, служилые, посадские и торговые люди, а также с учетом земледельческо-промысловой организации корпорации. Затрагиваются вопросы межмонастырских миграций, некоторые гендерные и этнические аспекты. Представленные наблюдения способствуют антропологическому «измерению» монастырской истории, в центре которой стоит человек.

Ключевые слова: *антропонимия, имянаречение, хозяйство и промыслы, семейные и родственные связи.*

Цитирование. *Черкасова М. С.* Человек в монастыре: имя и прозвище // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 370–376.

Сведения об авторе. Черкасова Марина Сергеевна — доктор исторических наук, профессор Вологодского государственного университета (Россия, г. Вологда). *E-mail: mscherkasova@mail.ru.*

В эпоху Московской Руси при пострижении человека в монахи даваемое ему имя обычно начиналось с той же буквы, что и мирское. Множество подтверждений тому находим в опубликованных М. М. Дадыкиной книгах раздачи старческого платья вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря 1614/15–1683/84 г.[1] Приведем примеры, относящиеся к новопостриженным крестьянам: «мужик Савин — старец Селивестр», «старец Протасий Мусин — крестьянин Потап»; «старец Феоктист — крестьянин Фома»; «Савватий Янгосарский — крестьянин Семен»; «деревни Шишкина Иван Вахромеев, что ныне старец Ияков»[2]. Иногда крестьянские корни старца и соотнесенность его мирского и монашеского имени выражены кратко: «Фаддей, что Филка из Лоптунова»; «Трифон, что Тарас». Возраст постригающихся в данных источниках нигде не определен, тем выразительнее такая ремарка: «Григорей *Молодой, новой* старец».

[1] *Дадыкина М. М.* Книги раздачи старческого платья, обуви и всякой рухляди Спасо-Прилуцкого монастыря XVII в. // Монастыри и архиерейские дворы в документах XVI–XVIII вв. СПб., 2015. С. 344–435.

[2] Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 228 (Пискаревское собр.). Оп. 1. Кн. 188. Л. 276 об.

География крестьянских пострижений была широка и не ограничивалась только ближайшими к Прилукам селами и деревнями: «Иона, что в мире был Иван из Яуртова» (так называлось подмосковное село корпорации). Те же принципы действовали в отношении детей боярских («Галасия Баланин — новопостриженный сын боярский Гаврила Баланин»; «старец Филарет можаитин — сын боярской Федор можаитин»). Здесь показательно удержание катойконима, указывающего, из какого города или уезда происходил человек.

Группа катойконимов отражает широкую географию прилуцкой братии — важенин, каргополец, колмогорец, новгородец, суздалец, тотьмянин, углечанин, чаранжец (Чарондской округи). Очевидны межмонастырские миграции старцев, когда приводятся географические уточнения: Катромской, Корнильевский, Свияжский, Шартомский, Печенский, Рабанской. Правда, здесь нельзя с уверенностью утверждать, что имелись в виду Николо-Катромский или Спасо-Рабангский монастыри, поскольку речь могла идти о соответствующих волостях Вологодского уезда. На пребывание в Прилуках выходца из Тотемского Спасо-Суморина монастыря указывает упоминание Антония Суморинского в 1625/26–1653 гг.[3] Возможно, он происходил из той же фамилии, что и основатель тотемской обители, а сам вологжанин, прилуцкий постриженник Феодосий Суморин (1530–1540-е гг.). Кто-то приходил в Прилуки из отдаленных монастырей — двинского Антоньево-Сийского, переславского Никольского на Болоте, Новгородского Деревяницкого. Миграции отражают ремарки типа «пришлой / новопришлой старец такой-то».

Наречение с мирского имени практиковалось и при пострижении монастырских слуг: «Гаврила Клуша — старец Галахтион», приходского духовенства («Галахтион Подольский — поп Гаврило»; «старец Кирилл — вдовой поп Константин»). В послесмутное время служилые люди, постригаясь в монахи, сохраняли свои фамилии — Иона Чайковский, Антоний Порошин, Иасаф Баскаков, Максим Лихорев, Олферий Тарбеев. Аналогично — и с торговыми вологжа-

[3] *Дадыкина М. М.* Книги раздачи... С. 381–384; ОР РГБ. Ф. 228. Оп. 1. Кн. 187. Л. 129 об. – 130.

нами: Ияков Скутнев, Сергий Белоусов, Тихон Акишев, Нафанаил Сычугов, Дионисий Чадов[4].

Не было существенной разницы в имянаречении вдов служилых людей, поступавших сначала в состав стариц-белиц, а со временем постригавшихся в приписном к Прилукам женском монастырьке Николы на Валухе. Вкладчица Марина Качкарова, упоминаемая как белица в 1614/15–1625/26 гг., известна в 1634/35 г. уже как *старица* Маремьяна Качкарова[5]. Известны представительницы и других служилых родов — Евпраксия и Катерина Порошины, Марфа и Олена Бутаковы[6].

Немало прозвищ было образовано не только от названий волостей, но и вотчинных сел и деревень: Антоний Бориловской, Дорофей Семенковский, Иасаф Лоптуновский и множество им подобных — Бохтюжский, Бурдуковский, Великорецкий, Водогин, Глубоковский, Домшинской, Ивановский, Кожевниковский, Надеевский, Оларевской, Сычовский, Фрязиновской, Чашниковский. За пределами Вологодского уезда находятся наименования типа Давыд Стрелицкий, что следует связать с вотчинным селом Никольским на устье р. Стрелицы в Тотемском уезде.

Ряд упоминаемых лиц с уверенностью можно считать посельскими старцами сел и административно-территориальных единиц — «ключей». Однако уточнение «посельский» приводится не всегда, что может указывать, опять-таки, на крестьян — уроженцев данного села или деревни. Грамматические формы порой варьируют: имярек Лоскомский/Оларевский и имярек-лоскомжанин/оларевец. Тот же принцип прилагается и к именованию вкладчиц — стариц приписного Никольского монастырька: Анисья или Анна Погодаевская / Бурдуковская / Глубоковская / Лоптуновская. Это свидетельствует о пострижении вдов-крестьянок либо оставшихся одинокими девушек.

4 старца в разное время имеют после имени прозвище Пустынские, что могло указывать на приписную к Прилукам Ильинскую пустыню в вол. Тошне. Прозвище Слободской («старцы Елисей

[4] Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 1260. Оп. 2. Д. 513; и мн. др.

[5] *Дадыкина М. М.* Книги раздачи... С. 366, 374 и Прил. 1.

[6] Там же. С. 374–375.

и Калистрат Слободские») позволяет предположить подмонастырскую торгово-ремесленную слободу. Происхождение старцев по фамилии Коровины могло идти от выполняемых работ по уходу за монастырскими коровами на господском дворе и в вотчинных селах. Интересно, что коров, наряду женщинами, доили и мужчины-коровники[7]. А подмонастырское селение имело двойное название — Выпрягово-Коровничье.

Обширная панорама прилуцких соляных промыслов и лодейного хода по Сухоно-Двинскому пути открывается при упоминании старцев с добавлением к имени Михаил Тотемский, «Филарет с Вычегды», «Арсеней с Вычегды» / «Феодосей Вычегоцкий»; «Григорей / Елисей старец Унской». В совокупности они отражают 3 соляных центра Прилуцкого монастыря — в Тотьме, Соли Вычегодской и на Унском посаде в Беломорском крае.

Отметим в составе прилуцкой братии еще и 5 ямских охотников / ямщиков за 1619/20–1683/84 гг. они могли происходить из ямских слобод Кирилловской или Московской дорог или из расположенной под Вологдой ямской дер. Лихоревой. Среди вкладчиц-стариц отмечена Матрена Охотникова. 2 старца имели прозвище Московской (Варлам и Иасаф), поскольку служили на подворье Спасо-Прилуцкого монастыря в столице «на Варварском крестце». А какое отношение к столице мог иметь старец Григорей Москва? Скорее всего, это просто сравнительно редкое прозвище.

Трижды, начиная с 1623/24 г., упомянуты монахи с этническим определением Корела (Амфилофий, Савватий и Матфей). Вероятно, это выходцы из Карелии, которые стали переселяться в глубь России с территории, отошедшей Швеции по Столбовскому миру 1617 г. Карельских выходцев было много на землях Иверского Валдайского и Кирилло-Белозерского монастырей. И хотя их «инфильтрация» на Вологодчину была слабее, кто-то постригался в Прилуцком монастыре. Среди насельниц приписного Никольского монастыря отмечена Феврония Корелка. Удалось обнаружить явно тюркское имя пострижениика — Тугарин. Имел ли он отношение к проживавшему в конце 1620-х гг. в дер. Микитиной бобылю Тугаринку Михайлову[8],

[7] ОР РГБ. Ф. 228. Оп. 1. Кн. 188. Л. 211 об.

[8] Сборник актов Северного края XVII в. / *сост. И. Суворов*. Вологда, 1926. С. 5.

неизвестно. Здесь перед нами, скорее всего, просто тюркизм в именовании русского / православного человека.

Ряд прозвищ отмечал особенности внешнего вида человека, отличавшего его в многочисленном сообществе из 80–100 чел., — Матвей Борода, Левкия Витая Борода; Григорей Рожа; Иона Ус, Феодорит Ус; Матфей Черной; Филимон Кособрюх; Демьян Желвак; Михайло Худяк, Савватий Облеза; физические недостатки / увечность — Матфей Хромоног, Капитон / Еустратей Хромой; Епифаний / Серапион Глухой; была и Гликерья-Лукерья Глухая; Лаврентей Слепошка, Серапион Белоглаз; была и Ульяница Белоглазова. В этой связи назначение монастырской больницы уясняется вполне отчетливо: «больничной старец Дорофей Хромоног». Монастырь выступает как учреждение социального служения и милосердия.

Как индивидуализирующий признак человека фиксировался разный рост — Галахтион Короткий, Власей Маленкой, Иосиф / Арсений Высокой. А как следует понимать именования Иосиф Масло и Сергий Масло? Указывает ли это на их послушание типа «масленика»? Известна была, правда, в 1620-е гг. и пуст. Маслово на р. Масляне и волость такого же названия[9]. Неслучайным могло быть прозвище Федор Ступка: отмеченный в хлебенной службе.

Проще с массой профессионально-ремесленных определений при именах старцев — водовоз, коновал, кузнец / кузнешный, лопатник / лопаточник в хлебне, вытчик хлебенной, плотник, хлебодар, рукавишник, хомутник, шапочник, шубник и т. д. Мирская специальность использовалась человеком и после пострижения: посадский Тимофей рукавишник, затем старец Тихон рукавичник. Определения типа пушкарь, стрелец, казак отмечают ставших монахами служилых людей по прибору. Прозвище старца Иона *Копоруля* указывает на челнок для ткачества.

Невольно улыбаешься, читая: Елисей Солнышко, Варлам Сметана или удивляешься — Аврамей Темная Денга. Какие-то индивидуальные черты поведения предполагаешь у Афонасея Разбойника, Ионы Вертопраха, Маркела Истошного, Андреяна Браги, Паисея Скорохода, Симона Свистуна, Сергия Беса. Отличались ли какой-то особой религиозностью старцы с прозвищами Иев Богомол и Серапион Богорадня?

[9] Сборник актов Северного края XVII в. С. 13.

И имел ли какое-либо отношение к Сибири старец Евсевий Сибир? Колоритные прозвища находятся у некоторых стариц-вкладчиц в Синодике (списка 1745 г.) — Феодосия *Резвая Бобылка*[10].

Встречаются прозвища животного и птичьего происхождения — Боран, Бык, *Вавило Кобыла,* Волк, Кошка, Кузнечик, Курочка, Лебедь, Стриж. В ряде случаев мирское прозвище-фамилия сохранялось и за посадским человеком: Пятой Лягушкин — монах Афонасей Лягушка, Осип Обалтин — старец Иасаф Обалта.

Женские монашеские имена формировались на мужской основе: Варсонофья, Василиса, Ефросинья[11], в т. ч. и «фамилии»: Александра *Мисаилова,* Каптелина *Арсеньевская,* Маремьяна *Васьяновская,* Маремьяна *Онтоньевская*[12]. Антропонимика отражает мастеровую специализацию обитательниц Никольского монастырька: манатеишница, свешница, епанешница, а еще семейно-родственные связи белиц и стариц с прилуцкой братией: «Ульянея, архимандритова дочь», «Ульянея келарская», «Феврония казначеева», «посестрие Фоки Лопуна».

Разобранный материал рисует нам человека (мужчину, женщину) на фоне ему подобных членов монашеского сообщества с личностно-индивидуализирующими признаками в локальном сообществе. Сквозь призму антропонимии раскрываются межмонастырские связи и миграции, социальные группы монашества, их профессиональные занятия, некоторые антропологические, гендерные, этнические аспекты социальной истории и монастырской повседневности.

Источники и литература

1. Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей заповедник (ВГИАХМЗ). Отдел фондов. Собрание рукописных книг. № 93 (2013). Л. 187.

2. Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 1260. Оп. 2. Д. 513.

3. *Дадыкина М. М.* Книги раздачи старческого платья, обуви и всякой рухляди Спасо-Прилуцкого монастыря XVII в. // Монастыри и архиерейские дворы в документах XVI–XVIII вв. СПб., 2015.

4. Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 228 (Пискаревское собр.). Оп. 1. Кн. 187; Кн. 188.

5. Сборник актов Северного края XVII в. / *сост. И. Суворов*. Вологда, 1926.

[10] Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей заповедник (ВГИАХМЗ). Отд. ф-ов. Собр. рукоп. кн. № 93 (2013). Л. 187.

[11] *Дадыкина М. М.* Книги раздачи... С. 405–407.

[12] Там же. С. 371, 573, 374.

Marina S. Cherkasova

The Man in the Monastery: Name and Nickname

Abstract. The article deals with the issues of monastic anthroponymy — the names and nicknames of the elders and servants of the Vologda Spaso-Prilutsky Monastery of the 17th century. The author used monastery books for issuing robes to the elders and other documents as the source base. The set of names analyzed has singled out social groups of the tonsured such as peasants, servicemen, posad and trading people; the agricultural and commercial organization of the corporation are taken into account, too. The issues of inter-monastic migrations and some gender aspects have been also touched upon. The observations presented in the article contribute to the anthropological "dimension" of the monastic history, with the man at its core.

Keywords: *Anthroponymy, naming, economy and crafts, family and kinship relations.*

Citation. Cherkasova M. S. Chelovek v monastyre: imia i prozvishche [The Man in the Monastery: Name and Nickname]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 370–376.

About the author. Cherkasova Marina Sergeevna — Doctor of Historical Sciences, Professor of the Vologda State University (Russia, Vologda). *E-mail: mscherkasova@mail.ru.*

УДК 94(438).081

А. А. Чибисова

ПУТЕШЕСТВИЕ МИТРОПОЛИТА ДИОНИСИЯ НА ПРАВОСЛАВНЫЙ ВОСТОК

Аннотация. Автокефалия Польской Православной Церкви, торжественно провозглашенная в сентябре 1925 г., не сразу встретила признание со стороны других Церквей. С целью закрепить свое каноническое общение с Поместными Церквами и добиться официального признания автокефалии в 1927 г. предстоятель Польской Церкви митрополит Дионисий (Валединский) посетил Константинополь, Афины, Белград, Софию, Александрию, Иерусалим, Дамаск и Бухарест. Статья посвящена анализу путешествия митрополита Дионисия на православный Восток. Результат анализа позволяет сделать выводы об успешности поездки и фактическом признании автокефалии большинством Поместных Церквей.

Ключевые слова: *автокефалия, Польская Православная Церковь, Дионисий (Валединский), Константинопольский Патриархат, православный Восток.*

Цитирование. *Чибисова А. А.* Путешествие митрополита Дионисия на православный Восток // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 377–382.

Сведения об авторе. Чибисова Анастасия Александровна — аспирант кафедры истории Церкви исторического факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (Россия, г. Москва). *E-mail: aachibisova@mail.ru.*

Автокефалия Польской Церкви, торжественно провозглашенная 17 сентября 1925 г. в Варшаве, не сразу встретила признание со стороны других автокефальных Церквей, хотя ни одна из них не разорвала с ней канонического общения. На апрель — май 1927 г. предстоятель Польской Церкви митрополит Дионисий (Валединский) по настоянию польского правительства запланировал длительную поездку на православный Восток. У поездки митрополита было две официальные цели: нанести ответный визит Константинопольскому патриарху, чьи представители приняли участие в торжествах в Варшаве по случаю провозглашения автокефалии, и лично сблизиться с главами автокефальных Церквей в дружественных Польше государствах. И две неофициальные: закрепить свое каноническое общение с Поместными Церквами и добиться официального признания автокефалии, проведенной с такой поспешностью.

Польское правительство постаралось придать поездке особую торжественность. Проинформировав польских представителей в соответствующих странах о планируемом визите Варшавского митрополита, министерство иностранных дел требовало от них, чтобы при

переговорах с политическими властями этих государств послы особо отмечали, что отныне Православная Церковь в Польше перестала быть конфессией меньшинств, а стала второй, после католической, официальной государственной религией. Польское правительство при этом требовало, чтобы митрополит Дионисий был принят как глава автокефальной Церкви со всеми положенными почестями, которые полагаются лицу, занимающему такой высокий церковный пост[1].

В окончательный состав польской делегации вошли: митрополит Дионисий, епископ Гродненский и Новогрудский Алексий (Громадский), советник министерства иностранных дел Я. Стшембош, советник министерства исповеданий М. Боровский, секретарь синодальной канцелярии Ю. Г. Рощицкий и протоиерей Михаил Борецкий. На поездку было ассигновано 3 000 долларов, из которых 2 500 долларов были выданы на руки М. Боровскому, а 500 — польскому посольству в Турции. Из общей суммы 400 долларов пошли в личное распоряжение митрополита Дионисия[2].

Подробное описание поездки содержится в путевых заметках, сделанных епископом Алексием. Записки были опубликованы в 1927 г. в разных номерах журнала «Воскресное чтение»[3], а в 1928 г. отдельным изданием вместе с фотографиями из поездки[4]. Записки епископа Алексия содержат ценнейшие бытовые зарисовки, описания встреч митрополита Дионисия с предстоятелями Православных Церквей и другими церковными и светскими деятелями, пересказы речей и заявлений, сделанных в ходе бесед с иерархами не только по проблеме польской автокефалии, но и по другим церковным вопросам. Эти речи предстоятелей Поместных Церквей имеют огромную историческую и юридическую ценность в деле устроения автокефалии Польской

---

[1] Эта информация содержится в письме Я. Стшембоша польскому послу в Афинах. Скорее всего, схожие рекомендации были даны и другим послам: Pismo radcy J. Strzembosza do Poselstwa RP w Atenach (09.03.1927) // AAN. PRPA. Sygn. 214. K. 52.

[2] Pismo MWRiOP do Jego Ekscelencji Księdza Arcybiskupa Dyonizego (29.03.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1001. K. 77, 83. Pismo Metropolity Dionizego do Pana Ministra WRiOP (31.05.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1026. K. 222.

[3] См.: Воскресное чтение. 1927. № 20. С. 218–222; № 21. С. 230–232; № 22. С. 237–238.

[4] *Алексий, еп.* Посещение Его блаженством блаженнейшим митрополитом Дионисием Святых Православных автокефальных Восточных Церквей. Варшава. 1928.

Церкви. Кроме того, записки епископа Алексия содержат исторические справки по истории Поместных Церквей и подробно описывают их литургическую практику конца 1920-х гг., что может представлять немалый интерес для специалистов по исторической литургике.

В ходе поездки польская делегация посетила Константинополь, Александрию, Иерусалим, Афины, Дамаск, Бухарест, Белград и Софию. Посещенные митрополитом Православные Церкви разделились условно на три группы:

1-я группа — те, кто в своих речах во время визита митрополита Дионисия заявил о своем признании автокефалии (Константинопольская, Элладская, Румынская, Иерусалимская Церкви)

2-я группа — те, кто, не отрицая саму возможность независимого устройства Польской Церкви, заявили, что официально еще не обсуждали этот вопрос (Александрийская и Антиохийская Церкви);

3-я группа — те кто, формально признали автокефалию, но с оговоркой, что ее должна признать и Русская Церковь (Сербская и Болгарская Церкви).

Поездку на Восток в 1927 г. митрополит Дионисий счел успешной. Выступая на I сессии Варшавского митрополичьего совета[5], где он поделился своими впечатлениями от путешествия, он отметил, что автокефалия была признана всеми упомянутыми выше Церквами. По его мнению, поездка выяснила, что все Православные Церкви, безусловно, признают необходимость автокефального существования Польской Церкви и дали свое авторитетное одобрение ее каноническому строю и действиям высшей церковной власти в Польше[6].

Однако о признании Поместными Церквами польской автокефалии стоит говорить с некоторыми оговорками. Так, например, по прошествии времени после возвращения митрополита Дионисия так и не последовало признания со стороны Антиохийского патриарха, которое состоялось только в сентябре 1927 г. и сопутствовали ему следующие обстоятельства. Вернувшись из путешествия, митрополит Дионисий решил отблагодарить предстоятелей Восточных Патриархатов за теплый прием и запросил в министерстве

[5] Совещательный орган при Варшавском митрополите, образованный в феврале 1927 г.

[6] Первая сессия Варшавского митрополитального совета // Воскресное чтение. 1927. № 24. С. 260.

исповеданий 4 000 долларов для перечисления Константинопольскому, Александрийскому, Антиохийскому и Иерусалимскому Патриархатам (1 000 долларов каждому) на различные нужды[7]. Польское правительство поддержало инициативу митрополита, и посредничество в выплате денег взяло на себя министерство иностранных дел[8]. Всего из государственного бюджета Польши были выделено 2 500 долларов: 500 долларов Константинопольскому Антиохийскому и Александрийскому Патриархатам и 1 000 долларов Иерусалимскому Патриархату[9]. Такое расположение польских властей к Иерусалимскому Патриархату, вероятно, было вызвано желанием несколько поправить его финансовое положение в благодарность за признание польской автокефалии одним из первых.

Антиохийскому патриарху Григорию при поддержке Генерального консульства Польши в Иерусалиме полагающуюся ему выплату вручили в сентябре 1927 г. в Сайданайском монастыре «торжественным образом, отвечающим восточным традициям»[10]. Дело столкнулось с двумя трудностями. С одной стороны, Антиохийский патриарх получал постоянное пособие от мандатного французского правительства в размере 100 000 франков с оговоркой, что он не может получать дотации от каких-либо других правительств. С другой стороны, патриарх был очень обижен на митрополита Дионисия за то, что он не ответил на его письмо, с которым патриарх переслал свою фотографию. Генеральное консульство в Иерусалиме просило министра иностранных дел поручить митрополиту Дионисию исправить эту бестактность. В итоге обе проблемы были решены. Патриарх согласился совершенно секретным образом принять деньги и даже подготовить письмо с выражением полнейшей доброжелательности в отношении Польши и благословением для духовенства и православных верующих Польши. Консул Т. Збышевский отмечал, что появление такого письма будет иметь большое значение, поскольку патриарх Григорий, известный своими русофильскими взглядами, был одним

[7] Pismo Metropolity Dioniziego do Pana Ministra WRiOP (31.05.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1006. K. 121.

[8] Pismo MSZ do MWRiOP (24.06.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1006. K. 119.

[9] Pisma MWRiOP do różnych władz (25.06.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1006. K. 115–124.

[10] Pismo Konsula generalnego T. Zbyszewskiego w Jerozolimie do Pana Ministra WRiOP (21.09.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1006. K. 134.

из тех, кто не мог легко согласиться с фактом автокефалии Польской Православной Церкви[11]. Такое письмо действительно было передано патриархом митрополиту Дионисию через польского консула[12]. Пересылая письмо митрополиту, министерство иностранных дел просило как можно скорее ответить на него в связи с обидой, которую затаил на митрополита патриарх Григорий[13]. Митрополит Дионисий в конце ноября отправил патриарху ответное письмо со своей фотографией и извинениями с указанием причин, по которым задержался с ответом[14]. Что касается размера выплаты, полученной патриархом, то с ней вышла некоторая накладка. Не желая запрашивать в Варшаве кредит, консульство ассигновало на пожертвования деньги из собственного бюджета[15], в результате Антиохийский патриарх получил 7 000 франков наличными, что представляло около 280 долларов вместо предполагавшихся 500 долларов. Узнав об этом из письма патриарха, митрополит Дионисий просил министра исповеданий исправить это недоразумение[16]. В ходе изучения ситуации выяснилось, что часть денег из суммы, которую генеральный консул должен был вручить патриарху, он потратил на проезд от Иерусалима до Дамаска по причине отсутствия дипломатических представительств в Сирии[17]. По всей видимости, недостающая сумма так и не была возвращена патриарху.

Таким образом, признание Антиохийским Патриархатом польской автокефалии состоялось во многом благодаря использованию польским правительством тех же финансовых методов, которые оно использовало в Константинополе[18]. Однако оно все же состоялось.

[11] Pismo Konsula generalnego T. Zbyszewskiego w Jerozolimie... K. 135.

[12] Письмо Его святейшества, Святейшего Григория IV, патриарха Антиохийского и всего Востока, от 5 сентября 1927 года, на имя Его блаженства блаженнейшего Дионисия, митрополита Варшавского и Волынского, и всей Православной Церкви в Польше // Воскресное чтение. 1925. № 51. С. 657.

[13] Pismo MSZ do MWRiOP (22.10.1927) // AAA. MWRiOP. Sygn. 1000. K. 74.

[14] Pismo Metropolity Dioniziego do Pana Ministra WRiOP (01.12.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1006. K. 107.

[15] Pismo Konsula generalnego T. Zbyszewskiego. K. 133.

[16] Pismo Metropolity Dioniziego do Pana Ministra WRiOP (27.12.1927) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1006. K. 110.

[17] Pismo MSZ do MWRiOP (16.07.1928) // AAN. MWRiOP. Sygn. 1006. K. 139.

[18] *Чибисова А. А.* Автокефалия «под ключ»: некоторые факты из истории автокефалии Польской Церкви 1924 года // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. Исто-

А вот Болгарская и Сербская Церкви оставались на позиции, что дадут свое благословение на автокефалию Польской Церкви только при условии налаживания прямого диалога между Польской и Русской Церквами и признании автокефалии еще и Русской Церковью. В этом условии крылась большая проблема для польского правительства, так как Русская Церковь автокефалию 1924 г. так и не признала.

Источники и литература

1. *Алексий, еп.* Посещение Его блаженством блаженнейшим митрополитом Дионисием Святых Православных автокефальных Восточных Церквей. Варшава, 1928.

2. Воскресное чтение: церковно-народный иллюстрированный журнал / *ред.-изд. Е. Ю. Сакович*. 1924–1939. Варшава, 1925, 1927.

3. *Чибисова А. А.* Автокефалия «под ключ»: некоторые факты из истории автокефалии Польской Церкви 1924 года // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 81. С. 64–80.

4. Archiwum Akt Nowych. Warszawa. Zesp. Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Sygn. 1000, 1001, 1006, 1026.

5. Archiwum Akt Nowych. Warszawa. Zesp. Poselstwo RP w Atenach. Sygn. 214.

Anastasia A. Chibisova

The Journey of Metropolitan Dionysius to the Orthodox East

Abstract. The autocephaly of the Polish Orthodox Church, solemnly proclaimed in September 1925, was not immediately recognized by other Churches. In order to consolidate his canonical communion with the Local Churches and to receive official recognition of autocephaly, in 1927 the Primate of the Polish Church, Metropolitan Dionysius, visited Constantinople, Athens, Belgrade, Sofia, Alexandria, Jerusalem, Damascus and Bucharest. The article is devoted to an analysis of this journey. The result of the analysis allows to conclude about the success of the trip which led to actual recognition of autocephaly by the majority of Local Churches.

Keywords: *Autocephaly, Polish Orthodox Church, Dionysius (Valedinsky), Patriarchate of Constantinople, Orthodox East.*

Citation. Chibisova A. A. Puteshestvie mitropolita Dionisiia na Pravoslavnyi Vostok [The Journey of Metropolitan Dionysius to the Orthodox East]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 377–382.

About the author. Chibisova Anastasia Alexandrovna — Postgraduate student at the Church History Department of the Faculty of History, Moscow State University named after M. V. Lomonosov (Russia, Moscow). *E-mail: aachibisova@mail.ru.*

рия Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 81. С. 64–80.

РАЗДЕЛ VI

ИСТОРИЯ БОГОСЛОВСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ

УДК 268

А. А. Богданова

ЗНАЧИМОСТЬ ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКОЙ ВОСКРЕСНОЙ ШКОЛЫ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Аннотация. В статье говорится о значении воскресной школы для ребенка, его семьи, православной общины в целом. Описывается, как развивается духовная жизнь ребенка, какое значение имеют знания, получаемые во время обучения, как церковный педагог выстраивает взаимодействие с учениками. Воскресная школа рассматривается как объединение единомышленников — это дети одного возраста, идущие по пути спасения, и родители, совместно решающие общие вопросы воцерковления и религиозного воспитания детей. Подчеркивается важность школы для всего прихода. Все вопросы рассматриваются в контексте современной ситуации.

Ключевые слова: *воскресная школа, духовная жизнь детей, значимые для жизни знания, особенности современных детей, объединение семей, развитие прихода.*

Цитирование. *Богданова А. А.* Значимость церковно-приходской воскресной школы в современном мире // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 384–390.

Сведения об авторе. Богданова Алена Анатольевна — руководитель сектора церковно-приходских школ отдела религиозного образования и катехизации Екатеринбургской епархии, преподаватель Центра подготовки церковных специалистов при Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: chsc_ekb-eparhia@bk.ru.*

Организация церковно-приходской школы основывается на главном посыле — ревности о спасении детей для вечности. Господь Иисус Христос говорит: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня имеет жизнь вечную. Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек» (Ин 6. 47–51). Воскресная школа учит быть верующими людьми, быть с Богом: это ее главная цель. А для этого участвовать в таинстве Евхаристии, учиться молитве как единению с Богом, читать Священное Писание и жить по слову Божию. Такому человеку ничего в жизни не страшно, он имеет стержень — Христа в сердце.

В храме детей касается благодать, они чувствуют ее сердцем. Приходя в воскресную школу, они ощущают воскресную радость — радость спасительную. Ясно, что воспитание благочестия, благоговейного отношения к святыне — главная задача учителей.

Важно, что дети живут в Церкви. Они объединяются с православными в молитве; идет их общение с христианами — свидетелями о Христе (первые христиане называли мучеников «μάρτυς» — «свидетель»). Пребывая в храме, дети чувствуют, что Церковь — одно целое, а они — члены Церкви. Они пребывают в полноте, в общности, а не в расколотом политикой, болезнями, экономическими противостояниями мире. Благодаря пребыванию в храме и приходской школе дети осознают, что они суть части Тела Христова. Так они приобретают подлинный литургический опыт. А на уроках продолжают знакомиться с жизнью Церкви, осмысляя ее, чтобы затем еще лучше понять через церковные послушания. Христианская проповедь заключается прежде всего не в словах, а в духе, по словам ап. Павла: «И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор 1. 4).

Что происходит с каждым ребенком во время обучения в воскресной школе? Идет приобретение им навыков духовной жизни, выстраивание православного образа жизни. Задача педагогов — активизировать внутреннюю жизнь детей: сначала пробудить духовную жизнь, а потом укрепить в вере. На уроках учитель обращается к внутреннему миру детей, ведет разговор о духовной жизни, учит самонаблюдению за собой в Боге, знакомит с аскетической практикой Церкви, например традицией ежедневного исповедания грехов. «Задача духовника — определить конкретно, что необходимо для духовного роста каждой неповторимой личности», — пишет С. С. Куломзина[1]. Таким образом, идет познание Бога, приобретение знаний о Церкви и познание самого себя. Опыт детской жизни в храме должен привести к преображению личности. Учителю важно не поставить «преграды благовествованию Христову» (1 Кор 9. 12).

Педагог видит в ученике личность, сотворенную по образу Божию, и старается воспитывать в свободе, к которой приводит в том числе и церковная дисциплина: пост, молитвенное правило, участие в богослужениях. Святые отцы говорят о свободе выбора как о добровольном выборе человеком добра. В этом нужно помочь ребенку, дать ему возможность (т. е. создать условия) проявить лучшие свои качества, постараться, чтобы он нашел в себе зачатки добра

[1] *Куломзина С. С.* Наша Церковь и наши дети. М., 2020. С. 38.

и способ их проявить. Дети в воскресной школе не боятся быть самими собой, жить в чистоте, проявляться в лучших своих качествах. Они знают: есть такое место — храм, где можно не стесняться быть хорошим. «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою», — призывает Господь (Ин 13. 35). В воскресной школе все творится с любовью (1 Кор 16. 14), здесь детей любят, говорят на понятном языке, помогают разобраться в себе и раскрыть таланты.

Дети приучаются каждое воскресенье посвящать Богу: сначала участвовать в богослужении, а потом изучать православную веру, вслед за этим присоединяться к служению прихода — просветительскому, социальному, миссионерскому (в соответствии с основными видами деятельности, описанными в «Концепции церковно-приходской школы»)[2]. Все виды деятельности осуществляются по одному принципу: «...едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию» (1 Кор 10. 31). За годы обучения принцип становится правилом жизни.

На занятиях ребята получают ответы на свои вопросы, обретают правильный взгляд на мир, смысл жизни. Это не значит, что преподавание состоит только из вопросов и ответов, но на каждой встрече находится точка соприкосновения материала и детской жизни. Помогают педагогу учебно-методический комплект для воскресных школ Екатеринбургской епархии, разработанный опытными педагогами, экспертами-священниками и материалы сайта «Уралпросвет» епархиального отдела религиозного образования и катехизации (далее — ОРОиК). Каждый урок — руководство к действию. Он доказывает: то, что изучаем, есть живое знание, дающее опору в жизни. Чтобы Священная история стала актуальной здесь и сейчас, каждый стих Евангелия нужно провести через ум, чувства, волю. Тогда материал занятия становится значимым для ребенка, он понимает, как его применить. Например, как относиться к болезни? — Трезво, со смирением, молитвой, благодарностью.

В Книге Деяний описывается проповедь ап. Петра после Сошествия Святого Духа. Он говорит: «...покайтесь, и да крестится

[2] *Богданова А. А., Ващенко Г. С.* Организация церковно-приходской воскресной школы. В помощь директору. Из опыта воскресных школ Екатеринбургской епархии 1996–20202 гг. Екатеринбург, 2021. С. 9–28.

каждый из вас во имя Иисуса Христа» и крестилось «душ около трех тысяч» (Деян 2. 38, 41). После исцеления хромого ап. Петр снова говорит о воскресшем Спасителе. И «многие... из слушавших слово уверовали; и было число таковых людей около пяти тысяч» (Деян 4. 4). Именно с таким настроем приступает к деятельности законоучитель — сделать слово значимым. Но в то же время и с сознанием своей немощи: только Господь силен обратить Своих чад.

«Всякий, кто призовет имя Господне, спасется. Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего?», — читаем у ап. Павла (Рим 10. 13–14). К преподаванию благословляются горящие верой люди — прихожане православных приходов. Педагогов можно назвать «лучшими членами Церкви»[3]. Они ответственны, преданны Богу и отдают все свои силы учительскому служению. Общение строится на доверительной основе. Наставник — воцерковленный человек, он старается сам жить по Закону Божьему, идти путем спасения. И тогда ему многое дается: «...кто любит Бога, тому дано знание от Него» (1 Кор 8. 3).

При этом он должен быть профессионалом с горящим сердцем. Повысить квалификацию преподаватель может в Учительской семинарии, на Съездах православных законоучителей Екатеринбургской митрополии, на ежемесячных педагогических практикумах, организованных сектором церковно-приходских школ ОРОиК.

Ученики — «письмо Христово», «читаемое всеми человеками» (2 Кор 3. 2–3). Через них Христос распространяет «благоухание познания о Себе» (2 Кор 2. 14). Законоучители благовествуют о Спасителе и спасении. Такие встречи способствуют росту детей. Через выявление и совместное решение проблем находятся пути выхода из обычных для детей жизненных ситуаций. Урок должен оставлять у детей благоговейную радость, желание рассказать о том, что узнали; учитель воспитывает в детях желание исповедничества, стремление и поделиться верой, и жить по вере.

Нужно учитывать особенностей современных детей: отсутствие послушания и уважения к старшим, заинтересованности в учебе, обращенность детей на себя, а не на других людей («мы другие,

[3] *Куломзина С. С.* Наша Церковь и наши дети. С. 42.

я важна сама для себя»). Необходимы активные формы, привлечение внимания яркими моментами, сочетание технологий и содержания. Сегодня нельзя учить без применения современных методов. Детям нужны фотопрезентации, просмотр и создание видеофильмов, группы в WhatsApp и Instagram. Но это не главное: дети приходят в храм за личной встречей.

В Церкви они находят собрание сверстников-единомышленников: «Здесь меня понимают. Здесь мои друзья на всю жизнь, потому что у нас одна цель». Они могут говорить на своем языке — не только со взрослыми, но и с одногодками (это особенно важно подросткам). Воскресная школа дает им возможность увидеть и православных сверстников, и другие семьи, живущие по христианским законам. Дружба складывается на многие годы, а иногда даже созидаются новые молодые семьи.

Система детско-юношеских епархиальных мероприятий (Фестиваль чтецов, алтарников и хоровых коллективов в честь св. вмц. Екатерины, Детско-юношеский видеоконкурс «Путешествие к истокам. Урал», слеты алтарников, чтецов и певчих, Интеллектуальная олимпиада и Областная богословская конференция) в Екатеринбургской епархии помогает познакомить и сплотить подростков. Все это создает единое епархиальное образовательное пространство.

Воскресная школа дает возможность объединения не только детей, но и всех семей в едином русле — активного, деятельного единства. Она закладывает образ жизни, в центре которой Христос: приучает к чтению Евангелия, молитве утром и вечером, соблюдению поста, паломничества, других церковных обычаев.

Родителям оказывается поддержка в православном воспитании. Нецерковным семьям нужен старт в духовной жизни, церковным нужно укрепление. Судя по рапортам настоятелей приходов Екатеринбургской епархии, доля активных церковных семей от младших к старшим классам воскресной школы может подниматься от 10 до 100 %[4]. За цифрами стоит большая работа по воцерковлению не только детей, но и взрослых членов общины.

Для православной общины школа — это точка роста, иногда даже центр развития. Здесь идет знакомство прихожан, их объединение,

[4] Рапорты настоятелей приходов Екатеринбургской епархии о начале 2021/22 учебного года в воскресных школах.

сплочение. Закладывается завтрашний день прихода, оказываются разные виды помощи. Дети приобщаются к общинной жизни. Подросткам удается почувствовать свое место, свою необходимость и даже значимость.

Огромную роль в становлении детей играет священство — настоятели приходов, духовники воскресных школ. Священнослужители становятся директорами воскресных школ, преподают вероучительные предметы, курируют работу с алтарниками и чтецами, проводят беседы с подростками и молодежью, с родителями[5]. Тесные взаимоотношения со священником помогают детям усвоить правильные понятия о церковной жизни.

Сегодня, во времена пандемии, в деятельности воскресных школ появились новые трудности: нужно преодолеть всеобщую расслабленность, уныние и маловерие некоторых людей. Опыт дистанционной работы учит, что необходимо поддерживать, утешать детей и родителей. Личный подход в «семейках» — классах и небольших школах дает такую возможность. Дети в любые времена приходят в храм за любовью. Им важно живое слово, участие, забота. Даже с использованием онлайн-методов воскресная школа не должна стать полностью дистанционной. Она должна дать то, что не дает никто в мире: связь с Богом и Его учениками-христианами. Потому что она — преддверие Церкви.

Источники и литература

1. *Богданова А. А., Ващенко Г. С.* Организация церковно-приходской воскресной школы. В помощь директору. Из опыта воскресных школ Екатеринбургской епархии 1996–20202 гг. Екатеринбург, 2021.

2. *Куломзина С. С.* Наша Церковь и наши дети. М., 2020.

3. Основы педагогического сопровождения детей и взрослых в системе приходского просвещения // Православное образование: официальный сайт Синодального отдела религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви. URL: https://pravobraz.ru/osnovy-pedagogicheskogo-soprovozhdeniya-detej-i-vzroslyx-v-sisteme-prixodskogo-prosveshheniya/ (дата обращения: 26.11.2021).

4. Положение о деятельности воскресных школ для детей Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации // Православное образование: официальный сайт Синодального отдела религиозного образования и катехизации

[5] Рапорт митрополиту Екатеринбургскому и Верхотурскому Евгению председателя ОРОиК Екатеринбургской епархии иерея Андрея Щукина о начале 2021/22 учебного года в воскресных школах Екатеринбургской епархии.

Русской Православной Церкви. URL: https://pravobraz.ru/polozhenie-o-deyatelnosti-voskresnyx-shkol-dlya-detej-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-na-territorii-rossijskoj-federacii-2/ (дата обращения: 30.11.2021).

5. Рапорт митрополиту Екатеринбургскому и Верхотурскому Евгению председателя ОРОиК Екатеринбургской епархии иерея Андрея Щукина о начале 2021/22 учебного года в воскресных школах Екатеринбургской епархии.

6. Рапорты настоятелей приходов Екатеринбургской епархии о начале 2021/22 учебного года в воскресных школах.

7. *Ширский С. И.* О преподавании Закона Божия. Ярославль, 1998.

Alena A. Bogdanova

The Importance of Parish Sunday Schools in Today's World

Abstract. The article concerns the role of Sunday schools for a child, child's family, and the Orthodox community. It describes how the spiritual life of a child develops, the significance of knowledge gained during the training, and also the way a church teacher interacts with students. Sunday school is considered as an association of like-minded people. They are children of the same age seeking salvation through faith, and the parents who face together the common problems of church formation and religious upbringing of their children. The author emphasizes the importance of Sunday school for the entire parish. All issues are considered in the context of the current situation.

Keywords: *Sunday school, spiritual life of children, life-relevant knowledge, features of modern children, family unification, parish development.*

Citation. Bogdanova A. A. Znachimost' tserkovno-prikhodskoi voskresnoi shkoly v sovremennom mire [The Importance of Parish Sunday Schools in Today's World]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 384–390.

About the author. Bogdanova Alena Anatolyevna — Head of the Sector of Parochial Schools of the Department of Religious Education and Catechesis of the Ekaterinburg Diocese, teacher of the Center for Training Church Specialists at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: chsc_ekb-eparhia@bk.ru.*

УДК 268

А. А. Богданова, О. В. Тейхриб

ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ ПРЕПОДАВАНИЯ СВЯЩЕННОЙ ИСТОРИИ В ВОСКРЕСНЫХ ШКОЛАХ

Аннотация. В статье рассмотрены ключевые принципы и подходы преподавания Священной истории, такие, как целостность, взаимосвязь Ветхого и Нового Заветов, пасхальный характер преподавания, связь изучаемого материала с жизнью детей. Теоретические вопросы методики преподавания Священной истории раскрываются на примерах конкретных уроков по программе «Закон Божий» для церковно-приходских воскресных школ Екатеринбургской епархии.

Ключевые слова: *воскресная школа, Закон Божий, методика преподавания, Священная история Ветхого и Нового Заветов.*

Цитирование. *Богданова А. А., Тейхриб О. В.* Основные принципы преподавания Священной истории в воскресных школах // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 391–398.

Сведения об авторах. Богданова Алена Анатольевна — руководитель сектора церковно-приходских школ отдела религиозного образования и катехизации Екатеринбургской епархии, преподаватель Центра подготовки церковных специалистов при Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: chsc_ekb-eparhia@bk.ru.*

Тейхриб Ольга Викторовна — методист сектора церковно-приходских школ отдела религиозного образования и катехизации Екатеринбургской епархии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: chsc_ekb-eparhia@bk.ru.*

Материал, входящий в предмет «Закон Божий», делится на несколько частей: Священная история Ветхого и Нового Заветов, богослужение Православной Церкви, катехизис. Предметы, входящие в состав Закона Божия, при всем их внутреннем единстве, имеют свои существенные отличия. Катехизис нельзя преподавать как историю, историю нельзя объяснять как богослужение и катехизис и т. д. Поэтому необходимо говорить особо о методиках преподавания: а) Священной истории Ветхого и Нового Заветов, б) богослужения, в) катехизиса. Священная история занимает центральное место по отношению к остальным разделам Закона Божия. Актуальность данной темы обусловлена тем, что преподавание Священной истории, основанное на фундаментальных принципах и подходах, будет содействовать воцерковлению воспитанников воскресных школ.

Общие принципы педагогического сопровождения детей в системе приходского просвещения описаны в документах Синодального

отдела религиозного образования и катехизации[1]. Методика преподавания Священной истории раскрыта в трудах православных педагогов прот. Василия Зеньковского, прот. Александра Дернова, свящ. Евгения Сосунцова, С. И. Ширского, прот. Александра Зелененко, С. С. Куломзиной, Л. В. Суровой и др.[2] Принципы преподавания Закона Божия раскрыты в работе А. А. Богдановой «Методика преподавания Закона Божия. В помощь учителю церковной школы»[3] и заложены в программу «Закон Божий» для воскресных школ Екатеринбургской епархии[4]. Рассмотрим важнейшие принципы преподавания Священной истории.

Основное содержание — домостроительство человеческого спасения

Основное содержание Священной истории составляют главнейшие факты домостроительства Божия о спасении человека. «Изучение Священной истории Нового Завета должно показать детям, как Своею жизнью, учением, Своими страданиями и воскресением Господь Иисус Христос совершил наше спасение. Необходимо... обращать внимание детей не только на события из земной жизни Господа, но и на Его учение, излагать которое следует возможно ближе к евангельскому тексту, даже прямо иногда читая по Евангелию, потому что слова Спасителя не могут быть заменены никакими

[1] См.: Основы педагогического сопровождения детей и взрослых в системе приходского просвещения / Синодальный отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви. М., 2021; Стандарт учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах (для детей) Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации (утвержден на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви от 9 марта 2017 г.).

[2] *Дернов А., прот.* Методика преподавания Закона Божия. Ч. 1–3. СПб., 1913; *Зелененко А., прот.* Важнейшие принципы православной педагогики. СПб., 1997; *Зеньковский В., прот.* Педагогика. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2004; *Куломзина С. С.* Наша Церковь и наши дети. М., 1994; *Сосунцов Е., свящ.* Методика преподавания Священной истории. Казань, 1915; *Сурова Л. В.* Православная школа сегодня. М., 1999; *Темномеров А., прот.* Методика преподавания Закона Божия. Петроград, 1915. *Фаддей (Успенский), сщмч.* Творения. Кн. II. Записки по дидактике. Тверь, 2003; *Ширский С. И.* О преподавании Закона Божия. Ярославль, 1998.

[3] *Богданова А. А.* Методика преподавания Закона Божия. В помощь учителю церковной школы. Екатеринбург, 2014.

[4] Закон Божий. Программа для церковно-приходской школы. Екатеринбург, 2021.

человеческими словами»[5]. «Без знания Священной истории невозможно ясное понимание ни молитв, ни богослужения, так как главным содержанием в них является благоговейное и благодарственное воспоминание событий из Священной истории»[6].

«Изучая Священную историю, ученик познает:

– как Бог совершает спасение человеков: как благость Божья постепенно устрояла спасение людей, как подготавливала их принятию Спасителя — в Ветхом Завете, совершала искупление через Христа Сына Божия и основала благодатное Царство Божие, Церковь — в Новом Завете.

– как люди совершают свое спасение. Ученик находит полную сокровищницу примеров веры и благочестия.

– сам научается спасению, незаметно восходит на высоту христианского подвига, как строитель дома незаметно для себя поднимается на высоту»[7].

Общий настрой уроков — пасхальный

Каждый урок должен быть наполнен пасхальной радостью. Так как период ветхозаветной истории — время приготовления к приходу Спасителя, то и уроки по истории Ветхого Завета должны иметь настроение радостного, но трудного ожидания, упования на милосердие Божие. На уроках Священной истории Ветхого Завета дети узнают, как Господь положил начало нашему спасению, как Он промышлял о мире в целом и об отдельных народах и людях, об основных прообразах и пророчествах о Спасителе. Преподавание Священной истории Нового Завета, которая раскрывает совершение нашего спасения, имеет настроение священного трепета, радости о спасении.

Задача педагога — самому одушевиться предметом своего повествования, проникнуться любовью к Богу, пасхальной радостью, тогда он сможет побудить воспитанников к этой любви, чтобы они вместе с Руфью восклицали: «Твой Бог будет моим Богом» (Руфь 1. 16).

---

[5] *Фаддей (Успенский), сщмч.* Творения. Кн. II. С. 111.

[6] *Темномеров А., прот.* Методика преподавания Закона Божия. Петроград, 1915. С. 202.

[7] *Богданова А. А.* Методика преподавания Закона Божия... С. 194.

Единство и целостность в преподавании Священной истории

В преподавании Священной истории Ветхого и Нового Заветов необходимы единство и целостность. Священная история не должна остаться в виде отдельных, отрывочных рассказов. Внутренним стержнем, объединяющим все уроки, должна быть тема любви Божией к людям. Внешними средствами достижения целостности в преподавании Священной истории выступают уроки обобщающего повторения. Например, можно провести обобщающие уроки по всем притчам Господа Иисуса Христа и по всем Его чудесам.

Язык преподавания — библейский

Язык преподавания Священной истории можно назвать библейским. Урок по предмету включает чтение Священного Писания и библейский рассказ.

Чтение Писания — ведущая деятельность на уроках по Священной истории Ветхого Завета. Только Священного Писания для преподавания предмета недостаточно, при разработке урока педагог должен обращаться ко всей глубине Священного предания. Во время занятий мы читаем Священное Писание не только с целью душевного назидания, но с целью усвоения и уяснения внутреннего смысла и содержания изучаемого отрывка. Поэтому учитель прилагает усилия по достижению понимания учениками каждого слова, выражения, каждой мысли, изучаемого текста.

Педагог должен усвоить библейскую форму, чтобы во время урока не повреждать слово Божие, но передавать его «искренно, как от Бога, пред Богом, во Христе» (2 Кор 2. 17). Таким образом, основными характеристиками библейского рассказа должны быть: близость к тексту Библии, толкование, понятное детям, отсутствие домыслов и искажений.

Например библейский рассказ о грехопадении содержит такой отрывок: «Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю?» (Быт 3. 1). Изложение этого отрывка у прот. Александра Соколова выглядит так: «Вот дьяволу-то и стало завидно, что Бог любит человека, говорит с ним, что человеку так хорошо жить в раю. Он и задумал погубить людей. Пробрался потихоньку в рай, вошел в змея и влез на дерево, с которого запрещено

было людям вкушать плоды, и стал ожидать, не подойдут ли Адам или Ева. Дьявол хотел уговорить их нарушить заповедь Божью»[8]. Это изложение содержит искажение библейского текста.

Приведем фрагмент библейской беседы на уроке:

«**У.** Что произошло дальше? К Еве приступил змей, — точнее, в образе змея сам враг рода человеческого — диавол. Прочитаем Быт. 3, 1–6. <...> Люди поддались искушению змея, который хотел, чтобы они ослушались Бога. В мир вошел грех (словарная работа). Люди из благодатного состояния „упали“ в состояние греха. Допишем тему урока: „Грехопадение“. Какой грех они совершили?

Д. Непослушание.

У. Почему они не послушались? Что им пообещал змей?

Д. *„Будете, как боги“.*

У. Враг обманул их, выдал зло за добро, поэтому и получил название „диавол“ — клеветник, обманщик. Так же и в жизни мы иногда принимаем зло за добро. Змей заставлял людей вкушать с древа познания?

Д. Нет, они сами согрешили.

У. Люди совершенно свободно захотели стать такими же, как Бог, рядом с Богом, вместо Бога. Что это за грех, когда мы сами, без Бога «знаем», что нужно делать?

Д. Гордость.

У. Получается, что люди совершили не только непослушание, но и другие грехи — гордость, воровство, святотатство (т. к. взяли Божие — святое). Но „начало греха — гордость“ (заучиваем), а „начало гордости — удаление человека от Господа и отступление сердца его от Творца его“ (Сир 10. 14–15)»[9].

Взаимосвязь Ветхого и Нового Заветов

Очень важно раскрыть значение событий ветхозаветной истории через призму новозаветного Откровения, поэтому на занятиях обращаем внимание детей на ожидание прихода в мир Спасителя и знакомим их с главными прообразами. Истолкование прообразов

[8] *Соколов А., прот.* Священная история в простых рассказах. Санкт-Петербург, 1896 // Золотой корабль. Православная библиотека. URL: http://www.golden-ship.ru/load/pisanija/biblдd/12-1-0-1593 (дата обращения: 01.12.2021).

[9] *Богданова А. А.* Уроки Закона Божия. В помощь учителю церковной школы. Екатеринбург, 2008. С. 51–52.

очень трудно, поэтому необходимо точно объяснить учащимся, в чем заключается сходство прообраза с его исполнением. При разъяснении прообраза педагог обращает внимание на главные черты сходства. Например, жертвоприношение Авраама является прообразом Крестной Жертвы Спасителя. Учитель помогает детям найти прообразовательное сходство и объясняет его: как Авраам приносит в жертву своего сына, так и Бог Отец приносит в Жертву Своего Единородного Сына, как Исаак несет дрова для всесожжения, так и Спаситель несет Свой Крест; Исаак проявляет послушание Отцу, как Христос проявляет послушание Богу Отцу до «смерти крестныя» (Флп 2. 8); как Исаак обрекается на смерть без вины, так и Христос принимает смерть за вину других, будучи сам безгрешен; спасение Исаака от смерти прообразует Воскресение Спасителя[10].

Взаимосвязь Священной истории с другими предметами

Курс Священной истории призван помочь детям войти в церковную жизнь. Поэтому наряду с рассказом о событиях необходимо обращать внимание и на особенности богослужения праздников. На занятиях по дисциплине мы говорим с детьми и о значении изучаемых событий, значит, обращаемся и к основам догматического богословия, и к истории Церкви. Так, урок Священной истории по теме «Вознесение Господне» связан с такими предметами, как катехизис (6 член Символа веры), богослужение (праздник Вознесения Господня), история Церкви (в Вознесении дано обетование Святого Духа, нисходящего на апостолов в день Пятидесятницы, который является днем рождения Церкви), нравственное богословие (для человека возможно единение со Христом через подвиг веры).

Связь Священной истории с жизнью детей

Учитель в преподавании Священной истории должен стремиться к достижению двух целей: усвоению фактического материала урока и усвоению идей, которые сокрыты в Священном повествовании. Догматические и нравственные выводы — обязательная часть каждого урока. После рассмотрения общего принципа его нужно расшифровать на примерах, в том числе обратившись к примерам

[10] *Виссарион (Нечаев), еп.* Исаак прообраз Христа // Школа радости. Сайт Спасо-Парголовского храма. URL: https://happy-school.ru/publ/uroki_pokajanija_isaak_proobraz_khrista/55-1-0-25213 (дата обращения: 01.12.2021).

из жизни детей. Например, в уроке по притче о блудном сыне главные догматические выводы: нельзя уходить, отпадать от Бога; если отпал, необходимо вернуться. А в нравственных выводах мы можем поговорить с детьми об отношении к родителям: блудный сын ушел от отца, а мы не должны уходить — мы должны любить родителей, почитать их. «Одна из главных черт религиозной жизни и человеческого воспитания есть... отыскать во всем, начиная с малого, смысл вечности» (сщмч. Иоанн (Поммер))[11]. Церковь дает нам Закон Божий — общее руководство, как нужно поступать в любой ситуации. В жизни мы должны от происходящего обращаться к основанию, лежащему в Божественном Откровении.

Источники и литература

1. *Богданова А. А.* Методика преподавания Закона Божия. Екатеринбург, 2014.

2. *Богданова А. А.* Уроки Закона Божия. В помощь учителю церковной школы. Екатеринбург, 2008.

3. *Виссарион (Нечаев), еп.* Исаак прообраз Христа // Школа радости. Сайт Спасо-Парголовского храма. URL: https://happy-school.ru/publ/uroki_pokajanija_isaak_proobraz_khrista/55-1-0-25213 (дата обращения: 01.12.2021).

4. *Дернов А., прот.* Методика преподавания Закона Божия. Ч. 1–3. СПб., 1913.

5. Закон Божий. Программа для церковно-приходской школы. Екатеринбург, 2021.

6. *Зелененко А., прот.* Важнейшие принципы православной педагогики. СПб., 1997.

7. Зеньковский В., прот. Педагогика. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2004.

8. *Иоанн (Поммер), сщмч.* Господь всегда с нами. Мысли и наставления о духовной жизни // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Pommer/gospod-vsegda-s-nami-nastavlenija-i-mysli-o-duhovnoj-zhizni/ (дата обращения: 10.12.2021).

9. *Куломзина С. С.* Наша Церковь и наши дети. М.,1994.

10. Основы педагогического сопровождения детей и взрослых в системе приходского просвещения / Синодальный отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви. М., 2021.

11. *Соколов А., прот.* Священная история в простых рассказах. Санкт-Петербург, 1896 г. // Золотой корабль. Православная библиотека. URL: http://www.golden-ship.ru/load/pisanija/bibldd/12-1-0-1593 (дата обращения: 01.12.2021).

12. *Сосунцов Е., свящ.* Методика преподавания Священной истории. Казань, 1915.

[11] *Иоанн (Поммер), сщмч.* Господь всегда с нами. Мысли и наставления о духовной жизни // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Pommer/gospod-vsegda-s-nami-nastavlenija-i-mysli-o-duhovnoj-zhizni/ (дата обращения: 10.12.2021).

13. Стандарт учебно-воспитательной деятельности в воскресных школах (для детей) Русской Православной Церкви на территории Российской Федерации». Утвержден на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви от 9 марта 2017 г.

14. *Сурова Л. В.* Православная школа сегодня. М., 1999.

15. *Темномеров А., прот.* Методика преподавания Закона Божия. Петроград, 1915.

16. *Фаддей (Успенский), сщмч.* Творения. Кн. II. Записки по дидактике. Тверь, 2003.

17. *Ширский С. И.* О преподавании Закона Божия. Ярославль, 1998.

Alena A. Bogdanova, Olga V. Teikhrib

Basic Principles of Teaching Sacred History in Sunday Schools

Abstract. The article discusses core principles and approaches to the Sacred History teaching, such as integrity, relationship between the Old and New Testaments, the Easter-natured teaching, and connection of the studied material with the lives of children. Theoretical issues of the methodology of teaching Sacred history are revealed by the examples of specific lessons under the "Law of God" program for parochial Sunday schools of the Ekaterinburg diocese.

Keywords: *Sunday school, the Law of God, teaching methods, Sacred History of the Old and New Testaments.*

Citation. Bogdanova A. A., Teikhrib O. V. Osnovnye printsipy prepodavaniia Sviashchennoi istorii v voskresnykh shkolakh [Basic Principles of Teaching Sacred History in Sunday Schools]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 391–398.

About the authors. Bogdanova Alena Anatolyevna — Head of the Sector of Parochial Schools of the Department of Religious Education and Catechesis of the Ekaterinburg Diocese, teacher of the Center for Training Church Specialists at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: chsc_ekb-eparhia@bk.ru.*

Teikhrib Olga Viktorovna — Methodologist of the Sector of Parochial Schools of the Department of Religious Education and Catechesis of the Ekaterinburg Diocese (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: chsc_ekb-eparhia@bk.*

УДК 271.2

Священник А. И. Загайнов, С. Ю. Акишин

ПОРТРЕТЫ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ТУЛЬСКОГО И БЕЛЕВСКОГО ДУХОВНЫХ УЧИЛИЩ ТУЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ В ВОСПОМИНАНИЯХ АСТРАХАНСКОГО ПРОТОИЕРЕЯ ГРИГОРИЯ ПОКРОВСКОГО

Аннотация. В статье на материале неопубликованных воспоминаний астраханского протоиерея Г. Г. Покровского реконструируется преподавательский состав Тульского и Белевского духовных училищ по состоянию на 1830-е гг. Воспоминания предоставляют материал о 9 членах корпораций духовных училищ, которые оставили след в памяти прот. Григория Покровского и оказали влияние на становление его личности.

Ключевые слова: *духовное образование, Белевское духовное училище, Тульское духовное училище, преподавательская корпорация, астраханское духовенство.*

Цитирование. *Загайнов А. И., Акишин С. Ю.* Портреты преподавателей Тульского и Белевского духовных училищ Тульской епархии в воспоминаниях астраханского протоиерея Григория Покровского // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 399–404.

Сведения об авторах. Загайнов Алексей Игоревич, священник — студент 2 курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: alexei.zagaynov@ya.ru.*

Акишин Сергей Юрьевич — кандидат богословия, и. о. заведующего кафедрой церковно-практических дисциплин Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: nikomachus@gmail.com.*

Протоиерей Григорий Григорьевич Покровский (25.01.1822–26.07.1900) — видный священник Астраханской епархии, проживший достаточно длительную жизнь и занимавший различные административные и духовные должности. Его биография и деятельность не привлекали к себе пристального внимания исследователей, между тем пастырь занимал видное место в среде приходского духовенства Астраханской епархии. Протоиерей Григорий оставил после себя интереснейшие воспоминания (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781)[1], содержащие

[1] Подробнее о воспоминаниях см. предварительные наблюдения: *Загайнов А. И.* Воспоминания астраханского протоиерея Григория Григорьевича Покровского как источник для реконструкции его биографии (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781) // Всеросс. богосл. конф., посвященная 200-летию со дня рождения архимандрита Антонина (Капустина) и 135-летию Императорского православного палестинского общества (Екатеринбург, 12–13 мая 2017 г.): тез. докл. и сообщ. Екатеринбург, 2017. С. 20–21.

важную информацию о различных событиях и людях, встретившихся ему на жизненном пути.

Текст воспоминаний о. Григория разделен на 9 глав, охватывающих временной отрезок с 1822 по 1893 гг. — год создания воспоминаний, следующих строго по периодам жизни прот. Григория Покровского. Отец Григорий в своих воспоминаниях уделяет достаточно большое внимание описанию преподавательского состава духовных учебных заведений. Начальное духовное образование будущий протоиерей получил в Тульском и Белевском духовных училищах, Тульской духовной семинарии, высшее — в Киевской духовной академии. Рассмотрим преподавательский состав учебных заведений, где будущий пастырь получил начальное духовное образование.

Первый преподаватель, которому автор воспоминаний уделил внимание, — Александр Петрович Лебедев. В пору обучения в том же Тульском училище Александр Петрович находился в 1813–1814 гг. под надзором родного отца будущего протоиерея Григория Покровского, выделяясь «способностями и успехами» и проходя «бойко» училищный и семинарский курсы. После окончания семинарии поступил в число студентов Московской духовной академии, но проучился здесь не более полутора лет[2]: «При огромном росте, богатырской силище развивался богатырский аппетит к сивухе. Никакая усиленная порция с ног его не валила, он всегда возвращался из Лаврской слободы на своих ногах, зато всегда он был шумен и небезопасен после богатырских приемов сивухи даже для встречных приятелей»[3]. В результате Александр Петрович был выслан из академии на родину, где стал преподавателем духовного училища. Первоначально отношения Г. Г. Покровского с учителем не складывались, А. П. Лебедев его «не учил, а мучил первые два месяца» обучения, достаточно часто наказывая розгами, но уже к концу полугодия Григорий был вторым учеником в классе. В целом, Г. Г. Покровский был благодарен своему первому учителю.

Второй педагог, которого прот. Г. Г. Покровский называет по имени и о котором вспоминает с особенной теплотой, — диакон (впоследствии священник) Тимофей Михайлович Щукин (1804 г. р.),

[2] Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 229. Оп. 4. Д. 2007.
[3] ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781. Л. 32 об. – 33.

также выпускник Тульской духовной семинарии (1828 г.)[4]. Покровский пишет, что о. Тимофей — учитель 2-го приходского класса — относился к нему почти по-родственному[5]. Именно ему Покровский приписывает начало своего развития, т. к. о. Тимофей обладал «беспримерным способом обучения»[6] и заложил основу, которую впоследствии развивали преподаватели семинарии и профессора Киевской духовной академии. По словам прот. Григория, «Тимофей Михайлович всегда добрый, благодушный, терпеливый, точный, ни одной минуты не тратил на безделье в классе»[7]. Он непрерывно занимался учениками, выслушивая приготовленные уроки, приводил новые примеры, объяснял смысл данного на дом задания, успевал не обидеть никого из учеников, хотя их было более 200 душ[8].

Упоминается Покровским из администрации Тульского духовного училища не названный по фамилии инспектор училища Александр Прокопиевич. Вероятно, это был протоиерей А. П. Зеленецкий (1788 г. р.), окончивший в 1809 г. Тульскую духовную семинарию[9]. Его прот. Г. Г. Покровский вспоминает в связи с приемом переводных экзаменов. На экзамене будущий священнослужитель отличился и выяснилось, что он — сын священника, который был любимым учеником экзаменатора во время обучения в Тульском духовном училище[10].

Г. Г. Покровский проучился в Тульском духовном училище только год, после чего из-за многолюдства вынужден был перейти на обучение в Белевское духовное училище, где проучился 5 лет[11]. В своих воспоминаниях Покровский описывает нам очень подробно инспектора училища — молодого «небольшого роста священника» «с порядочною плешью на макушке» священника Петра Ивановича Оболенского[12], благодаря которому будущий протоиерей достиг

---

4 *Зайцев А. Г.* Краткое описание храмов г. Тулы с указанием священников с послужными списками и перечнем архивных источников по каждому храму. Тула, 2008. С. 22. См.: http://svrt.ru/lib/dw/hramtula.pdf

5 ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781. Л. 35 об.

6 Там же. Л. 35.

7 Там же. Л. 36 об.

8 Там же. Л. 37 об.

9 *Зайцев А. Г.* Краткое описание храмов г. Тулы... С. 19.

10 ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781. Л. 31 об. – 32.

11 Там же. Л. 34 об.

12 Там же. Л. 44, 52–60 об.

больших успехов в латинском языке. Древнегреческий язык, катехизис и нотное пение преподавал «высокий, видный, выхоленный, щеголь» священник Григорий Иродионович Успенский. Его преподавание греческого казалось Покровскому необычным, кроме того он «смотрел вон из училища», и год спустя, прослужив практически 20 лет, уволился. Покровский полагал, что он выучил за год греческий настолько, что знал его лучше преподавателя. Сам о. Григорий Успенский был, по предположению Покровского, человеком умным, «но в школе, с его аппатиею и непостижимым неглижорством казался хуже бездарного тупицы». Вместе с тем, он состоял настоятелем титулярного городского собора, председателем духовного правления, благочинным[13].

Арифметику в училище преподавал Иван Николаевич Гумилевский[14], которого Г. Г. Покровский позволял себе поправлять, за что его ставили на колени, таскали за ухо и грозили розгами. Позже И. Н. Гумилевского перевели инспектором в Тульское духовное училище.

За полгода до него покинул училище и другой член корпорации, «беспримерный» преподаватель греческого языка и географии «ветеран холосты, заслуживший место инспектора» Павел Федорович Глаголев. Под его руководством Покровский на достаточно приличном уровне выучил греческий язык и этих знаний с лихвой хватало при обучении в семинарии. Автор воспоминаний называет П. Ф. Глаголева «толковым» и «регулярнейшим тружеником», но при этом «болезненным». После женитьбы он был рукоположен и стал протоиереем в Кашире[15].

На должности преподавателя греческого языка его сменил выпускник семинарии Петр Савич Сахаров[16], бывший кроме того еще и временно исполняющим обязанности инспектора, но при этом мало делавший по этой должности.

Вслед за ним инспектором стал Андрей Игнатьевич Мерцалов[17] (1810 г. р.), сменивший кроме того преподавателя латинского языка

[13] ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781. Л. 50–51 об.
[14] Там же. Л. 72–73 об.
[15] Там же. Л. 74–75.
[16] Там же. Л. 51 об. – 52.
[17] Там же. Л. 70 об.

П. И. Оболенского. Он был выпускником Тульской духовной семинарии 1832 г., в 1849 г. стал священником и служил в Успенском храме девичьего монастыря[18]. По мнению Г. Г. Покровского, Мерцалов был предобрым человеком по натуре, но «решительно никуда негодным» на обеих своих должностях. Инспектор назначил Покровского, как старшего по своей квартире, смотреть за порядком в ученических квартирах всего города.

Наконец вспоминает Г. Г. Покровский, но при этом не называет по имени, смотрителя Белевского духовного училища. Смотритель училища — старик редкий, 40 лет находящийся на своей должности[19]. Достигши почтенного возраста, он отказался от преподавания, но сохранил при этом за собой должность смотрителя[20] и регулярно устраивал ежемесячные экзамены во всех классах[21]. По-видимому, смотритель был большим знатоком и любителем классических языков: на экзамены он приходил с охапкой книг на греческом и латыни и работал с воспитанниками при преподавателях по четыре часа[22]. После последнего экзамена в 4-м классе Покровский проходил через 1-й класс, где его остановил работавший здесь смотритель, узнал, свободен ли он и, когда получил положительный ответ, достал из-под кителя новенький еще неразрезанный том Саллюстия и дал Покровскому читать. Григорий Григорьевич прочел и перевел на русский язык 5 страниц, чем доставил смотрителю наслаждение.

Подведем итоги нашего краткого рассмотрения преподавательских корпораций Тульского и Белевского духовных училищ. В Воспоминаниях прот. Г. Г. Покровского приводится 9 имен: трех преподавателей Тульского духовного училища (А. П. Лебедев, И. М. Щукин и А. П. Зеленецкий) и 6 преподавателей Белевского духовного училища (свящ. Г. И. Успенский, И. Н. Гумилевский, П. Ф. Глаголев, П. С. Сахаров, А. И. Мерцалов и смотритель). Характеристике одних (как правило, существенно повлиявших на Г. Г. Покровского) автор уделяет достаточно много внимания, о других же говорит вскользь, из-за чего непросто воссоздавать их облик и составлять

[18] *Зайцев А. Г.* Краткое описание храмов г. Тулы... С. 46.
[19] ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781. Л. 45.
[20] Там же. Л. 70 об.
[21] Там же. Л. 76.
[22] Там же.

портрет. Безусловно, работа по изучению биографий членов преподавательских корпораций духовных училищ Тульской епархии может быть продолжена.

Источники и литература

1. Воспоминания прот. Григория Григорьевича Покровского // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 253. Д. 781.

2. *Загайнов А. И.* Воспоминания астраханского протоиерея Григория Григорьевича Покровского как источник для реконструкции его биографии (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 781) // Всеросс. богосл. конф., посвященная 200-летию со дня рождения архимандрита Антонина (Капустина) и 135-летию Императорского православного палестинского общества (Екатеринбург, 12–13 мая 2017 г.): тез. докл. и сообщ. Екатеринбург, 2017. С. 20–21.

3. *Зайцев А. Г.* Краткое описание храмов г. Тулы с указанием священников с послужными списками и перечнем архивных источников по каждому храму. Тула, 2008. Режим доступа: http://svrt.ru/lib/dw/hramtula.pdf (дата обращения: 05.12.2021).

4. Центральный государственный архив г. Москвы. Ф. 229. Оп. 4. Д. 2007.

Priest Alexei I. Zagajnov, Sergey Yu. Akishin

Portraits of the Teachers of the Tula and Belyov Theological Schools of the Tula Diocese in the Memoirs of the Astrakhan Archpriest Gregory Pokrovsky

Abstract. The report presents information about the teaching staff of the Tula and Belyov religious schools in the 1830s, according to the unpublished memoirs of Fr. Gregory Pokrovsky. The Astrakhan archpriest used to study at these schools and vividly described the teaching staff, providing information on 9 members of the theological schools' corporation, who had influenced the formation of his personality.

Keywords: *theological education, Belyov Theological school, Tula Theological school, teaching corporation, Astrakhan clergy.*

Citation. Zagajnov A. I. Portrety prepodavatelei Tul'skogo i Belevskogo dukhovnykh uchilishch Tul'skoi eparkhii v vospominaniiakh astrakhanskogo protoiereia Grigoriia Pokrovskogo [Portraits of the Teachers of the Tula and Belyov Theological Schools of the Tula Diocese in the Memoirs of the Astrakhan Archpriest Gregory Pokrovsky]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 399–404.

About the authors. Zagajnov Alexei Igorevich, Priest — 2nd-year Master's student at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: alexei.zagaynov@ya.ru.*

Akishin Sergey Yurievich — PhD (Theology), Acting Head of the Department of Church Practical Disciplines of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: nikomachus@gmail.com.*

УДК 22.014

Диакон А. А. Костылев

К. И. ЛОГАЧЕВ (1939–1997) КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И. Е. ЕВСЕЕВА И БИБЛЕЙСКОЙ КОМИССИИ[1]

Аннотация. Константин Иванович Логачев — один из немногих, кто в советский период занимался библейской текстологией. Особое внимание он уделял наследию И. Е. Евсеева и Библейской комиссии, их оценке и дальнейшей рецепции в отечественной библеистике. В статье пойдет речь о рефлексии наследия профессора И. Е. Евсеева и Библейской комиссии К. И. Логачевым.

Ключевые слова: *К. И. Логачев, славянская текстология, библейская текстология, И. Е. Евсеев, Библейская комиссия.*

Цитирование. *Костылев А. А.* К. И. Логачев (1939–1997) как исследователь деятельности И. Е. Евсеева и Библейской комиссии // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 405–411.

Сведения об авторе. Костылев Антон Андреевич, диакон — магистр богословия, старший преподаватель Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: kostilev.tosha@ya.ru.*

Библейская Комиссия — собрание ученых, деятельность которых была связана с научным изданием славянской Библии. В комиссию входили крупнейшие русские ученые, работавшие в духовных академиях, Академии наук, университетах и проч. Официальное открытие деятельности Комиссии датировано 28 января 1915 г. В советское время Комиссия существовала при Отделении русского языка и словесности Академии наук и ее более-менее активная деятельность осуществлялась вплоть до 1921 г., когда 4 августа скоропостижно скончался И. Е. Евсеев — главный идеолог ее работы. После этого времени Комиссия продолжала существовать номинально до 1927 г. — к этому времени относится последний документ, где упоминается детище И. Е. Евсеева.

Константин Иванович Логачев — заметная личность в истории отечественной библеистики. Он был в числе немногих, кто занимался библейской текстологией, переводом Священного Писания Нового Завета и редактированием синодального перевода Священного

[1] Статья написана на основании доклада, представленного на IX Всероссийской научно-богословской конференции «Церковь. Богословие. История» (Екатеринбург, 2–9 февраля 2021 г.).

Писания. Он был автором ряда статей, посвященных вопросам библейской текстологии, истории перевода Библии на русский язык. Также отечественного исследователя особо интересовало наследие Библейской комиссии и ее основателя, идейного вдохновителя И. Е. Евсеева.

И. Е. Евсеев — выдающаяся личность в истории дореволюционной библеистики. Основным научным интересом исследователя была славянская библейская текстология. Ему принадлежат исследования по пророческим Книгам, где ученый анализирует славянский текст, параллельно приводя греческий текст. Несмотря на весь масштаб исследований, все же основным детищем исследователя остается Библейская комиссия, целью которой было создание и издание критического славянского текста Библии.

Анализу оценки К. И. Логачевым всей деятельности Евсеева и комиссии будет посвящена в дальнейшем наша работа.

К. И. Логачев необычайно высоко оценивает труды дореволюционного библеиста. Им подчеркивается, что в период с 1902–1906 гг. главным интересом Евсеева «оставалась работа над историей славянской и греческой Библии»[2]. Указанной темой дореволюционный исследователь не ограничивался. В спектр его интересов входили и проблема перевода Библии, а также, как следствие, работа над критическим изданием славянской Библии (ветхозаветной ее части).

Деятельность И. Е. Евсеева тесно переплетена с работой Библейской комиссии, поэтому в дальнейшем материал, касающийся Библейской комиссии и самого Евсеева, будет несколько перемешан.

Сам Иван Евсеевич стремился внести свой вклад в общее развитие богословия в Санкт-Петербургской духовной академии, а деятельность комиссии отражает, по мысли К. И. Логачева, не только уровень отдельного академического профессора, но уровень научной мысли академии в целом[3].

Евсеевым были выбраны основные редакции славянского перевода ветхозаветных книг, также, без чего немыслима деятельность любого текстолога, он составил подробнейший указатель славянских библейских рукописей и привлек к сотрудничеству лучших ученых других

[2] *Логачев К. И.* Профессор И. Е. Евсеев (к 50-летию со дня кончины) // Журнал Московской Патриархии (далее — ЖМП). 1971. № 12. С. 65.

[3] Там же. С. 66.

духовных академий. Евсеев был первым, кто проследил историю Библии на Руси, указал на недостатки Геннадиевской Библии и отметил, что она лежит в основе Елизаветинского издания славянской Библии[4].

Понимая вопрос значимости славянского (древнеславянского) перевода, Евсеев обосновывает необходимость исследования славянской Библии:

1. Исследование может дать значительные результаты в установлении первоначального облика Лукиановской редакции LXX;

2. Славянскую Библию можно рассматривать в качестве своего рода «восточной Вульгаты» в славянском мире.

В связи с вышеуказанным следует сказать, что И. Е. Евсеев и Библейская комиссия знакомят русское богословие с историческим методом изучения греческого Библейского текста, который разработали Пауль де Лагард и Альфред Ральфс. Метод исследования, который был творчески применен отечественными исследователями, позволил создать образцовые критические издания славянского и греческого библейского текста. Используя методы школы Лагарда, Евсеев разработал общие принципы издания полного критического текста славянской Библии.

К. И. Логачев также подчеркивает, что И. Е. Евсеев внес значительный вклад не только в изучение славянской Библии, но и Лукиановой и Исихиевой рецензий.

Все наработки ученого инкорпорированы в деятельность Библейской комиссии. Комиссия под руководством Ивана Евсеевича:

1. Выработала основные принципы изучения славянских библейских рукописей и научного издания славянской Библии;

2. Обозначила ряд важнейших периодов истории Библии у отдельных народов. Следует пояснить, что И. Е. Евсеев не видел *славянской текстологии* без изучения истории этого сегмента. В связи с этим дореволюционному ученому «принадлежит заслуга перехода от господствовавшего до него узкого текстуально-языкового исследования славянской Библии к изучению ее в рамках той среды, в которой она жила и изменяла свой облик, т. е. в рамках славянского восточного Православия»[5];

[4] *Логачев К. И.* Профессор И. Е. Евсеев (к 50-летию со дня кончины). С. 67.

[5] *Логачев К. И.* Труды профессора И. Е. Евсеева по истории славянской Библии // ЖМП. 1971. № 8. С. 76.

3. Разработала текстологию славянского перевода отдельных библейских Книг.

Все вышеуказанные достижения по преимуществу — К. И. Логачав подчеркивает — принадлежат И. Е. Евсееву. Все принципы изучения славянских библейских рукописей и научного издания славянской Библии, выработанные Библейской комиссией, сформулированы в *«Руководственных соображениях и правилах для академического издания славянской Библии»*.

В Руководственных правилах следующим образом говорится относительно издания славянской Библии:

1. Списки XVII в. и 2-й половины XVI в. имеют наименьшую ценность для привлечения к изданию славянской Библии;

2. Чтобы уяснить характерные черты редакции, требуются не все списки текста, но только первые по сравнительной цельности и значительности;

3. Чтения, нехарактерные для редакции, не должны включаться в издание;

4. Требуется изучение библейского материала, содержащегося в небиблейских списках: хронографах, Палеях, толкованиях, переводах святоотеческих творений, древних сборников.

Относительно техники издания текстов источник указывает, что в первую очередь необходимо, чтобы каждая редакция библейской Книги печаталась отдельно параллельно с другими редакциями той же Книги. Для более продуктивной работы в основу редакции полагается лучший список[6]. Издание предлагает очищенный, удобочитаемый текст.

Помимо вопроса издания Библейских текстов на заседаниях комиссии поднимался ряд вопросов, которые касались толкования Библии на Руси или непосредственно выявления Кирилло-Мефодиевского перевода. Так, Евсеев, как указывает К. И. Логачев, показал в одном из своих докладов, что Толкование Феофилакта Болгарского у славян было наиболее распространенным. Также отечественный ученый указал, что древняя основа польских переводов отражает кирилло-мефодиевские переводы, а не симеоновские.

[6] *Логачев К. И.* Библейская комиссия и изучение истории Библии у славян // ЖМП. 1974. № 7. С. 77.

Помимо оценки работ по славянской библейской текстологии, К. И. Логачев изучает наследие И. Е. Евсеева в рамках темы библейского перевода. Дореволюционный ученый решительно осуждает деятельность обер-прокурора николаевской эпохи Н. А. Протасова (1799–1855), который стремился превратить славянский текст Библии в единственно допустимый для православных текст. Также на фоне критики деятельности Н. А. Протасова К. И. Логачев решительно осуждает преследования прот. Герасима Павского и архим. Макария (Глухарева). Все это говорит, что Иван Евсеевич положительно отзывался о переводе Библии на русский язык, в связи с этим он подчеркивает заслугу митр. Филарета (Дроздова), сумевшего препятствовать попыткам Н. А. Протасова помешать осуществлению перевода Священного Писания.

Помимо всего прочего И. Е. Евсеев анализирует результаты перевода Библии, в данном случае речь идет о синодальном переводе, К. И. Логачев отмечает, что «И. Е. Евсеев дает глубоко принципиальную научно-богословскую оценку этого перевода»[7]. Евсеев считает, что сам факт перевода очень значим для русскоязычного читателя, т. к. «синодальное издание» имеет большое значение для приближения слова Божия к сознанию читателя. Вместе с тем, И. Е. Евсеев подчеркивает, что повышенные запросы, т. е. использование перевода для серьезного богословского анализа, им (Евсеевым) удовлетвориться не могут. Причина этого в том, «что текст „синодального издания“ был создан, когда русская библиология находилась в начальной стадии своего развития и многие специальные вопросы, относящиеся к проблеме библейских переводов, не были ею еще разрешены»[8].

В связи с вышеуказанным фактом отечественный ученый предлагает русскому богословию решить ряд задач для улучшения русского перевода:

1. Православная каноническая оценка состава русской Библии. Поднимается вопрос определения состава канонических Книг Библии. Как подчеркивает И. Е. Евсеев, состав Библии определяется установившейся в конце XV в. традицией, закрепленной

[7] *Логачев К. И.* Работы профессора И. Е. Евсеева по русскому переводу Священного Писания // ЖМП. 1973. № 2. С. 79.

[8] Там же.

в Геннадиевском своде. И. Е. Евсеев предлагает принять состав кирилло-мефодиевского перевода Священного Писания, как начального на Руси;

2. Выбор оригинала для перевода на русский язык Ветхого Завета. И. Е. Евсеев критикует путь, по которому пошли переводчики XIX в. — принятие в качестве оригинала механического соединения еврейского и греческого ветхозаветных текстов. Он предлагает либо вернуться к историческому использованию греческого текста Ветхого Завета, что соответствует восточно-православной традиции, либо дать 2 параллельных русских перевода с греческого и еврейского языков;

3. Обновление языка русского перевода Священного Писания. И. Е. Евсеев научно обосновал недопустимость архаизации русского библейского языка;

К. И. Логачев подчеркивает, что в связи с вышеуказанными тезисами И. Е. Евсеев выступает в качестве одного из первых теоретиков перевода Библии, его труды в настоящее время широко используются теоретиками библейского перевода на Западе[9].

В заключение следует сказать, что заслуге И. Е. Евсеева и Библейской комиссии принадлежит прежде всего теоретическое обоснование и разработка методов славянской текстологии.

Также следует отметить, что К. И. Логачев высоко оценивает деятельность Библейской комиссии и И. Е. Евсеева, в подтверждение его оценки следует упомянуть, что общее собрание Библейской комиссии отклонило проект правил издания славянской Библии, который предложила «Славянская комиссия Московского Археологического общества». Проект страдал очень серьезным недостатком: он предполагал издание не до конца изученного материала, без предварительного изучения истории текстов[10]. Вышеуказанный факт, по мысли К. И. Логачева, свидетельствует о высоком уровне научной подготовки Библейской комиссии.

Но наряду со всеми оценками, в смете современной библеистики, избранная методология И. Е. Евсеева не совсем актуальна. В современности «стало известно, что „лукиановские“ чтения характерны

[9] *Логачев К. И.* Работы профессора И. Е. Евсеева...

[10] *Логачев К. И.* Библейская комиссия... С. 77.

для рукописей Кумранской общины»[11]. Вследствие этого, по мысли А. А. Алексеева, невозможно допустить связь славянского текста с текстом, который находился в употреблении намного раньше и ко времени «славянских переводов сохранился как рудимент»[12]. Этот факт требует проверки методологических выводов Ивана Евсеевича Евасеева.

Источники и литература

1. *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии, СПб., 1999.

2. *Логачев К. И.* Библейская комиссия и изучение истории Библии у славян // Журнал Московской Патриархии. 1974. № 7. С. 76–80.

3. *Логачев К. И.* Профессор И. Е. Евсеев (к 50-летию со дня кончины) // Журнал Московской Патриархии. 1971. № 12. С. 64–67.

4. *Логачев К. И.* Работы профессора И. Е. Евсеева по русскому переводу Священного Писания // Журнал Московской Патриархии. 1973. № 2. С. 79–80.

5. *Логачев К. И.* Труды профессора И. Е. Евсеева по истории славянской Библии // Журнал Московской Патриархии. 1971. № 8. С. 76–77.

Deacon Antony A. Kostylev

K. I. Logachev (1939–1997) as a Researcher of the Activities of I. E. Evseev and the Biblical Commission

Abstract. Konstantin Ivanovich Logachev was one of the few who studied biblical textual criticism during the Soviet period. He paid special attention to the legacy of I. E. Evseev and Commission for the Scientific Edition of the Slavonic Bible, their assessment and further reception in Russian Biblical studies. The article deals with K. I. Logachev's comprehension of the heritage of professor I. E. Evseev and the Biblical Commission.

Keywords: *K. I. Logachev, Slavic textual criticism, Biblical textual criticism, I. E. Evseev, Bible Commission.*

Citation. Kostylev A. A. K. I. Logachev (1939–1997) kak issledovatel' deiatel'nosti I. E. Evseeva i bibleiskoi komissii [K. I. Logachev (1939–1997) as a Researcher of the Activities of I. E. Evseev and the Biblical Commission]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 405–411.

About the author. Kostylev Antony Andreevich, deacon — Master of Theology, Senior lecturer at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: kostilev.tosha@ya.ru.*

[11] *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии, СПб., 1999. С. 118.

[12] Там же.

УДК 371,2

А. Н. Красиков

НАЧАЛЬНОЕ ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ВОЛОГОДСКОЙ ГУБЕРНИИ В XIX в. В СВЕТЕ ИСТОЧНИКОВ ЛИЧНОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

Аннотация. В статье предпринимается попытка анализа начального духовного образования на территории Вологодской губернии в XIX в. на материале воспоминаний учеников. Привлечение нетрадиционного для данной проблематики типа источников позволяет рассмотреть образовательный и воспитательный процессы в духовных училищах с неожиданной стороны. Представленные в работе источники личного происхождения ранее мало вводились в научный оборот.

Ключевые слова: *духовное образование, мемуары, биография, Вологодская губерния.*

Цитирование. *Красиков А. Н.* Начальное духовное образование в Вологодской губернии в XIX в. в свете источников личного происхождения // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 412–417.

Сведения об авторе. Красиков Алексей Николаевич — проректор по научно-методической работе Вологодской духовной семинарии (Россия, г. Вологда). *E-mail: istorik-vologda@ya.ru.*

Возрождение системы духовного образования в России побуждает нас обращаться к деятельности духовных школ XIX в. с целью исследования исторического пути становления и развития системы подготовки кандидатов для принятия священного сана. Исследование различных уровней и элементов системы духовного образования синодального периода стало одним из актуальных направлении светской и церковной исторической науки на современном этапе ее развития. Среди новейших исследований по истории духовного образования дореволюционной России следует выделить целый ряд кандидатских и докторских диссертаций. Данные работы чаще всего носят ярко выраженный региональный характер и посвящены системе духовных школ той или иной епархии, или губернии, или даже истории одной духовной школы. Истории духовного образования в Центральном и Центрально-Черноземном районах были посвящены работы А. М. Торгашина[1], М. А. Адамова[2].

[1] *Торгашин А. М.* Система православного образования и православные духовно-учебные заведения Пензенской губернии в контексте социально-политических перемен в XIX — начале XX века: автореф. дисс. ... к. и. н. Пенза, 2001.

[2] *Адамов М. А.* Повседневная жизнь учащихся духовных семинарий Русской Православной Церкви XVIII — начала XX веков: автореф. дисс. ... к. и. н. Курск, 2011.

История Тобольской духовной семинарии рассмотрена в диссертации Д. В. Прахта[3]. Особый интерес среди новейших работ представляют труды Н. Ю. Суховой, посвященные реформам высшего духовного образования в России[4]. Эти работы преимущественно касаются реформ академического образования, однако могут быть полезны для уяснения общих тенденций государственной и церковной политики в сфере подготовки священнослужителей.

Следует отметить, что фокус исследовательского интереса в значительной степени смещен в сторону среднего и высшего духовного образования. Начальный уровень образовательной системы исследован значительно слабее. В определенной степени это связано с большим количеством духовных училищ и разрозненностью их архивных фондов.

Традиционно источниковая база исследования начального духовного образования основывается на делопроизводственной и отчетной документации духовных учебных заведений. Однотипность документов в данном случае позволяет достаточно эффективно проводить компаративный анализ развития духовных учебных заведений в различных регионах. В то же время использование официальных источников слабо позволяет увидеть повседневную жизнь учебных заведений.

В этой связи значительный интерес представляют источники личного происхождения, которые позволяют взглянуть на жизнь учебного заведения изнутри. К сожалению, источники такого рода есть далеко не по всем учебным заведениям.

История начального духовного образования в Вологодской епархии XIX в. освещена в целом ряде эго-нарративных текстов. Значительный интерес представляют воспоминания Евгения Викторовича Грязнова, опубликованные на страницах «Вологодских епархиальных ведомостей» в 1901–1903 гг. и вышедшие отдельной книгой в Вологде в 1903 г.[5] Чуть позже, в 1911 г., были опубликованы

[3] *Прахт Д. В.* Тобольская духовная семинария в контексте реформ среднего духовного образования в XIX — начале XX века: автореф. дисс. ... к. и. н. Барнаул, 2013.

[4] *Сухова Н. Ю.* Реформы высшего православного духовного образования в России во второй половине XIX века: автореф. дисс. ... к. и. н. Москва, 2007.

[5] *Грязнов Е. В.* Из школьных воспоминаний бывшего семинариста Вологодской семинарии Евгения Грязнова. Вологда, 1903. С. 1–86.

воспоминания священника Троицкой шуйской церкви Павла Назариевича Дьякова об учебе в Вологодском духовном училище[6]. Наиболее известным источником такого рода следует считать «Воспоминания причетнического сына» прот. Алексия Попова[7], в которых достаточно подробно описывается обучение автора в Великоустюжском духовном училище.

В рамках данной статьи предпринимается попытка рассмотрения повседневной жизни Никольского духовного училища Вологодской губернии с позиции его ученика Никифора Александровича Ильинского, который обучался в Никольске в 1-й половине 1870-х гг.

В дальнейшем Никифор Ильинский окончил Вологодскую духовную семинарию, служил помощником инспектора Вологодской духовной семинарии[8], учителем гимнастики[9], членом попечительства о бедных воспитанниках Вологодской духовной семинарии[10].

Основой для настоящего обзора служат воспоминания Никифора Александровича Ильинского, написанные им уже после революции. Данный источник не опубликован и хранится в фондах Государственного архива Вологодской области[11].

Никифор Ильинский посвящает периоду обучения в Никольском духовном училище достаточно большой объем текста[12], в котором подробно рассказывает о педагогах, процессе обучения и повседневной жизни учеников Никольского духовного училища.

Поступление в училище для Никифора Ильинского было очень важным жизненным событием, значительные усилия юноша приложил к подготовке. Он пишет: «Лето 1871 года я провел в занятиях, готовясь к поступлению в духовное училище. Главным предметом моих занятий была арифметика, по которой занимался со мною диакон Влад. Ив. Попов. К нему ходил я ежедневно почти до самого

---

[6] *Дьяков П. Н.* Из автобиографических записок протоиерея П. Н. Дьякова // Вологодские епархиальные ведомости. 1911. № 3. С. 71–72; № 4. С. 103–107.

[7] *Попов А.* Воспоминания причетнического сына. Вологда, 1913.

[8] Памятная книжка Вологодской губернии на 1893 и 1894 гг. Вологда, 1893. С. 16.

[9] Адрес-календарь лиц, состоящих на службе в Вологодской губернии на 1901 г. Вологда, 1901. С. 17.

[10] Там же. С. 133.

[11] Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1.

[12] Там же. Л. 31–57 об.

отъезда в Никольск»[13]. К слову, арифметика будет самым сложным для Никифора предметом и в училище, и в семинарии.

Действовавший на момент поступления Никифора Ильинского Устав 1867 г. требовал от поступающих в духовное училище уметь читать и писать на русском языке, читать на церковнославянском языке, знать основные молитвы, начала христианской религии, первые два действия арифметики и таблицу умножения. В реальности вступительные испытания выглядели значительно скромнее. Никифор пишет: «Нас пригласили в комнату правления и здесь произвели испытание в наших познаниях... Экзамен был краткий. Смотритель заставил меня прочитать в славянском тексте три-четыре стиха из книги „Деяний“, спросил молитву и испытание кончилось. Мы были зачислены в число учеников приготовительного класса»[14]. Помимо этого испытания происходило и личное собеседование со смотрителем училища, которое производилось, как правило, на дому. Наличие приготовительных классов по Уставу 1867 г. не было обязательным для всех духовных училищ, но достаточно низкий уровень подготовки детей сельского духовенства побуждал церковное начальство к открытию приготовительных классов практически везде. Окончательное юридическое оформление этого элемента системы духовного образования произошло в 1873 г.

Большое внимание Никифор Ильинский уделяет описанию процесса обучения. Например, он подробно фиксирует систему рассадки учеников в классе. В начале учебного года рассадка была организована по алфавитному принципу, а к середине учебного года изменена с учетом успеваемости учеников. Никифор получил в этой рассадке 5-е место, которое сохранил до конца обучения в приготовительном классе. Он пишет: «Первый год в духовном училище кончился для нас вполне благополучно: я и мой брат перешли в I кл. и оба в первом пятке»[15].

В воспоминаниях даны достаточно подробные и яркие характеристики педагогов. Приведем в качестве примеров такой отзыв о помощнике смотрителя училища Дмитрии Федоровиче Попове: «Дмитрию Федоровичу Попову, помощнику смотрителя, в то время было

[13] ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 31.
[14] Там же. Л. 34.
[15] Там же. Л. 37.

приблизительно лет 45–47. Это был удивительно умелый рассказчик. Мы, школьники, с большим интересом и вниманием слушали св. историю в передаче её Дмитрием Федоровичем. На каждый урок он приносил картины с изображением событий, относящихся к данному уроку. По этим картинам мы отвечали и на экзамене, и картины эти, таким образом, служили заменою нынешних билетов»[16].

Любопытно, что давая характеристики педагогов Никифор Ильинский обращает внимание не только на их личностные качества, но и методические приемы, применяемые в обучении. Нередко эти приемы далеко выходили за предметную область дисциплины, указанной в расписании. Вот какую характеристику дает Никифор Ильинский учителю русского языка: «Особенное внимание останавливала на себе светлая личность учителя русского языка Ивана Степановича Кубасова. Это был редкий по душевным качествам человек. Скромный, как будто застенчивый, он отличался замечательною выдержанностью и с детьми обращался всегда ласково, любовно. Будучи большим любителем природы, он, как только появлялись полевые цветы, делал с учениками экскурсии за город. Ходили мы главным образом в местность около кладбища. Ив. Ст-ч срывал цветочки и объяснял нам название их. У нас имелось прекрасное собрание гербариев с латинскими названиями цветов. По примеру и совету своего милого учителя ученики заводили сами гербарии и, таким образом, незаметно знакомились со свойствами и названием цветов»[17]. Разумеется, составление гербариев не могло входить в программу предмета, но позволяло расширить кругозор учеников.

Подводя итоги, следует отметить, что живое и яркое повествование Ильинского позволяет совершенно иначе взглянуть на систему начального духовного образование. Вместо достаточно строго организованной системы начального сословного образования с высокой степенью консерватизма в методике преподавания и отношениях между участниками процесса мы видим живую динамичную среду, дававшую достаточно качественные знания и воспитывающую будущих пастырей Церкви.

[16] ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 39 об. – 40.
[17] Там же. Л. 40–40 об.

Источники и литература

1. *Адамов М. А.* Повседневная жизнь учащихся духовных семинарий Русской Православной Церкви XVIII — начала XX веков: автореф. дисс. ... к. и. н. Курск, 2011.

2. Адрес-календарь лиц, состоящих на службе в Вологодской губернии на 1901 г. Вологда, 1901.

3. Государственных архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1.

4. *Грязнов Е. В.* Из школьных воспоминаний бывшего семинариста Вологодской семинарии Евгения Грязнова. Вологда, 1903.

5. *Дьяков П. Н.* Из автобиографических записок протоиерея П. Н. Дьякова // Вологодские епархиальные ведомости. 1911. № 3. С. 71–72; № 4. С. 103–107.

6. Памятная книжка Вологодской губернии на 1893 и 1894 гг. Вологда, 1893.

7. *Попов А.* Воспоминания причетнического сына. Вологда, 1913.

8. *Прахт Д. В.* Тобольская духовная семинария в контексте реформ среднего духовного образования в XIX — начале XX века: автореф. дисс. ... к. и. н. Барнаул, 2013.

9. *Сухова Н. Ю.* Реформы высшего православного духовного образования в России во второй половине XIX века: автореф. дисс. ... к. и. н. Москва, 2007.

10. *Торгашин А. М.* Система православного образования и православные духовно-учебные заведения Пензенской губернии в контексте социально-политических перемен в XIX — начале XX века: автореф. дисс. ... к. и. н. Пенза, 2001.

Alexey N. Krasikov

Primary Theological Education in the Vologda Province of the 19th Century in the Light of Private Sources

Abstract. The article attempts to analyze primary theological education of the 19th century on the territory of the Vologda province on the basis of students' memoirs. The use of such an unconventional type of sources for studying the given issue allows considering the educational and educative processes in theological schools from the unexpected point of view. The sources of personal origin presented in the work have been previously introduced into the scientific circulation insufficiently.

Keywords: *Theological education, memoirs, biography, the Vologda province.*

Citation. Krasikov A. N. Nachal'noe dukhovnoe obrazovanie v Vologodskoi gubernii v XIX veke [Primary Theological Education in the Vologda Province of the 19th Century in the Light of Private Sources]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 412–417.

About the author. Krasikov Alexey Nikolaevich — Vice-Rector for Scientific and Methodological Work at the Vologda Theological Seminary (Russia, Vologda). *E-mail: istorik-vologda@ya.ru.*

УДК 253:616.89

Г. К. Куликов

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МЕЖСОБОРНОГО ПРИСУТСТВИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ПО ОРГАНИЗАЦИИ ЦЕРКОВНОГО ПОПЕЧЕНИЯ О СТРАДАЮЩИХ ПСИХИЧЕСКИМИ РАССТРОЙСТВАМИ

Аннотация. В последние годы в Церкви стала весьма активно обсуждаться тема попечения о страдающих психическими расстройствами. Комиссией Межсоборного присутствия по церковному просвещению и диаконии в 2020 г. создан документ «Пастырское попечение в Русской Православной Церкви о психически больных». В статье дается обзор настоящего документа и деятельности Межсоборного присутствия по обозначенному направлению.

Ключевые слова: *пастырская психиатрия, психические расстройства, Межсоборное присутствие.*

Цитирование. *Куликов Г. К.* Деятельность Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви по организации церковного попечения о страдающих психическими расстройствами // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 418–424.

Сведения об авторе. Куликов Георгий Константинович — кандидат географических наук, алтарник храма святого Александра Невского г. Челябинска (Россия, г. Челябинск). *E-mail: gkk-1@ya.ru.*

Духовная помощь страдающим психическими расстройствами в последние годы принимает в Русской Православной Церкви систематический характер. Рекомендации по ее оказанию активно разрабатываются с участием общецерковных структур, учреждений духовного образования, духовенства и медицинских специалистов, осознающих высокий терапевтический потенциал православной веры в комплексном врачевании пациентов.

Церковно-научные конференции. По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и по инициативе Комиссии по церковному просвещению и диаконии Межсоборного присутствия 13–14 ноября 2018 г. в Москве состоялась Международная конференция «Попечение Церкви о душевнобольных»[1]. 7–8 ноября 2019 г. работала II Международная конференция «Попечение Церкви о душевнобольных: религиозный мистический опыт

[1] Священники и врачи обсудили пути взаимодействия Церкви со службами психического здоровья // Монастырский вестник. URL: https://www.monasterium.ru/doklady/stati/svyashchenniki-i-vrachi-obsudili-puti-vzaimodeystviya/ (дата обращения: 25.12.2021).

и психическое здоровье»[2]. III Международная конференция «Попечение Церкви о душевнобольных. Церковь и психиатрия: грани сотрудничества» состоялась 26–27 ноября 2021 г.[3] Соорганизаторами конференций выступили Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, Воронежская митрополия, секция по клинической психиатрии, религиозности и духовности Российского общества психиатров, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет и Научный центр психического здоровья.

Документ «Пастырское попечение в Русской Православной Церкви о психически больных». В 2020 г. Комиссией Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви по церковному просвещению и диаконии был разработан документ «Пастырское попечение в Русской Православной Церкви о психически больных»[4]. Митрополит Воронежский и Борисоглебский Сергий, координировавший разработку документа, отметил следующее: «Основная цель документа — организация жизни христианской общины таким образом, чтобы она стала местом, где душевнобольной человек не будет сталкиваться с предрассудками и мифами о психических болезнях, где такой человек ощутит свою социальную ценность и любовь окружающих. Где у него будет возможность посильно и беспрепятственно участвовать в образовании, общении, трудовой реабилитации, молитве, развивать свои способности и возможности, а его родственники смогут получить необходимую эмоциональную, материальную и информационную помощь»[5].

---

[2] Попечение Церкви о душевнобольных: религиозный мистический опыт и психическое здоровье // Монастырский вестник. URL: https://monasterium.ru/publikatsii/stati/popechenie-tserkvi-o-dushevnobolnykh-religioznyy-misticheskiy-opyt-i-psikhicheskoe-zdorove/ (дата обращения: 25.12.2021).

[3] Необходим непредвзятый взгляд на проблемы психического здоровья // Монастырский вестник. URL: https://www.monasterium.ru/publikatsii/stati/vzglyad-na-problemy-psikhicheskogo-zdorovya/ (дата обращения: 25.12.2021).

[4] Пастырское попечение в Русской Православной Церкви о психически больных (документ Комиссии Межсоборного присутствия, 2020) // Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению. URL: https://www.diaconia.ru/pastyrskoe-popechenie-o-psikhicheski-bolnykh (дата обращения: 25.12.2021).

[5] Состоялся круглый стол, посвященный церковному попечению о душевнобольных // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата. URL: https://mospat.ru/ru/news/87393/ (дата обращения: 25.12.2021).

В документе Комиссии Межсоборного присутствия в разделе 7.2 приведено 15 признаков психического расстройства, при которых священникам, монашествующим и социальным работникам приходских общин необходимо настойчиво рекомендовать обратиться к врачам-психиатрам. В краткой форме обозначим все 15 признаков: 1) наложение на себя особых подвигов с утратой послушания священнику и уверенностью в своей правоте; 2) депрессивные состояния с выраженным чувством тоски, отчаянием, с идеями чрезмерной греховности; 3) суицидальные мысли и намерения; 4) стойкое чувство богооставленности и «окамененного нечувствия»; 5) наличие «голосов» внутри головы или извне; 6) резкая заторможенность, застывание на одном месте; 7) идеи своей особой богоизбранности, сопровождающиеся приливом сил, сокращением ночного сна; 8) беспричинная веселость с переоценкой своих возможностей; 9) немотивированная агрессия по отношению к окружающим; 10) необоснованные идеи преследования, воздействия, особенно со стороны конкретных или воображаемых недоброжелателей; 11) ощущение нереальности и «подстроенности» окружающей обстановки, яркие состояния «озарения», «прозрения», видения; 12) появление навязчивых идей, в т. ч. хульного содержания; 13) нарастающее падение работоспособности, утрата навыков самообслуживания, особенно в пожилом возрасте; 14) патологическая уверенность в своей избыточной полноте, часто встречающаяся в молодом возрасте; 15) отставание в развитии и нарушение поведения в детском возрасте. Кроме того, особенно важно подчеркнуть обязанность каждого священника знать, в каких случаях необходимо оказать экстренную психиатрическую помощь. Основаниями для недобровольной госпитализации бригадой «скорой помощи» по закону является угроза жизни самого человека или окружающих.

Раскрытие проблемы. По данным Научного центра психического здоровья, около 15 % населения России подвержены психическим заболеваниям разной степени тяжести[6]. По оценкам Василия Глебовича Каледы, активно участвовавшего в рассматриваемой деятельности Межсоборного присутствия, в церковной среде доля лиц, страдающих психическим расстройствами, существенно выше,

[6] *Каледа В.* Пастырская психиатрия: разграничение духовных и психических расстройств // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 9. С. 63.

чем в обществе в целом. Это связано с тем, что многим из них некуда обратиться и только в Церкви они обретают поддержку, смысл и цель в жизни. Другая существенная причина — многие душевные расстройства в период обострения имеют религиозную окраску[7]. И это профессиональное наблюдение соотносится с церковным представлением о искаженных формах духовной жизни — патологических формах религиозности.

Не зная, как обращаться с приходящими в Церковь страдающими психическими расстройствами, многие сторонятся их. Именно термин «лица с психическими расстройствами», а не психически больные или душевнобольные, наиболее корректен с точки зрения Всемирной организации здравоохранения ООН. Для многих людей с психическими нарушениями очень тяжело слышать, что они «больные» или, на церковный манер, — «болящие». Услышав даже намек на это, например на исповеди, они могут испытать сильное потрясение. Поэтому нужно крайне деликатно, мягко говорить таким людям об их проблемах со здоровьем — может быть, вообще заменяя слово «психика» более широким термином «нервная система». Например, так: «У тебя просто на настоящий момент неправильно работает нервная система, но давай верить, что это временно и ты выздоровеешь при следовании рекомендациям врача»; или «у тебя есть просто особенности нервной системы — они у всех свои, но тебе нужно помогать своей нервной системе справляться с трудностями с помощью лекарств, которые назначит врач». Или можно использовать другое подходящее название проблем с психикой: «нарушение обмена веществ в головном мозге, которое и помогают нейтрализовать лекарства». Подобные совершенно правдивые, с точки зрения медицины, объяснения зачастую нейтрально воспринимаются, не травмируя клеймом «психически больной».

Неверно еще и налагать на страждущего клеймо пожизненно. По свидетельству В. Г. Каледы, на самом деле «шизофрения не является фатальным заболеваниям с неизбежностью хронического течения и прогрессирующего нарастания дефекта»[8] (т. е. утраты

[7] *Каледа В.* Церковь и психиатрия: история и современность // Альфа и Омега. 2008. № 1 (51). С. 219.

[8] *Каледа В. Г.* Основы пастырской психиатрии: руководство для священнослужителей. М., 2021. С. 134.

психических функций, свойственных здоровому человеку); «современная психиатрия располагает средствами, которые устраняют или ослабляют симптомы у подавляющего большинства больных шизофренией»[9]. Но для этого нужно помочь больному ответственно относиться к лечению, что в большинстве случаев крайне сложно.

Взаимодействие лечащего врача-психиатра и оказывающего страждущему духовную поддержку члена Церкви (священника либо мирянина) наиболее продуктивно рассматривать как соработничество. Общий принцип этого соработничества — четкое разделение компетенций. Врач не должен полагать, что религиозность сама по себе патологична. Ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета прот. Владимир Воробьев называет главную причину трудностей взаимопонимания Церкви и медицины. Это «не преодоленное полностью наследие советского государственного атеизма, когда психиатрия саму религиозность как таковую считала психопатологией, и врачи любого верующего больного рассматривали как жертву культа и начинали лечить от религии»[10]. Врач не имеет морального права призывать пересмотреть основы религиозного мировоззрения пациента, если только они не всецело обусловлены болезненными проявлениями. Оказывающий духовную поддержку не должен полагать, что психические расстройства обусловлены исключительно духовными причинами. Недопустимо вмешиваться в терапевтические назначения врачей-психиатров и ставить под сомнение необходимость лекарственной терапии.

С духовной точки зрения, важно ценить, что врач-психиатр может существенно помочь не только в излечении заболевания, но и в налаживании духовной жизни страдающего психическим расстройством. Достаточно эффективная на настоящий момент современная лекарственная терапия психических расстройств помогает достичь полного или частичного восстановления сил души, оказывающих сильнейшее влияние жизнь духа (т. е. духовную жизнь). Благодаря лекарственной терапии врачам удается стабилизировать душевное состояние (мыслительную и эмоциональную сферы). Успешная терапия дает возможность пациенту скорректировать оценку своих переживаний, когда благодаря лечению он осознает, что они

[9] Каледа В. Г. Основы пастырской психиатрии... С. 135.

[10] Состоялся круглый стол, посвященный церковному попечению...

обусловлены в первую очередь болезнью. Поэтому важно понимать, что психотропные лекарства подавляют не личность, а болезненные мысли и эмоции. Для страждущих лекарства часто открывают ум и сердце для общения с Богом, которое крайне осложнено в силу проявлений болезни.

Священник или другой член Церкви может быть полезен врачу тем, что поможет верующему пациенту подготовиться к лечению у психиатра. Очень полезно слово Священного Писания: «Почитай врача честью... ибо Господь создал его... да не удаляется он от тебя, ибо он нужен» (Сир 38. 1–12). Необходимо также объяснить человеку, что послушание врачу — проявление важнейшей добродетели, смирения, которое помогает победить первопричину скорбей — гордость. Так, прп. Силуан Афонский говорит: «...крепко верь, что мы страдаем только до тех пор, пока не смиримся... Как только смиримся, так конец скорбям»[11].

Нужно помочь осознать страждущему, что он несет спасительный крест болезни. И еще важно, чтоб страждущий обязательно видел что-то позитивное, даже полезное в том, что Господь определил ему этот крест. Так, один врач, работавший с верующим пациентом передавал, как тот оценивает свой недуг: «Болезнь дана мне, чтоб я не совершал того, что делал бы, если бы был здоровым».

Благодаря сотрудничеству Русской Православной Церкви и авторитетных членов психиатрического сообщества активно формируются и популяризируются квалифицированные и полностью соотносящиеся с православным учением рекомендации по оказанию духовной помощи страдающим психическими расстройствами. Это открывает богатые возможности для заинтересованных в оказании такой помощи.

Источники и литература

1. *Каледа В.* Пастырская психиатрия: разграничение духовных и психических расстройств // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 9. С. 62–67.

2. *Каледа В.* Церковь и психиатрия: история и современность // Альфа и Омега. 2008. № 1 (51). С. 218–232.

3. *Каледа В. Г.* Основы пастырской психиатрии: руководство для священнослужителей. М., 2021.

[11] *Софроний (Сахаров), схиархим.* Преподобный Силуан Афонский. 3-е изд. Сергиев Посад, 2011. С. 315.

4. Необходим непредвзятый взгляд на проблемы психического здоровья // Монастырский вестник. URL: https://www.monasterium.ru/publikatsii/stati/vzglyad-na-problemy-psikhicheskogo-zdorovya/ (дата обращения: 25.12.2021).

5. Пастырское попечение в Русской Православной Церкви о психически больных (документ Комиссии Межсоборного присутствия, 2020) // Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению. URL: https://www.diaconia.ru/pastyrskoe-popechenie-o-psikhicheski-bolnykh (дата обращения: 25.12.2021).

6. Попечение Церкви о душевнобольных: религиозный мистический опыт и психическое здоровье // Монастырский вестник. URL: https://monasterium.ru/publikatsii/stati/popechenie-tserkvi-o-dushevnobolnykh-religioznyy-misticheskiy-opyt-i-psikhicheskoe-zdorove/ (дата обращения: 25.12.2021).

7. Священники и врачи обсудили пути взаимодействия Церкви со службами психического здоровья // Монастырский вестник. URL: https://www.monasterium.ru/doklady/stati/svyashchenniki-i-vrachi-obsudili-puti-vzaimodeystviya/ (дата обращения: 25.12.2021).

8. Состоялся круглый стол, посвященный церковному попечению о душевнобольных // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата. URL: https://mospat.ru/ru/news/87393/ (дата обращения: 25.12.2021).

9. *Софроний (Сахаров), схиархим.* Преподобный Силуан Афонский. 3-е изд. Сергиев Посад, 2011.

Georgiy K. Kulikov

Activities of the Inter-Council Presence of the Russian Orthodox Church in Organizing Church Care for Those Suffering from Mental Disorders

Abstract. In recent years, the topic of caring for those suffering from mental diseases has become very actively discussed in the Church. In 2020, the Commission of the Inter-Council Presence for Church Education and Diakonia created the document "Pastoral care in the Russian Orthodox Church for the mentally ill". The article provides an overview of this document and activities of the Inter-Council Presence in the indicated field.

Keywords: *Pastoral psychiatry, mental disorders, Inter-Council Presence.*

Citation. Kulikov G. K. Deiatel'nost' Mezhsobornogo Prisutstviia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi po organizatsii tserkovnogo popecheniia o stradaiushchikh psikhicheskimi rasstroistvami [Activities of the Inter-Council Presence of the Russian Orthodox Church in Organizing Church Care for Those Suffering from Mental Disorders]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 418–424.

About the author. Kulikov Georgiy Konstantinovich — PhD (Geography), altar servant of the Church of St. Alexander Nevsky in Chelyabinsk (Russia, Chelyabinsk). *E-mail: gkk-1@ya.ru.*

УДК 27

В. А. Миненков

НЕОПУБЛИКОВАННОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ А. А. ДМИТРИЕВСКОГО О ЕПИСКОПЕ АСТРАХАНСКОМ МЕФОДИИ (ПЕТРОВЕ): РУКОПИСЬ И ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ НАД ТЕКСТОМ

Аннотация. В настоящей статье рассматривается черновик неопубликованного исследования профессора А. А. Дмитриевского, посвященного биографии епископа Астраханского и Ставропольского Мефодия (Петрова). Текст представляет собой достаточно крупное исследование ученого на церковно-историческую тему, созданное им в 1919–1922 гг., подготовленное к печати, но не увидевшее света.

Ключевые слова: *епископ Мефодий Астраханский, Алексей Афанасьевич Дмитриевский, биография, литературное наследие.*

Цитирование. *Миненков В. А.* Неопубликованное исследование А. А. Дмитриевского о епископе Астраханском Мефодии (Петрове): рукопись и предварительные наблюдения над текстом // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 425–428.

Сведения об авторе. Миненков Виктор Андреевич — студент 1 курса бакалавриата Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: brat.victor.minenkov@ya.ru.*

Выдающийся ученый-литургист Алексей Афанасьевич Дмитриевский работал в нескольких исследовательских областях. Это и литургика, и история Церкви, и палестиноведение. Куда менее известен ученый своими работами астраханской тематики, которые большей своей частью не увидели света при жизни автора. Таково достаточно масштабное исследование «Биография Мефодия, архиепископа Астраханского». Оно было написано А. А. Дмитриевским в годы его работы в Астраханском университете (1919–1922 гг.) и завершено не ранее 1922 г. (на л. 24 рукописи говорится о богослужебных сосудах, хранившихся «до 1922 года в соборной ризнице»: «до 1922 года» написано в ходе редакции вместо слов «до ныне»).

Исследование сохранилось в рукописном виде в архивном фонде ученого (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 184). Объем рукописи составляет 140 листов, в пересчете на страницы — 213 страниц основной[1] части и 65 страниц дополнений[2]. Текст написан на полноразмерных листах, не очень компактным почерком, в ходе редактуры автор вычеркивал

[1] ОР РНБ. Ф. 253. Д. 184. Л. 1–107.

[2] Там же. Л. 108–140.

большие отрывки текста (иногда по несколько страниц подряд). Приложение имеет свою (отдельную от основной части) нумерацию листов.

Это исследование А. А. Дмитриевский в списке своих трудов поместил в разделе «Работы, приготовленные к печати»[3]. Некоторые из работ, находящихся в этом разделе списка, имеют напечатанные на машинке беловые версии, однако машинописного варианта исследования о епископе Мефодии в архиве ученого нет и неизвестно, существовал ли он. Таким образом, текст исследования в ОР РНБ. 253. Д. 184 представляет собой черновик.

Вероятно, текст рукописи прошел 2 редактуры: в работе встречается 3 цвета чернил — одними чернилами был написан первоначальный вариант исследования, другие использовались в ходе его редактуры. Имели место как небольшие изменения и уточнения (менялись отдельные слова), так и значительная переработка текста: вычеркивались целые абзацы, изменялись места расположения и порядок «вставок» приложения.

Посвящения, личное обращения к читателю в тексте исследования отсутствует. Поскольку А. А. Дмитриевский последовательно и глубоко раскрывает биографию владыки Мефодия, дает библиографические ссылки на источники, особое внимание уделяет материальным аспектам жизни епископа (много говорит о богослужебной утвари и других вещественных предметах, к которым имел отношение владыка, например, половину листа[4] занимает перечисление и описание столовых приборов, 3 страницы[5] отведено на перечисление имущества и долгов архиерея на момент смерти), то следует заключить, что главным адресатом можно назвать научное сообщество: исследуемый труд является церковно-историческим исследованием.

Основная часть делится только на абзацы, деление на разделы и подразделы с заголовками отсутствует. Подстрочный аппарат по содержанию можно разделить на: 1) дополнения по содержанию[6];

---

[3] *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // Труды Киевской духовной академии. 2011. № 15. С. 265–266.

[4] ОР РНБ. Ф. 253. Д. 184. Л. 11–11 об.

[5] Там же. Л. 100 об. – 101 об.

[6] Пример: Там же. Л. 10.

2) библиографические вставки[7]; 3) исправления[8]; 4) ссылки на «Вставки» в приложении[9].

В Приложение содержится 10 «Вставок», которые располагаются не последовательно, но пронумерованы в порядке листов, к которым они привязаны (на листах в основной части указаны ссылки на вставки, на вставках — ссылки на листы).

В основном тексте своего исследования Алексей Афанасьевич последовательно излагает биографию епископа Мефодия (Петрова), начиная от его рождения (1700 г.) и до смерти (1776 г.). Кратко сказав о происхождении владыки[10], автор в хронологической последовательности излагает основные факты его жизни до архиерейской хиротонии[11]. Большую часть рукописи занимает описание деятельности владыки на Астраханской кафедре: сначала говорится о решении внутренних проблем епархии[12], а затем повествование переходит к взаимоотношениям архиерея с представителями других Церквей (Грузинской и Армянской, католиками и протестантами)[13]; после этого автор говорит о личных достоинствах владыки[14], описывает его кончину и погребение[15]. Завершается работа описанием судьбы книг и рукописей, бывших в собственности архиепископа[16].

Как упомянуто выше, особое внимание А. А. Дмитриевский обращает на материальную составляющую жизни владыки Мефодия; ученый подробно описывает его административно-хозяйственную деятельность, указывая при этом, что многими успехами в ней и запомнился архиепископ. Через всю работу автор проводит мысль об исключительном управленческом таланте архиерея, его высоких нравственных качествах. Доказательство последнего утверждения и становится лейтмотивом всего рассматриваемого труда.

Источники, на которые чаще всего ссылается А. А. Дмитриевский в своей работе, немногочисленны: Астраханские епархиальные

[7] Пример: ОР РНБ. Ф. 253. Д. 184. Л. 110 об.
[8] Пример: Там же. Л. 12.
[9] Там же. Л. 4.
[10] Там же. Л. 1 об.
[11] Там же. Л. 2—14.
[12] Там же. Л. 14—58.
[13] Там же. Л. 58—84.
[14] Там же. Л. 84 об. — 93.
[15] Там же. Л. 93—102.
[16] Там же. Л. 102—107.

ведомости конца XIX — начала XX вв., «Записка по истории Астраханской епархии» И. И. Саввинского, а также различные архивные документы (завещание архиепископа Мефодия, дела из архива Святейшего Синода и т. д.).

Подводя итоги, можно заключить, что исследуемый автограф А. А. Дмитриевского представляет собой церковно-историческое исследование, повествующее о жизни и деятельности епископа Мефодия (Петрова), и тем являющее словесный портрет архиерея XVIII в. Этот труд интересен не только как описание судьбы церковного деятеля в историческом контексте, но и методами, с помощью которых Алексей Афанасьевич, как ученый начала XX в., делал такое описание. Учитывая, что личность епископа Мефодия до настоящего времени не привлекала пристального внимания ученых и в этой области имеется историографическая лакуна, необходима, на наш взгляд, дальнейшая работа по изучению и введению в научный оборот этого интереснейшего исследования выдающегося русского ученого.

Источники и литература

1. *Акишин С. Ю.* Последний период жизни и судьба научного наследия профессора Киевской духовной академии А. А. Дмитриевского // Труды Киевской духовной академии. № 15. Киев, 2011. С. 249–267.

2. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 253. Ед. хр. 184.

Viktor A. Minenkov

The Unpublished Research of A. A. Dmitrievsky About Methodius (Petrov), the Bishop of Astrakhan: Manuscript and Preliminary Observations on the Text

Abstract. This article discusses a draft of an unpublished study by professor A. A. Dmitrievsky devoted to the biography of the Astrakhan and Stavropol Bishop Methodius (Petrov). The text represented a rather extensive study of a church-historical topic, created and prepared for publication by A. A. Dmitrievsky in 1919–1922, which was never published.

Keywords: *Bishop Methodius of Astrakhan, Alexey Afanasievich Dmitrievsky, biography, literary heritage.*

Citation. Minenkov V. A. Neopublikovannoe issledovanie A. A. Dmitrievskogo ob episkope Astrakhanskom Mefodii (Petrove): rukopis' i predvaritel'nye nabliudeniia nad tekstom [The Unpublished Research of A. A. Dmitrievsky About Methodius (Petrov), the Bishop of Astrakhan: Manuscript and Preliminary Observations on the Text]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 425–428.

About the author. Minenkov Viktor Andreevich — 1st-year student at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: brat.victor.minenkov@ya.ru.*

УДК 322

Священник В. М. Русин

К ВОПРОСУ ОБ ОБУЧЕНИИ ЗАКОНУ БОЖЬЕМУ ПРИ БЕЗБОЖНОЙ ВЛАСТИ ПО МАТЕРИАЛАМ ФОНДА КУРСКОГО ГУБЕРНСКОГО РЕВТРИБУНАЛА

Аннотация. В статье дан краткий обзор событий, последовавших в Курской епархии за выходом декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Приводится реакция духовенства и церковнослужителей на декрет. А также сообщается о попытках наладить духовное просвещение и образование в новых политических условиях. В научный оборот вводятся документы по данному вопросу, выявленные в фонде Курского губернского революционного трибунала. Впервые в поле зрения исследователей попадают следственные дела курского делегата Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917/1918 гг. священника Иоанна Андриевского, обоянского священника Павла Попова, фатежской учительницы Марии Одринской.

Ключевые слова: *Закон Божий, декрет «Об отделении Церкви от государства», Курская епархия, революционный трибунал.*

Цитирование. *Русин В. М.* К вопросу об обучении Закону Божьему при безбожной власти (по материалам фонда Курского губернского ревтрибунала) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 429–436.

Сведения об авторе. Русин Владимир Михайлович, священник — настоятель Покровского храма с. Кунье Горшеченского района Щигровской епархии, преподаватель курса «Новомученики и исповедники Церкви Русской» кафедры исторических дисциплин Курской духовной семинарии, председатель Историко-архивной комиссии Курской епархии (Россия, г. Курск). *E-mail: rusinvm@ya.ru.*

Советская власть с первых дней своего существования смотрела на Церковь «гордым оком и несытым сердцем» (Пс 100. 5). Идеологи страны Советов видели в представителях церковной иерархии и в верующих, проявляющих общественную активность, прежде всего конкурентов. Советские хозяйственники воспринимали материальную базу Российской Церкви как недоразграбленную помещичью усадьбу. Такое отношение закономерно выливалось в различные антицерковные кампании (вскрытие мощей, борьба с колокольным звоном, изъятие церковных ценностей, безразмерное налоговое бремя и т. д.). Юридический фундамент для будущих гонений был заложен в первые же недели после октябрьских событий 1917 г.

Трудно переоценить значение, которое имел для последующей церковной истории декрет «Об отделении церкви от государства

и школы от Церкви». Недаром отдел Наркомата юстиции, который осуществлял реализацию этого закона на практике, запомнился историкам не столько по своему порядковому, восьмому номеру, сколько по «говорящему» прозванию. А прозван он был «ликвидационным».

23 января 1918 г., то есть в день выхода рокового декрета, епископ Курский Феофан (Гаврилов) отправился в Москву на очередную сессию Поместного Собора. Управление Курской епархией он возложил на епископа Рыльского Аполлинария (Кошевого). Известно, что в это время владыка Аполлинарий вел дневниковые записи, которые сейчас хранятся в архиве Свято-Троицкой духовной семинарии[1]. Однако их содержание до сих пор не стало достоянием широкой общественности. Дневники не изданы. А те, кто пытался познакомиться с рукописями, жаловались на неразборчивый почерк автора. Поэтому у нас пока нет возможности взглянуть на те далекие события глазами архиерея, управлявшего Курской епархией.

Однако многие официальные документы того времени, как церковного, так и гражданского происхождения, уцелели. Они хранятся в Государственном архиве Курской области и весьма востребованы исследователями.

Отголоски бурных обсуждений дальнейшей судьбы Церкви при власти большевиков нашли отражение на страницах местной церковной прессы. В 1918 г. еще издавался «Курский епархиальный вестник». И даже была предпринята попытка наладить выпуск новых церковных периодических изданий: «Воскресный день», «Благовестник» и т. д.

Весной 1918 г. церковная печать еще могла позволить себе выразить недовольство инициативами большевиков, подрывающими традиционные устои. К примеру, в «Курском епархиальном вестнике» была опубликована заметка «К „свободе“ совести». В этой публикации сообщалось, что 26 февраля в с. Ястребовка в помещении двуклассной школы состоялось объединенное собрание церковных советов 4-го Старооскольского округа. Собравшиеся по пунктам разобрали одиозный декрет, а затем дали на него свой ответ, так же по пунктам:

[1] *Цуриков В., прот.* История России в документах архива Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле. М., 2012. С. 31.

«1) Объявить всех священно-церковнослужителей и прихожан, объединяющихся в молитвах и Святых Таинствах в святом храме, членами религиозного общества применительно к параграфу 12 декрета;

2) храмы, созданные и благоукрашенные нашими предками и поддерживаемые в благолепии нами, со всеми их святынями и имуществом, в чем бы оно ни заключалось, не исключая и капиталов, в бумагах помещенных, нашею неотъемлемою собственностью;

3) попытку овладеть чем-либо из церковного имущества, без нашего ведома и разрешения, будем считать ограблением;

4) храмы украшать, сохраняя на прежних основаниях;

5) посягательство на нашу святыню считать попранием наших человеческих прав, за которые стояла и боролась демократия всех стран и, наконец;

6) преподавание Закона Божьего во всех учебных заведениях считать обязательным и не подлежащим отмене»[2].

Столь смелое и дерзкое заявление не испугало новую власть, которая уже начала открытое гонение на Церковь.

Через два дня после ястребовского собрания в Курске был арестован и заключен в городскую тюрьму у Московских ворот священник Иоанн Филиппович Андреевский, один из делегатов на Поместный Собор от Курской епархии. Он, как сказано было в обвинении, «произнес в церкви проповедь контрреволюционного содержания»[3]. А как выяснилось, батюшка просто прочел с амвона послание Патриарха Тихона.

1/14 февраля в Курске прошло собрание духовенства под председательством епископа Аполлинария. «Прискорбный факт ареста» отца Иоанна Андриевского собравшиеся посчитали «странным недоразумением»[4]. Курское духовенство подчеркнуло свою аполитичность и нежелание конфликтовать с властью. Но вместе с тем выразило готовность «православную веру и ее святыни мужественно и безбоязненно защищать с данным нам от Бога оружием, т. е. смелым, правдивым, пастырским словом»[5].

---

[2] *И. Арсений.* Из епархиальной хроники // Курский епархиальный вестник. 1918. № 12–13 (отд. неоф.). С. 261.

[3] ГАКО. Ф. Р-4099. Оп. 4. Д. 5. Л. 7.

[4] Там же. Л. 41.

[5] Там же.

Но представители власти не желали слушать правдивое пастырское слово, поскольку уже не были паствой. Священник Иоанн Андриевский пропал из поля зрения историков чуть позднее. А весной 1918 г. его отпустили на поруки. Однако его арест открыл чреду сотням новых арестов духовенства в Курском крае. И тем не менее даже в эти неблагоприятные для церковных инициатив годы вопросы духовного просвещения в Курской епархии не снимались с повестки дня.

В «Курском епархиальном вестнике» было опубликовано объявление об открытии с 6 мая 1918 г. краткосрочных пастырских курсов при доживающей свои последние дни Курской духовной семинарии[6]. И среди духовенства 1920–1930-х гг. встречаются священнослужители, прошедшие эти курсы. Подобные двухмесячные курсы были открыты в Старом Осколе по инициативе законоучителя местного реального училища Феодора Косминского, который опирался на преподавательские кадры закрытого Старооскольского духовного училища[7]. Таким образом в Курской епархии попытались упредить назревавший дефицит ставленников.

Когда стало окончательно ясно, что Закон Божий изгнан из учебных заведений, отформатированных под новые идеологические стандарты, духовенство задумалось об организации альтернативного учебного процесса при храмах.

1 сентября 1920 г. в Обояни для решения вопроса организации преподавания Закона Божия собрались представители городских церковных советов: 8 священнослужителей и 8 мирян. Среди духовных лиц был и будущий священномученик Петр Григорьев, за несколько месяцев до того принявший священный сан.

Все собравшиеся пришли к единодушному мнению: «Обучение Закону Божию ввести во что бы то ни стало»[8]. Местом для проведения уроков на первых порах должны были стать три городских храма и один монастырский. Труд законоучителей обязались взять на себя все присутствующие священники и монах Фока (Антонов). Учебный год решили начать с 1 сентября по старому стилю, за неделю до этого открыв запись желающих. Приглашали учеников от 8 до 14 лет. Занятия планировали проводить дважды в неделю в послеобеденное

[6] Курский епархиальный вестник. 1918. № 12–13. С. 283.
[7] ГАКО. Ф. 20. Оп. 2. Д. 647. Л. 1.
[8] Там же. Ф. Р-4099. Оп. 2. Д. 801. Л. 23.

время. Намеревались разделить учащихся на группы по 40–50 человек. Волновались, хватит ли скамей.

На собрании 1 сентября 1920 г. председательствовал священник Троицкого собора г. Обоянь Павел Константинович Попов. В его следственном деле, заведенном уже в ноябре того же года, и сохранился процитированный выше протокол собрания. Известно, что отец Павел в Русско-японскую войну был полковым священником, имел две медали. В гражданскую войну побывал заложником у большевиков. Следственное дело священника Павла Попова, сохранившееся в фонде Курского губернского революционного трибунала, было прекращено по амнистии 8 мая 1922 г. По сведениям родственников отца Павла, позднее он все-таки был расстрелян. Однако официального документа, подтверждающего это, в архивах пока не обнаружено.

Расстрел священномученика Петра Григорьева и монаха Фоки (Антонова), упоминавшихся в протоколе собрания, задокументированы.

Но не только духовенство и церковнослужители противостояли обезбоживанию народного образования. В описях фонда Курского ревтрибунала есть дело учительницы Марии Васильевны Одринской, которую обвиняли в подрыве авторитета советской власти и воспитании детей в религиозном духе.

20 октября 1918 г. в школу с. Цуриково Фатежского уезда, в которой трудилась Мария Васильевна, заявились представители сельского комитета и комитета бедноты с намерением побеседовать о ее педагогическом методе. Дело в том, что Одринская не убрала из класса иконы, продолжала и в школе молиться, говорила о молитве с детьми, позволяла себе некоторые критические замечания в адрес власти. Возглавлявший делегацию Лыков, сидевший в царской тюрьме вовсе не по политической статье, затаил на учительницу злобу и натравил на нее ЧК. 28 октября Мария Васильевна была арестована. При обыске у нее были обнаружены три книги «с рассказами и рисунками дома Романовых»[9]. С собой в тюрьму верующая женщина взяла две иконы, но их у нее отняли и сожгли. Начальник Фатежской ЧК предписал начальнику тюрьмы содержать заключенную Одринскую «в отдельной камере с самым строгим режимом»[10].

[9] ГАКО. Ф. Р-4099. Оп. 4. Д. 48. Л. 4.

[10] Там же. Л. 82.

30 декабря 1918 г. на судебном заседании Курского губернского ревтрибунала Марию Васильевну как только ни унижали. Обвинитель Романов называл ее «тупицей, как все монархисты». В ходе следствия следователь усомнился в ее умственной полноценности и подверг психиатрической экспертизе. Психиатр, не сомневавшийся в душевном здоровье арестантки, тем не менее не упустил шанса потешиться над ней, подвергнув экзаменам по арифметике и географии. О фактах морального и физического давления на сельскую учительницу, не попавших в материалы дела, мы можем только догадываться. А их было немало. Тот же Романов, обвинительная речь которого занимает несколько листов машинописного текста, в порыве прокурорского вдохновения воскликнул: «Не знаю, сколько времени госпожа Одринская была учительницей, но твердо знаю, что за свое учительство она испортила несколько сот детских душ. Она была настолько вредна, насколько не может быть вреден даже профессиональный убийца»[11].

В своем последнем слове М. В. Одринская, измученная, но не сломленная духовно и не признавшая выдвинутых против нее обвинений, заявила: «Как я могу быть против власти? Я всегда власть признавала. Я благоговела перед властью. Но я могу признать только такую власть, которая действует законно, а такую, которая приказывает срывать кресты с детей, учить по двунадесятым праздникам не ходить в церковь, не признавать святых, не учить закона Божьего, молитв... На это я не соглашусь и такую власть не признаю... Делайте со мной, что хотите, садите меня в тюрьму, берите жизнь, я ею не дорожу и просить пощады не буду. Я не первая буду страдать, страдали люди и лучше меня...»[12].

Вернувшиеся с краткого совещания судьи огласили приговор: 15 лет принудительных работ. Однако на следующий день прошло заседание Руководящей коллегии Курского губернского ревтрибунала, на котором приговор признали слишком уж суровым и сократили на треть. М. В. Одринская провела в тюрьме несколько недель. За это время она написала более десятка пламенных писем, в которых цитировала Священное Писание и будила совесть советских

[11] ГАКО. Ф. Р-4099. Оп. 4. Д. 48. Л. 17 об.
[12] Там же. Л. 24—24 об.

служащих. В конечном итоге 26 февраля 1919 г. Марию Васильевну освободила Чрезвычайная комиссия по разгрузке тюрем[13].

К пострадавшим в период уничтожения системы духовного образования можно отнести и начальницу Белгородского епархиального женского училища Анну Феодоровну Азарову. Все происходящее она принимала близко к сердцу и потому ровно через месяц после выхода злополучного декрета скончалась от сердечного приступа[14].

Передача церковных традиций и вероучения, духовное образование в целом большевиками были не просто вытеснены на обочину, а фактически поставлены вне закона. Это подтверждается и выявленными материалами фонда Курского губернского революционного трибунала.

Источники и литература

1. Государственный архив Курской области. Ф. 20. Оп. 2. Д. 647; Ф. Р-4099. Оп. 2. Д. 801; Оп. 4. Д. 5, 48.

2. *И. Арсений.* Из епархиальной хроники // Курский епархиальный вестник. 1918. № 12–13 (отд. неоф.). С. 261–265.

3. *Тимофеев И., свящ.* Свежей и доброй памяти Анны Феодоровны Азаровой // Курский епархиальный вестник. 1918. № 12–13. С. 258–261.

4. *Цуриков В., прот.* История России в документах архива Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле. М., 2012.

Priest Vladimir M. Rusin

On the Issue of Teaching the Law of God Under the Godless Power (Based on the Fund of Kursk Provincial Revolutionary Tribunal)

Abstract. The article gives a brief overview of the events that followed the release of the decree "On the Separation of Church from State and School from Church" in the Kursk diocese. The author shows the reaction of clergymen to the decree and describes the attempts to establish spiritual enlightenment and education in the new political conditions. The documents on this issue identified in the fund of the Kursk Provincial Revolutionary Tribunal are being introduced into scientific circulation. For the first time, the investigative cases of priest Ioann Andrievsky, a Kursk delegate of the Local Council of the Russian Orthodox Church of 1917/18, and the Oboyan priest Pavel Popov, as well as the Fatezh teacher Maria Odrinskaya come to the attention of researchers.

Keywords: *The Law of God, Decree on the Separation of Church and State, Kursk eparchy, Kursk diocese, revolutionary tribunal.*

Citation. Rusin. V. M. K voprosu obucheniia zakonu Bozhiemu pri bezbozhnoi vlasty (po materialam fonda Kurskogo gubernskogo revtribunala) [On the Issue of Teaching

[13] ГАКО. Ф. Р-4099. Оп. 4. Д. 48. Л. 62.

[14] *Тимофеев И., свящ.* Свежей и доброй памяти Анны Феодоровны Азаровой // Курский епархиальный вестник. 1918. № 12–13. С. 258.

the Law of God Under the Godless Power (Based on the Fund of Kursk Provincial Revolutionary Tribunal)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 429–436.

About the author. Rusin Vladimir Mikhailovich, Priest — Rector of the Intercession Church of the Kunye village at Gorshechensky district of the Shchigrov diocese, Lecturer of the course "New Martyrs and Confessors of the Russian Church" at the Department of Historical Disciplines of the Kursk Theological Seminary (Russia, Kursk). *E-mail: rusinvm@ya.ru.*

УДК 993

Диакон М. А. Сапсай

ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ ВЫПУСКНИКА ПЕРМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ АЛЕКСАНДРА НИКОЛАЕВИЧА ШИШЕВА (1892–1980-е гг.)

Аннотация. В статье рассматривается жизнь и деятельность выпускника Пермской духовной семинарии Александра Николаевича Шишева, который имел, кроме духовного, еще и светское экономическое образование. Последнее в советское время дало ему возможность заниматься преподавательской деятельностью, работать экономистом и занимать разные руководящие должности. На протяжении своей жизни А. Н. Шишев поддерживал связь с бывшими семинаристами, вел с ними переписку, знакомился с архивными и ведомственными (церковными) материалами. Составленный им неопубликованный справочник биографий выпускников и учащихся Пермской духовной семинарии имеет достаточно высокий исторический и источниковый потенциал.

Ключевые слова: *духовная школа, духовное образование, Пермская духовная семинария, А. Н. Шишев, церковное краеведение.*

Цитирование. *Сапсай М. А.* Жизненный путь выпускника Пермской духовной семинарии Александра Николаевича Шишева (1892–1980-е гг.) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 437–442.

Сведения об авторе. Сапсай Максим Андреевич, диакон — магистрант 2-го курса Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: maks.sapsai2@mail.ru.*

Александр Николаевич Шишев — один из немногих малоизвестных хранителей памяти о духовном образовании[1]. Он родился в марте 1892 г. в с. Пироговском бывшей Зырянской волости Камышловского уезда Пермской губернии, в семье диакона Николая Ивановича и домохозяйки Миропии Полиевктовны Шишевых. Отец Александра кроме того был учителем местной церковно-приходской школы, что способствовало появлению у мальчика интереса к духовному образованию. Родители Александра Николаевича скончались: отец — в 1927 г., а мать в 1937 г.

После окончания Пироговского земского начального училища Александр Николаевич учился в Камышловском духовном училище, а затем в Пермской духовной семинарии. Начиная с 3-го класса

[1] Биографические сведения А. Н. Шишева приводятся нами на основе, фактически, автобиографии Александра Николаевича: ГАПК Ф. 973. Оп. 1. Д. 1281. Л. 172–178.

семинарии Александр Николаевич начал готовиться к поступлению в светское высшее учебное заведение.

По окончании семинарии в 1914 г., оформив выход из духовного звания и получив право личного гражданства, Александр поступил учиться на экономическое отделение Киевского коммерческого института, которое, к сожалению, не окончил, т. к. во время оккупации Украины немцами во время I мировой войны здания института были разрушены, а по окончании гражданской войны институт был упразднен[2].

Во время обучения в семинарии А. Н. Шишев участвовал в ученической самодеятельности, в кружках по самообразованию, был связан с подпольной библиотекой семинаристов, преемственно существовавшей с 60-х гг. XIX в. до 1908 г., когда она была перебазирована в неизвестном направлении и неизвестно, в какую организацию.

Александр Николаевич еще в студенческие годы временно служил в 1915–1916 учебном году в должности надзирателя Камышловского духовного училища, в 1916–1917 учебном году был сотрудником Красного Креста Всероссийского земского союза — командиром автоколонны по перевозке раненных, в районе г. Тарнополя. Там же он встретил февральскую революцию.

С сентября 1917 г. А. Н. Шишев работал заведующим отделом внешкольного образования Камышловского уездного земства (позже — отдел культуры Исполкома). В той же должности оставался в 1918 г. при Уездном совете депутатов трудящихся. Уездным комиссаром по просвещению тогда был П. П. Бажов. В той же должности продолжал работать после ухода красноармейских отрядов и советских органов из Камышлова, при белых, по апрель 1919 г., т. е. до мобилизации в армию А. В. Колчака, где был назначен на должность писаря в парковый артиллерийский дивизион[3].

При отступлении колчаковской армии на восток, за Ново-Николаевском (ныне — г. Новосибирск), перешел в красную армию, вскоре, после проверки и инструктажа, был назначен на должность литографа административного отдела штаба Особой бригады 51-й дивизии В. К. Блюхера. В походе заболел тифом (около г. Мариинска), лечился в Томских госпиталях и в июле 1920 г. на костылях,

[2] ГАПК Ф. 973. Оп. 1. Д. 1281. Л. 172 об.

[3] Там же. Л. 173 об.

с тромбофлебитом ног вернулся в отчий дом. После двухмесячного отпуска на лечение А. Н. Шишев работал писарем в Камышловском, потом в Каменском уездных военкоматах.

После демобилизации из красной армии в июле 1922 г. А. Н. Шишев был направлен для работы в Политпросвет Каменского уездного ОНО. В 1922–1923 учебном году учился в Екатеринбургской губернской совпартшколе и окончил ее.

В 1923–1924 учебном году работал преподавателем экономических дисциплин и завучем Камышловского техникума по подготовке кооперативных работников. С переводом техникума в 1924 г. в Екатеринбург был отозван в УралОНО и назначен преподавателем экономических дисциплин и краеведения в Свердловский средний политехникум. По совместительству он преподавал экономические дисциплины и в Промышленно-экономическом, Автодорожном и других техникумах и на разных курсах. В 1927 г. он организовал кабинет краевой экономики при экономической кафедре Урало-Сибирского коммунистического университета в Свердловске и заведовал им, совмещая преподавания в русском и татаро-башкирском педагогических техникумах[4].

Лишившись возможности преподавать из-за болезни голосовых связок, он был вынужден оставить преподавательскую работу и с 1929 г. по 1934 г. работал сначала экономистом, потом руководителем группы дорожно-экономических изысканий Уральского Облавтошосдора. В 1934 г. при организации новых областей был направлен для работы в г. Тюмень. С 1935 по 1956 г. на разных должностях планово-экономической работы сначала Обь-Иртышского, потом Омского Облавтошосдора. Последняя должность — начальник планово-экономического и финансового отдела Омского управления Министерства автомобильного транспорта и автомобильных дорог. Весь период работы в Облавтотосдорах был связан главным образом с проведением дорожно-экономических изысканий в целях изучения экономики районов для разработки дорожной сети, составления дорожных карт и дорожно-экономических описаний районов и областей, в чем не только принимал активное участие, но и руководил этими работами.

[4] ГАПК Ф. 973. Оп. 1. Д. 1281. Л. 174 об.

После выхода на пенсию в 1956 г. А. Н. Шишев стал записывать свои воспоминания, иногда публикуя их в разных изданиях. В автобиографических записях отражена насыщенная общественная деятельность Александра Николаевича. В хронологической последовательности его общественная работа выглядит следующим образом:

– в 1917–1918 гг. — председатель правления Камышловского студенческого общества;

– в 1923–1924 гг. — член правления Камышловского уездного комитета профсоюза работников просвещения и член Совета Камышловского краеведческого музея;

– в 1925–1929 гг. — член правления Уральского областного бюро краеведения, закрепленный для работы среди студенчества и ответственный за отдел библиографии «Бюллетеня УОБК». В те же годы методист экономической географии Урала и краеведения Свердловского методического кабинета УралОНО.

– в 1930–1932 гг. — член пленума Уральского областного бюро ИТР;

– в 1932 г. — член ведомственной бригады по очистке советского аппарата;

– в разные годы участвовал в проведении одной Всероссийской и двух Всесоюзных переписей населения и еще раньше (в 1922 г.) участвовал в переписи промышленного оборудования Урала. В свердловский период жизни принимал участие в составлении «Краевой книги» для школьников Урала и учебника «Экономическая география Урала» под руководством зав. УралОНО Я. А. Истомина;

– в 1934–1935 гг. — участник бригады специалистов Обь-Ирбитского Облисполкома при Правительственной комиссии по организации Омской области. В течение всего стажа работы (1917–1956 гг.) был активистом профсоюзной работы по месту службы, до председателя местного комитета включительно. В течение многих лет участвовал в посевных и уборочных кампаниях в качестве рабочего агитатора или уполномоченного, также агитатором на избирательном участке. В годы Великой Отечественной войны систематически привлекался для работы в переменный состав Горвоенкомата.

А. Н. Шишев был женат на Александре Фадеевне Кривцовой-Пироговской учительнице из Камышлова (скончалась в 1965 г.).

Имел двух дочерей, получивших высшее техническое образование; обе замужние, имея детей, работали инженерами: одна временно в ГДР, другая — в Омске.

Умер А. Н. Шишев в Омске, по одним данным в 1970-е гг., по другим — в 1980-е[5].

Александр Николаевич Шишев был не только любителем уральской литературы, как сам о себе говорил[6], но и достаточно плодовитым исследователем, оставившим целый ряд крупных работ, так и не увидевших света при жизни их автора. На протяжении всей своей жизни Александр Николаевич поддерживал связь с бывшими соучениками по Пермской духовной семинарии, ведя с ними переписку и изучая многочисленные архивные и ведомственные материалы. Результатом этой работы стала достаточно полная картотека бывших воспитанников Пермской духовной семинарии, оставивших по разным причинам духовное сословие. В этом справочнике, разделенном в настоящее время на 8 томов (ГАПК. Ф. Р-973. Оп. 1. Д. 1276–1281), воссозданы в разной степени полноты биографии почти 1 500 воспитанников Пермской духовной семинарии. Это важный источник, который необходимо изучать для лучшего представления жизненного пути людей, получивших среднее духовное образование, и в целом для понимания их устремлений в ретроспективе полученной профессиональной подготовки в духовной школе.

Подытоживая наше краткое сообщение отметим, что несмотря на различные жизненные перипетии, для Александра Николаевича Шишева было дорого время обучения в Пермской духовной семинарии, где он фактически сформировался как личность. Об этом свидетельствует его интерес к наследию Пермской семинарии и ее воспитанниках, сведения о которых он старательно собирал и литературно обрабатывал.

Источники и литература

1. Государственный архив Пермского края Ф. 973. Оп. 1. Д. 1281.

[5] Dixi et animam levavi. В. А. Игнатьев и его воспоминания / *сост. В. Г. Бояршинов*. М., 2018. С. 47; *Колесов А. В.* Священнический род Шишевых и его представитель священномученик Иоанн // Православие на Урале: связь времен: мат-лы V межрегион. научн.-практ. конф. (Екатеринбург, 23 января 2016 г.) / ред. А. М. Бритвин. Екатеринбург, 2017. С. 56–65.

[6] ГАПК Ф. 973. Оп. 1. Д. 1281. Л. 176 об.

2. *Колесов А. В.* Священнический род Шишевых и его представитель священномученик Иоанн // Православие на Урале: связь времен: мат-лы V межрегион. научн.-практ. конф. (Екатеринбург, 23 января 2016 г.) / ред. А. М. Бритвин. Екатеринбург, 2017. С. 56–65.

3. Dixi et animam levavi. В. А. Игнатьев и его воспоминания / *сост. В. Г. Бояршинов*. М., 2018.

Deacon Maxim A. Sapsay

The Life Path of Alexander Nikolaevich Shishev, a Graduate of the Perm Theological Seminary (1892–1980s)

Abstract. The report examines life and work of the graduate of Perm Theological Seminary, A. N. Shishev, who, in addition to the religious education, also got a secular one in Economics. It allowed him to engage in teaching activities, and work as an economist, and also hold various senior positions in Soviet times. During his life, A. N. Shishev kept in touch with former seminarians corresponding with them, and got acquainted with archival and departmental (church) materials. The unpublished directory of biographies of the graduates and students of the Perm Theological Seminary compiled by him has a fairly high historical and source potential, which is necessary to study for acquiring more information on those who have received secondary spiritual education in Perm.

Keywords: *theological school, theological education, Perm Theological seminary, A. N. Shishev, church study of local lore.*

Citation. Sapsay M. A. Zhiznennyi put' vypusknika Permskoi dukhovnoi seminarii Aleksandra Nikolaevicha Shisheva (1892–1980-e gg.) [The Life Path of Alexander Nikolaevich Shishev, a Graduate of the Perm Theological Seminary (1892–1980s)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 437–442.

About the author. Sapsay Maxim Andreevich, deacon — 2nd-year Master's student of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: maks.sapsai2@mail.ru.*

УДК 378.124.2

А. В. Сартаков

ПРОФЕССОР Н. Ф. КРАСНОСЕЛЬЦЕВ (1845–1898) И ИЗМЕНЕНИЕ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ПОДХОДА В БОГОСЛОВИИ XIX в.

Аннотация. В статье производится попытка анализа изменений научно-исследовательского подхода в отечественном богословии XIX в. на примере научного подхода профессора Казанской духовной академии Н. Ф. Красносельцева. На материале направлений его научной деятельности иллюстрируется определенное развитие его научных интересов и делается вывод об определенном развитии всего русского богословия в рассматриваемый период.

Ключевые слова: *духовное образование, высшая духовная школа, церковно-практическое направление, церковная археология, литургика, Н. Ф. Красносельцев.*

Цитирование. *Сартаков А. В.* Профессор Н. Ф. Красносельцев (1845–1898) и изменение научно-исследовательского подхода в богословии XIX в. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 443–449.

Сведения об авторе. Сартаков Алексей Владимирович — магистр богословия, старший преподаватель, проректор по учебной работе Вологодской духовной семинарии (Россия, г. Вологда). *E-mail: sartakov-94@mail.ru.*

Анализ становления и развития той или иной богословской дисциплины неразрывно связан с научно-исследовательским контекстом и ролью личностного фактора. Другими словами, процесс формирования научной дисциплины отражает корреляцию исторической личности и условий, в который производится такое формирование.

При попытке анализа состояния духовно-академических корпораций периода второй половины XIX — начала XX вв. можно прийти к массе занимательных выводов; но относительно становления и развития богословия как науки можно говорить только в свете анализа научных интересов ученых.

При таком подходе очень показательны жизнь и научное наследие отечественного ученого — литургиста и церковного историка, профессора Казанской духовной академии Н. Ф. Красносельцева (1845–1898). Время его научного становления совпадает с реформами духовно-академического ведомства середины XIX в., в связи с чем, анализируя научные труды автора, можно прийти и к контексту, сопровождавшему становление отечественного богословия в рассматриваемый период.

Все научное наследие Н. Ф. Красносельцева можно условно разделить на 3 большие группы: 1) церковно-археологической направленности; 2) литургического характера; 3) историко-литературные.

Отметим, что церковной археологии была посвящена, преимущественно, первая часть научной жизни ученого — с 1874 по 1885–1887 гг. Анализируя его изданные труды, можно указать на определенное изменение церковно-археологических исследований автора: если 1-я половина трудов посвящена теоретическим вопросам — проблеме происхождения христианского храма и его убранства, то 2-я часть наследия описывает частные вопросы, с артефактами и свидетельствами которых ученый знакомился de visu в своих личных научных поездках. Понимая важность и необходимость общения с коллегами по вопросам церковной археологии, ученый принимал неоднократное участие в ряде Археологических съездов.

Успех церковно-археологических работ Н. Ф. Красносельцева, по мнению ряда исследователей, заключался в особом методологическом подходе: храм или какой-либо памятник древности для ученого — это не просто артефакт древности, а «выразитель идей и явлений»[1] в конкретный исторический период, и именно как к выразителю своего внутреннего содержания автор и подходил к предмету в своих историко-генетических исследованиях.

Церковно-археологические исследования не ограничиваются только лишь сохранившимися на сегодня трудами ученого. Так, известно, что Н. Ф. Красносельцевым были составлены и остались после его смерти в распоряжении А. И. Алмазова курс по церковной археологии, читавшийся и совершенствовавшийся автором более полутора десятка лета и фундаментальное и обстоятельное 2-томное исследование по истории и значению перво-христианских катакомб[2]. Однако их местонахождение в настоящее время неизвестно.

Характеризуя взаимоотношения ученого с другими исследователями в области церковной археологии, отметим, что сегодня с уверенностью можно утверждать лишь об одном эпизоде — научной полемике Н. Ф. Красносельцева и Н. В. Покровского по вопросу

[1] *Алмазов А. И.* Профессор Николай Фомич Красносельцев, его жизнь и ученo-литературная деятельность // Алмазов А. И. Поминка по Н. Ф. Красносельцеве: (ум. 11 сентября 1898 г.): с портр. Н. Ф. Красносельцева. Одесса, 1899. С. 24.

[2] Там же. С. 23.

происхождения древнехристианского храма, и в целом всего ранне-христианского зодчества. Их полемика строилась на различном понимании ряда церковно-археологических вопросов. Ученые в своих исследованиях приводят собственную, во много отличную, схему исторического развития храмов базиликального типа: если Н. В. Покровский предлагает схему развития базилики от простой формы — «экуса» (οἶκος-а)[3] через «частную»[4] базилику к более сложной форме — базилике «христианской», то Н. Ф. Красносельцев приводит свое виденье проблемы: от первых храмов (продолговатых 4-угольников с простой кровлей и боковым освещением) через увеличенный во время прекращения гонений в длину и ширину храм к возвышению кровли центрального нефа до типа христианской базилики[5].

Отметим, что точка в этом споре ученых поставлена так и не была — вполне вероятно, что исследователи могли решить вопрос в частном порядке. Анализируя последующие разработки двух ученых в этой области, мы видим стойкость их научных взглядов по проблеме происхождения базилики.

Современные ученые, в т. ч. и общепризнанные мировые авторитеты, стойко стоят на позиции Н. Ф. Красносельцева. Современное решение проблемы заключается в соединении схем развития базилики и Н. Ф. Красносельцева, и Н. В. Покровского и некотором их дополнении. Т. о., современное научное разрешение данного вопроса — в сосуществовании обеих линий развития: приспособления домов и зданий и уподобления их имперским базиликам[6].

Причину для перемены Н. Ф. Красносельцевым области исследования с церковно-археологической на историко-литургическую нужно выяснять комплексно: решающими факторами послужили два важных историко-богословских проекта — анализ рукописного наследия Соловецкой библиотеки, поступившей в библиотеку Казанской духовной академии в 1855 г., и первая заграничная экспедиция ученого, состоявшаяся в 1881–1882 гг. Именно благодаря

---

[3] *Покровский Н. В.* Происхождение древне-христианской базилики: церковно-археологическое исследование. СПб., 1880. С. 101.

[4] Там же. С. 108–109.

[5] Там же. С. 96.

[6] *Беляев Л. А.* Христианские древности: Введение в сравнительное изучение: уч. пос. для вузов. СПб., 1998. С. 177.

этим проектам ученый приходит к мысли о важности изучения такой области богословского знания, как литургика.

Характеризуя вторую и основную область специализации ученого, отметим, что, по ряду свидетельств авторитетных современных исследователей, Н. Ф. Красносельцев, наряду с другими выдающимися литургистами второй половины XIX — начала XX вв. А. А. Дмитриевским, А. И. Алмазовым, И. Д. Мансветовым, И. А. Карабиновым, прот. С. Муретовым, М. Н. Скабалановичем и др., — общепризнанные и непререкаемые авторитеты[7]. Помимо этого, Н. Ф. Красносельцева, как основателя целого направления в отечественной литургике, называют не только «высококлассным» специалистом, но и «основателем наиболее значительной научно-литургической школы православного мира»[8].

Оставшись в Казанской духовной академии после ее окончания в качестве преподавателя, Н. Ф. Красносельцев самостоятельно разрабатывает учебные курсы по церковной археологии и литургике. Необходимо отметить особую важность этих разработок. Для этого важно понимать, что представляла литургика в КазДА до него: известно, что до прихода Н. Ф. Красносельцева на кафедру в 1870 г. литургика была в определенной зависимости от других смежных дисциплин — канонического права, церковной археологии и др. Известно, что до ученого «экклезиастикой» занимались преимущественно канонисты — А. С. Павлов, читавший курс И. С. Бердникову, который в свою очередь читал курс Н. Ф. Красносельцеву. Именно трудами Н. Ф. Красносельцева, благодаря формированию самостоятельного подхода, связанного в первую очередь с прорывными реформами духовного образования 1869 г. и внедрению в исследовательское поле отечественного богословия исторического метода, становится возможным и «бурное развитие»[9] этой области в 1880-х гг.

---

[7] Архимандрит Роберт Тафт, SJ: «В темные для России годы советского пленения я ежедневно повторял молитву: „Спаситель мира, спаси Россию!“» // Сибирская католическая газета. URL: https://sib-catholic.ru/arhimandrit-robert-taft-sj-v-temnyie-dlya-rossii-godyi-sovetskogo-pleneniya-ya-ezhednevno-povtoryal-molitvu-spasitel-mira-spasi-rossiyu/ (дата обращения: 30.03.2021).

[8] *Желтов С., свящ., Ткаченко А. А.* Литургика // Православная энциклопедия. Т. 41. С. 212–226. URL: https://www.pravenc.ru/text/2110586.html (дата обращения: 30.03.2021).

[9] *Сухова Н. Ю.* Формирование литургики как академической дисциплины (1814–1869) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. № 2 (18). С. 100.

Изучение литургических трудов Н. Ф. Красносельцева иллюстрирует именно это влияние исторического метода на становление отечественной литургической школы: так, использование историко-генетического, историко-сравнительного, ретроградного и реконструктивного методов ярко выражается в большинстве трудов Николая Фомича.

Последнее 10-летие жизни ученого было посвящено изучению истории развития богослужения других Церквей. Автор оставил целый ряд историко-реконструктивных наблюдений: так, после введения в научный оборот другими учеными «Паломничества Эгерии» Н. Ф. Красносельцев делает определенного рода выводы по истории богослужения Иерусалимской Церкви; относительно истории византийского богослужения труды ученого касаются различных периодов его становления. Так, в одной из актовых речей в Историко-филологическом обществе при Новороссийском университете автор затрагивает богослужебные вопросы, вставшие перед Константинопольской Церковью во времена патриарха Фотия.

Важной вехой в становлении ученого стало изучение им Типика Великой церкви Константинополя. Им в 1890–1891 гг. был открыт выдающийся памятник византийской эпохи — т. н. «Патмосский Типик», изучение которого открывает целую веху в исследовании византийского богослужения. В своем исследовании, посвященном изучению этого Устава, Н. Ф. Красносельцев начинает намечать литургические «законы» или закономерности, сформулированные в стройном виде спустя несколько десятилетий немецким литургистом А. Баумштарком.

Таким образом, в церковной археологии и литургике Н. Ф. Красносельцев предстает по-разному: если в церковной археологии схема исследовательского пути Николая Фомича представляется в виде определенной дедуктивной цепочки — от частных вопросов к вопросам общим, то в литургике имеет место определенное эволюционное становление и развитие ученого. Такому становлению автора способствовал целый ряд внешних факторов: развитие литургики как научной дисциплины со своими новыми методами, влияние реформ 1869 г. на духовное образование, ряд научных командировок автора, становление в русской науке интереса к византийской истории и культуре, актуальность затрагиваемых вопросов.

В истории и историко-литературной области автор тоже оставил целый ряд трудов. Так, благодаря миссионерскому направлению Казанской духовной академии магистерское сочинение, изданное автором в 1872 г., было посвящено изучению миссионерских подходов западных проповедников по отношению к татарам — язычникам и мусульманам. Изучению истории христианства в Персии было посвящено другое сочинение ученого, составленное в том же 1872 г.

Характеризуя Н. Ф. Красносельцева как историка, коллеги, наблюдавшие за его научным становлением, отмечали, что занятия ученого строго исторической проблематикой, в отличие от уже названных областей, являются второстепенными. Однако, несмотря на это, ученый даже в своих литургических и археологических исследованиях часто делает обширные исторические экскурсы, тем самым стирая границы между научными областями.

Таким образом, на основании анализа основных научных направлений Н. Ф. Красносельцева, можно прийти к выводу и о развитии их, и в целом об определенном становлении и развитии всего отечественного богословия в рассматриваемый период. Во многом это объясняется личным вкладом того или иного ученого в становление отдельных научно-богословских направлений и всего богословия в целом.

Поставленные Н. Ф. Красносельцевым проблемы в истории науки не ограничились лишь его собственными ответами и концепциями: важность и масштабность исследовательских проектов, начатых ученым, исследования по определенной траектории не были исчерпаны ни учениками Н. Ф. Красносельцева, ни зарубежными учеными, ни современными корифеями в области литургики и церковной археологии — А. А. Дмитриевским и его школой, А. Баумштарком, Р. Краутхаймером, Х. Матеосом, Р. Тафтом, С. Паренти, свящ. М. Желтовым и А. М. Пентковским.

С постепенным реформированием высшей духовной школы в XIX столетии, внедрением в научно-богословский процесс комплекса исторических методов, изменением поля научных интересов отечественных ученых, реализовались такие проекты, как Археологические съезды, Российский Археологический институт в Константинополе, журнал «Византийский временник», зарубежные научные экспедиции ученых и др.

Источники и литература

1. *Алмазов А. И.* Профессор Николай Фомич Красносельцев, его жизнь и ученo-литературная деятельность // Алмазов А. И. Поминка по Н. Ф. Красносельцеве: (ум. 11 сентября 1898 г.): с портр. Н. Ф. Красносельцева. Одесса, 1899. С. 1–48.

2. Архимандрит Роберт Тафт, SJ: «В темные для России годы советского пленения я ежедневно повторял молитву: „Спаситель мира, спаси Россию!“» // Сибирская католическая газета. URL: www.sib-catholic.ru/arhimandrit-robert-taft-sj-v-temnyie-dlya-rossii-godyi-sovetskogo-pleneniya-ya-ezhednevno-povtoryal-molitvu-spasitel-mira-spasi-rossiyu/ (дата обращения: 30.03.2021).

3. *Беляев Л. А.* Христианские древности: Введение в сравнительное изучение: учебное пособие для вузов. СПб., 1998.

4. *Желтов С., свящ., Ткаченко А. А.* Литургика // Православная энциклопедия. Т. 41. С. 212–226. URL: https://www.pravenc.ru/text/2110586.html (дата обращения: 30.03.2021).

5. *Покровский Н. В.* Происхождение древне-христианской базилики: церковно-археологическое исследование. СПб., 1880.

6. *Сухова Н. Ю.* Формирование литургики как академической дисциплины (1814–1869) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. № 2 (18). С. 88–116.

Alexey V. Sartakov

Professor N. F. Krasnoseltsev (1845–1898) and the Change of the Research Approach in 19th Century Theology

Abstract. The article attempts to analyze the changes in the scientific research methods in the Russian Theology of the 19th century by an example of the scientific approach of N. F. Krasnoseltsev, Professor at the Kazan Theological Academy. The author of the article, having analyzed the main Krasnoseltsev's scientific works, illustrates a certain development of Professor's scientific interests, on the basis of which he has came to the conclusion about a certain development of the entire Russian Theology in the considered period.

Keywords: *theological education, higher theological school, practical church direction, church archeology, Liturgics, Professor N. F. Krasnoseltsev.*

Citation. Sartakov A. V. Professor N. F. Krasnosel'tsev (1845–1898) i izmenenie nauchno-issledovatel'skogo podkhoda v bogoslovii XIX veka [Professor N. F. Krasnoseltsev (1845–1898) and the Change of the Research Approach in 19th Century Theology]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 443–449.

About the author. Sartakov Alexey Vladimirovich — Master of Theology, Senior lecturer, Vice-Rector for Academic Affairs of the Vologda Theological Seminary (Russia, Vologda). *E-mail: sartakov-94@mail.ru.*

УДК 27

Диакон Р. А. Скулинец

ЦЕНТР ДИСТАНЦИОННОГО ОБУЧЕНИЯ ПСТГУ В Г. ЕКАТЕРИНБУРГЕ В КОНЦЕ XX — НАЧАЛЕ XXI вв. И ЕГО РОЛЬ В СТАНОВЛЕНИИ БОГОСЛОВСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА УРАЛЕ

Аннотация. В Екатеринбурге с 1995 по 2006 г. существовал Центр дистанционного обучения Православного Свято-Тихоновского богословского института (затем гуманитарного университета), сыгравший заметную роль в деле церковного возрождения и становления системы богословского образования и катехизации в регионе. Фактически во время существования ЦДО в Екатеринбурге другой возможности получить хорошее системное богословское образование для мирян не было. История Центра реконструируется по публикациям и интервью.

Ключевые слова: *богословское образование, история, Урал, Православный Свято-Тихоновский богословский институт (ПСТБИ), Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ), Центр дистанционного образования (ЦДО).*

Цитирование. *Скулинец Р. А.* Центр дистанционного обучения Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета в г. Екатеринбурге в конце XX — начале XXI вв. и его роль в становлении богословского образования на Урале // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 450–456.

Сведения об авторе. Скулинец Роман (Руслан) Аловсетович, диакон — студент 2 курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: barryallen98@mail.ru.*

В начале 1990-х гг. в Москве начинает разворачивать свою деятельность Православный Свято-Тихоновский университет, сначала в форме курсов, а затем с 1992 г. как богословский институт. Интерес мирян к полноценной катехизации и получению богословских знаний после долгих лет фактического запрета просветительской образовательной деятельности Церкви был очень большим. Число желающих обучаться в Институте стремительно росло по всей нашей стране, в том числе и на Урале. Дистанционные пункты ПСТГУ возникли в ответ на интерес в регионах к богословскому образованию и долгое время оставались единственной возможностью получить высшее духовное образование в России для мирян[1]. В Екатеринбурге филиал ПСТГУ просуществовал с 1994 по 2006 г.

[1] *Щелкачёва И. В.* Православный Свято-Тихвинский богословский институт: 1992–2002. М., 2002. С. 161.

Благословение на создание Центра дистанционного обучения в Екатеринбурге дал архиепископ Екатеринбургский Мелхиседек (Лебедев)[2]. Здесь получали знания не только жители Екатеринбургской, но и Тюменской, Челябинской и Пермской областей[3].

Хлопоты по созданию дистанционного пункта были начаты приблизительно в конце 1993 г. — в начале 1994 г. Спасским приходом на Елизавете. В то время монастырь там еще не был создан, а существовала община, настоятелем которой был протоиерей Николай Ладюк. Это был один из самых активных приходов города. Примечательно, что по тем временам там была очень хорошая книжная лавка[4]. Это имело большое значение, так как для создания нового Центра дистанционного обучения обязательно требовалось наличие библиотеки. Студенты ПСТГУ могли пользоваться не только городскими библиотеками, но и созданной при дистанционном пункте библиотекой, которая насчитывала около 1,5 тыс. книг[5]. С книгами тогда в Екатеринбурге было плохо, и на епархиальный склад поступало довольно мало изданий. Протоиерей Петр Мангилёв вспоминает: «Я помню, служил тогда на приходе в Верхнейвинске, мы вот ездили туда (на Елизавет), чтобы приобретать что-то для себя, для своего прихода, потому что там был большой выбор из Москвы и там развернулась активная просветительская деятельность». Именно поэтому первые планы о создании дистанционного центра обучения появились именно там.

Первые шаги к открытию дистанционного пункта делались еще при владыке Мелхиседеке, но реальное обучение началось в 1994—1995 гг. уже при владыке Никоне[6]. Конечно, студентам, проживающим в Екатеринбурге, было проще в поиске необходимой литературы, нежели жителям других городов. Приходилось приезжать в город и покупать некоторые книги. Не все, конечно, удавалось найти, но другого выхода не было. Стоит отметить, что в то время не существовало еще интернета и студенты были совсем в других условиях, нежели сейчас. «Это сначала было очень такое

[2] Подробнее о нем см.: *Калёнов Б. А, свящ.* Жизнеописание архиепископа Мелхиседека (Лебедева): ВКР магистра. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2020. 112 с. Неопубл.

[3] *Щелкачёва И. В.* Православный Свято-Тихвинский... С. 169.

[4] Интервью с прот. П. И. Мангилёвым (аудиозапись) // Архив автора.

[5] *Щелкачёва И. В.* Православный Свято-Тихвинский... С. 169.

[6] Интервью с прот. П. И. Мангилёвым (аудиозапись).

закрытое мероприятие, очень мало кого туда допускали, очень мало кто учились там. Это уже в мое время там до 30 человек на курсе обучалось»[7], — рассказывает иерей Константин Корепанов про первый набор в ЦДО.

Обучение проходило заочно. Также при Центре дистанционного обучения ПСТГУ существовали подготовительные курсы продолжительностью в 2 месяца. Занятия проходили по Закону Божию и русскому языку[8]. В Центре действовало 2 факультета — пастырско-богословский, на который принимались только лица в священном сане, и катехизаторско-педагогический, принимавший мирян обоего пола[9].

Учебный процесс строился следующим образом: в начале года раздавались распечатанные программы по всем предметам на весь следующий год и график сдачи каждой дисциплины. За год изучалось примерно 8–9 предметов. Также в графике указывалось, какие испытания нужно пройти, чтобы получить зачет. Обычно по предмету выполнялось 2 контрольные работы или контрольная и сочинение, «как курсовая у нас еще называется сегодня, только тогда не было таких курсовых, оно называлось у нас просто богословское сочинение. Нужно иметь в виду: это же время, когда не было интернета, и даже вот когда я начинал учиться (1999 г.), даже компьютера еще не было, я набирал первый текст, на машинке напечатывал, и даже еще разрешалось от руки написанные брать. То есть требования были совсем другие, не то что сейчас. А получается, что книг-то нет, библиотеки чтобы пойти нет. То есть список литературы дан, эта литература, а интернета нет еще. Эту литературу нужно категорически где-то достать»[10], — отмечает иерей Константин Корепанов.

Преподаватель из Москвы приезжал раз в месяц, читал установочную лекцию, принимал контрольные и сочинения. На следующий день проводился экзамен по предмету. Контрольные к этому времени были уже проверены преподавателем за ночь. Так каждый месяц студенты сдавали экзамены по разным дисциплинам. В помощь для

---

[7] Интервью с иереем К. В. Корепановым (аудиозапись) // Архив автора.

[8] *Щелкачёва И. В.* Православный Свято-Тихвинский... С. 169.

[9] *Голова И. М.* Православный Свято-Тихвинский богословский институт // Православная газета. 1998. № 7–8 (83). С. 13.

[10] Интервью с прот. П. И. Мангилёвым (аудиозапись).

студентов I курса старшекурсники и выпускники проводили семинары-консультации.

Курс был рассчитан на 5 лет обучения для бакалавриата и 6 для специалитета. После его окончания студентам для получения диплома необходимо было ехать в Москву, примерно на три недели. Там проходили разные прослушивания и лекции. В конце нужно было сдать дипломную работу (сейчас такие работы называют ВКР) и два госэкзамена: один по богословию, другой по педагогике. После этого выдавались дипломы государственного образца[11].

Начиная со II курса студенты проходили педагогическую практику: преподавали в воскресных школах, на курсах для взрослых, проводили лекции в воинских частях, в местах лишения свободы, в детских приютах и многих других местах[12].

Большую часть времени существования Центра дистанционного обучения в Екатеринбурге учебный процесс курировала Вера Олеговна Шитикова, которая тоже окончила его в 1999 г. в числе первых четырех выпускников.

Как такового центра, не было. Каждый раз организатор, то есть Вера Олеговна, находила место для проведения занятий. Иерей Константин Корепанов вспоминает: «Она договаривалась — с кем договорится, там ее и пустят. Вот я вступительные экзамены сдавал на Михайловском кладбище — там у них был дом приходской, где воскресная школа, вот в воскресной школе первый год мы приезжали — сдавали там. Потом нас оттуда попросили. Мы перешли на какое-то время в здание семинарии на Вали Котика. Потом нам тоже стало там тесно, мы перешли... Как раз вот только-только тогда открылось в гимназии Царственных Страстотерпцев на Елизавете. Всякий раз где мы только ни собирались. То там договоримся, то там договоримся, то в библиотеке на (тогда там еще не было храма святителя Иннокентия Московского) Ленина, 11а. Вот епархиальное здание на Репина тоже тогда не было построено. Но вот где как — кто где пустит, там и собираемся»[13]. Занятие проходили и в Уральском институте бизнеса, и в других местах[14].

[11] Интервью с иереем К. В. Корепановым (аудиозапись).
[12] *Щелкачёва И. В.* Православный Свято-Тихвинский... С. 170.
[13] Интервью с иереем К. В. Корепановым (аудиозапись).
[14] Интервью с прот. П. И. Мангилёвым (аудиозапись).

Каждый год 18 ноября проходил общий для всего Свято-Тихоновского института актовый день. Здесь первокурсники могли познакомиться с историей института и его екатеринбургского филиала. Выпускалась стенная газета, студенты выступали с сообщениями[15]. Даже после закрытия дистанционного центра обучения на протяжении нескольких лет выпускники собирались вместе в этот день.

Не все студенты доучивались до конца. Поступивших изначально было много, а тех, кто дошел до конца и потом уехал сдавать экзамены в Москву, конечно, было меньше, потому что и поездка в Москву требовала материальных затрат. «И кроме того, что там учишься, дотуда доехать, там нужно жить где-то и что-то есть, это же все на нашем обеспечении было», — упоминает протоиерей Петр Мангилёв. Поэтому полный курс закончили немногие студенты.

Само существование в Екатеринбурге филиала ПСТГУ дало возможность многим людям получить систематизированные знания в том или ином объеме, помогло начать ориентироваться в богословской литературе, «не начитавшись, может быть, каких-то случайных книг, в которых иногда какие-то бабьи басни, говоря словами апостола Павла, а читая всё-таки литературу. В чем значение образования? Понятно, что человек имеет возможность читать и он может получать образование сам, самообразовываться, но тогда, когда мы учимся в учебном заведении богословском, нам эти богословские знания всё-таки дают в некой системе. И если мы осваиваем это как систему, мы получаем определенного рода цельное некое знание, и тогда даже самообразование будет далее продолжаться уже как-то в области этой системы: более системно», — говорит протоиерей Петр Мангилёв[16].

Конечно, существование филиала Свято-Тихоновского гуманитарного института в Екатеринбурге имело большое значение для церковной жизни города. И та достаточно большая церковная активность, которая есть здесь сегодня, относительно других областных городов, обусловлена именно тем, что довольно много людей, имея интерес к богословскому образованию, смогли к нему прикоснуться и получить его (в той или иной мере) в Центре дистанционного обучения. Такие люди более подготовлены для преподавания, например,

[15] *Щелкачёва И. В.* Православный Свято-Тихвинский... С. 170.

[16] Интервью с прот. П. И. Мангилёвым (аудиозапись).

в воскресных школах, на катехизаторских курсах, для проведения огласительных бесед[17].

Многие богословские кадры на Урале получили образование именно здесь, в Центре дистанционного обучения ПСТГУ: получить знания в то время другой возможности не было. «И даже нынешние преподаватели, кто там преподает в семинарии, они все, кто не закончил Московскую духовную академию, они все получили образование здесь, в институте. На самом деле это очень важно для становления богословской школы, богословских кадров на Урале: это огромное значение. Собственно, для того и организовали эти центры по всей стране (у нас один из первых, а так-то по всей стране), потому что невозможно было учить где-то централизованно в семинарии этих людей — они все ж семейные и у всех попечения, послушания, работа. Вот, сами преподаватели выезжают на место, и таким образом за 10 лет удалось по всей стране подготовить богословские кадры, — по мнению священник Константина Корепанова. — Это очень хорошо»[18].

Центр дистанционного обучения был закрыт в 2006 г., в связи с изменением законодательной базы. Стоит отметить, что и его востребованность стала меньше: появились другие возможности — например, появилась кафедра теологии в РГППУ, позже Высшие миссионерские курсы в Ново-Тихвинском монастыре (позже они переросли в Миссионерский институт)[19].

На сей день 13 выпускников ЦДО ПСТГУ (не считая тех, кто учился, но по разным причинам не смог завершить своего обучения) несут свое пастырское служение в Екатеринбургской епархии среди 337 клириков. В Екатеринбургской духовной семинарии из 48 преподавателей пастырско-богословского отделения 16 обучались в Центре дистанционного обучения ПСТГУ. Выпускники ЦДО ПСТГУ трудятся в отделе религиозного образования и катехизации Екатеринбургской епархии, Миссионерском институте, несут различного рода послушания на приходах.

Таким образом, очевидно, что Центр дистанционного обучения Свято-Тихоновского гуманитарного университета в Екатеринбурге

[17] Там же.

[18] Интервью с иереем К. В. Корепановым (аудиозапись).

[19] Интервью с прот. П. И. Мангилёвым (аудиозапись).

оказал большое влияние на возрождение Церкви в конце XX—начале XXI вв. и подготовил почву для становления местного богословского образования как для будущих пастырей, так и для мирян.

Сокращения

ПСТБИ — Православный Свято-Тихоновский богословский институт.
ПСТГУ — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.
ЦДО — Центр дистанционного обучения.

Источники и литература

1. *Голова И. М.* Православный Свято-Тихвинский богословский институт // Православная газета. 1998. № 7—8 (83). С. 13.

2. Интервью с иереем К. В. Корепановым. Аудиозапись // Личный архив автора.

3. Интервью с прот. П. И. Мангилёвым. Аудиозапись // Личный архив автора.

4. *Калёнов Б. А, свящ.* Жизнеописание архиепископа Мелхиседека (Лебедева): ВКР магистра. Екатеринбург, 2020. 112 с. // Библиотека Екатеринбургской духовной семинарии.

5. *Щелкачёва И. В.* Православный Свято-Тихвинский богословский институт: 1992—2002 / сост. И. В. Щелкачёва. М.: Издательство ПСТБИ, 2002.

Deacon Roman A. Skulinets

Distance Learning Center of the St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University in the City of Ekaterinburg at the End of 20th — Early 21st Century and Its Role in the Formation of Theological Education in the Urals

Abstract. In Ekaterinburg, in the period from 1995 to 2006, there was a Distance Learning Center of the Orthodox St. Tikhon Theological Institute, which played a significant role in the church revival and the formation of the system of theological education and catechesis in the region. In fact, during the existence of this Distance Learning Center, there was no other opportunity for the laity to receive a good systemic theological education in Ekaterinburg. The history of the Center is being reconstructed through the publications and interviews with a number of individuals.

Keywords: *theological education, history, Ural, PSTBI, PSTGU, Distance Learning Center (TsDO).*

Citation. Skulinets R. A. Tsentr distantsionnogo obucheniia Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta v gorode Ekaterinburge v kontse XX — nachale XXI veka i ego rol' v stanovlenii bogoslovskogo obrazovaniia na Urale [Distance Learning Center of the St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University in the City of Ekaterinburg at the End of 20th — Early 21st Century and Its Role in the Formation of Theological Education in the Urals]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 450—456.

About the author. Skulinets Roman (Ruslan) Alovsetovich, Deacon — 2nd-year Master's student at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: barryallen98@mail.ru.*

УДК 82-32

Е. Л. Сузрюкова

ОБРАЗ СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА МОСКОВСКОГО В РАССКАЗЕ В. А. НИКИФОРОВА-ВОЛГИНА «ПУШКИН И МИТРОПОЛИТ ФИЛАРЕТ»

Аннотация. В статье анализируется образ свт. Филарета Московского в рассказе писателя русского зарубежья XX в. В. А. Никифорова-Волгина. Рассматривается история литературной переписки между А. С. Пушкиным и митр. Филаретом. Свт. Филарет представлен в сюжете рассказа как человек смиренный, исполненный крепкой верой и состраданием к заблудшему, как истинный пастырь, пекущийся о вверенных ему душах и, кроме того, как человек, наделенный эстетическим вкусом и даром.

Ключевые слова: *В. А. Никифоров-Волгин, рассказ «Пушкин и митрополит Филарет», святитель Филарет Московский, стихотворная переписка.*

Цитирование. *Сузрюкова Е. Л.* Образ святителя Филарета Московского в рассказе В. А. Никифорова-Волгина «Пушкин и митрополит Филарет» // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 457–463.

Сведения об авторе. Сузрюкова Елена Леонидовна — кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Новосибирской православной духовной семинарии (Россия г. Новосибирск). *E-mail: sellns@mail.ru.*

Свт. Филарет Московский (мирское имя — Василий Михайлович Дроздов; 1782–1867) — крупнейший деятель в истории Русской Православной Церкви XIX в. С 1821 по 1867 гг. он нес свое служение на Московской кафедре; в сан митрополита был возведен 22 августа 1826 г., после венчания на царство Николая I[1]. В 1994 г. по решению Архиерейского Собора Русской Православной Церкви митр. Филарет был причислен к лику святых. Мощи его пребывают в Храме Христа Спасителя с 2004 г.

Архиеп. Аверкий (Таушев) пишет о творчестве свт. Филарета: «Все печатные произведения его принадлежат к разряду тех, которые принято называть классическими. Нет ни одной области богословского знания, в которой он не сделал бы ценных вкладов»[2]. В. И. Тхорик и Н. Ю. Фанян тоже пишут о вкладе митр. Филарета в российскую словесность: в 1814 г. он способствовал публикации духовной оды Г. Р. Державина «Христос», которую сопровождало множество

[1] Святитель Филарет, митрополит Московский: Житие. Избранные проповеди и письма. Сергиев Посад, 2005.

[2] *Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство по гомилетике. М., 2001. С. 128.

ссылок на новозаветный текст; жанр «Выбранных мест из переписки с друзьями», с точки зрения исследователей, возник не без влияния проповедей митр. Филарета; наконец, известна литературная переписка митр. Филарета и А. С. Пушкина. Кроме того, В. И. Тхорик и Н. Ю. Фанян полагают, что стихотворение А. С. Пушкина «Герой», насыщенное литургическими мотивами, в идейном плане сформировано под воздействием речи Московского архипастыря, обращенной «к приехавшему в холерную Москву царю»[3] и произнесенной 29 сентября 1830 г. Наконец, А. Сегень в книге, посвященной митр. Филарету, делает такое заключение: «И не будет преувеличением сказать, что на огне Филарета в сей год [1830] выпекался пирог, который мы все знаем под наименованием „Болдинская осень“. Московский Златоуст вдохнул в душу царя поэтов новую жизнь»[4].

Именно стихотворная переписка между свт. Филаретом и А. С. Пушкиным легла в основу сюжета рассказа В. А. Никифорова-Волгина «Пушкин и митрополит Филарет». По словам Н. Т. Энеевой, митр. Филарет был не только блестящим богословом, но и «обладал великим даром поэтического мышления»[5]. Московскому первоиерарху, по мнению исследовательницы, принадлежит победа «в публичном мировоззренческом диспуте с величайшим русским поэтом»[6], выраженная в стихотворной форме.

В рассказе В. А. Никифорова-Волгина четко обозначена дата знакомства митр. Филарета со стихотворением А. С. Пушкина «Дар напрасный, дар случайный...»: день, следующий за Николиным днем 1828 г., т. е. 7 декабря 1828 г. Накануне же святитель пишет прошение об уходе на покой, которое, однако, пока не отсылает. Но из «Летописи жизни и служения святителя Филарета...» известно, что это прошение об увольнении было им подано уже 6 декабря 1828 г.[7],

---

[3] *Тхорик В. И., Фанян Н. Ю.* Вклад святителя Филарета Московского (Дроздова) в дело российской словесности // Научное наследие Ф. А. Щербины: Казачество и история Кавказа. Сб. мат-лов XVIII Междунар. научн.-практ. конф. Краснодар, 2018. С. 61.

[4] *Сегень А.* Филарет Московский. М., 2011. С. 160.

[5] *Энеева Н. Т.* Митрополит Московский Филарет (Дроздов) — великий святитель XIX столетия // Традиции и современность. М., 2019. № 23. С. 12.

[6] Там же.

[7] Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского / *сост. свящ. П. Хондзинский, Г. В. Бежанидзе, Н. Ю. Сухова и др.;*

а стихи А. С. Пушкина были опубликованы в альманахе «Северные цветы» лишь в декабре 1830 г. В рассматриваемом нами рассказе писателя русского зарубежья свт. Филарет пишет свой поэтический текст в ответ на безрадостное стихотворение А. С. Пушкина 7 декабря 1828 г., а в «Летописи жизни и служения святителя Филарета...» это происходит в 1-й половине января 1830 г. Завершение стихотворной переписки случилось в феврале 1830 г., когда А. С. Пушкин опубликовал написанные им 19 января стансы, обращенные к митр. Филарету.

Как видим, В. А. Никифоров-Волгин начало «обмена» поэтическими текстами двух ярких личностей в культурной жизни России 1-й половины XIX в. приурочил к моменту, когда свт. Филарет подает прошение об увольнении, т. е. к 7 декабря 1828 г. по старому стилю. А. Сегень называет истинную причину данного события: это нападки со стороны адмирала А. С. Шишкова и его последователей. Нападки были связаны с проблемой перевода Св. Писания на русский язык, что, как считал А. С. Шишков, было совершенно недопустимым. К примеру, он выражал свое мнение по названному поводу так: «Перекладка Священного Писания с высокого и важного языка на простонародное наречие есть сильнейшее орудие революционных замыслов»[8]. Свт. Филарет, напротив, говорил «о потребности чтения Священного Писания и поучения в Нем и для мирских людей, а не для одних монахов»[9].

Предлогом же для подачи прошения об уходе на покой было согласие императора Николая на венчание флигель-адъютанта Мансурова со своей двоюродной сестрой. Такое разрешение противоречит канонам Церкви. Мотивировка же данного поступка в рассказе В. А. Никифорова-Волгина другая: «Я устал! От всего я устал! — сказал он [митрополит Филарет. — *Е. С.*] вслух, не отрываясь от письма. — С душою некогда побеседовать!»[10]. Заметим, что текст прошения в рассказе писателя русского зарубежья цитируется довольно точно.

отв. ред. А. И. Яковлев. М., 2010. Т. 2. С. 173.

[8] Так писал А. С. Шишков еще в 1823 г., и со временем его позиция не изменилась. См.: *Сегень А.* Филарет Московский... С. 107.

[9] Там же. С. 109.

[10] *Никифоров-Волгин В. А.* Дорожный посох и другие рассказы. М., 2018. С. 169.

Прозаику важно было показать, как два русских гения, переживая духовный кризис, помогают друг другу выйти из этого тяжелого состояния. Митр. Филарет, сохраняя образный строй, ритм, лексику пушкинского стихотворения, вносит в него совершенно новое содержание, давая ответы на вопросы, поставленные в тексте А. С. Пушкина лирическим героем. При этом святитель, прежде чем написать свое стихотворение, проникается состраданием к автору стихотворения «Дар напрасный, дар случайный...», которое А. С. Пушкин создает, к тому же, в свой день рождения: «До содрогания стало жалко его, потерявшего самое драгоценное в жизни, — веру в жизнь и в свое на земле призвание. В митрополите заговорил пастырь, призванный спасать человека. Все, что его тяготило и мучало за это время, уступило место ясному и глубокому сознанию своих задач и высокой своей посвященности...»[11]. А. С. Пушкин же, отвечая новым стихотворением на послание митр. Филарета, являет в нем уже совсем иной образ мыслей и иное настроение, показывая, что цель, которую преследовал митрополит, достигнута. В рассказе В. А. Никифорова-Волгина владыку «Филарета долго томила мысль: дошел ли ночной его голос до сердца поэта?»[12]. Здесь очевидно проявление пастырского попечения о страдающей душе. Но еще до того как ответ был дан, свт. Филарет в тексте писателя русского зарубежья решает: «Нет, нельзя мне покидать кафедры ради безмолвного монастыря, <...> надо потрудиться! Ради тех великих и малых потрудиться, кои томятся тоскою и сомнениями в присномутном житии нашем! Подвиг надо восприять! Кто же утешит? Кто спасет?»[13].

Митр. Филарет, кроме того, показан в рассказе В. А. Никифорова-Волгина как человек, исполненный глубокой верой. Он совершает крестное знамение перед тем, как написать прошение. Он кладет земной поклон и молится о душе Александра Сергеевича, сострадая ему: «Мир и успокоение подаждь душе раба Твоего Александра, ибо нужен он народу нашему... Во тьме ходящему!»[14]. Здесь появляется мотив восхождения от тьмы к свету, который далее в тексте усиливается благодаря словам о том, что «что-то яркое вспыхнуло в душе

[11] *Никифоров-Волгин В. А.* Дорожный посох и другие рассказы. С. 170.
[12] Там же. С. 171.
[13] Там же.
[14] Там же. С. 170.

его»[15], обозначающим вдохновение, образу свечи («он поднялся с колен, зажег свечу, взял перо и быстро стал писать»[16]) и образному ряду последней строфы стихотворения митрополита: «Вспомнись мне, забвенный мною, / Просияй сквозь сумрак дум, / И созиждутся Тобою / Сердце чисто, светел ум»[17].

Хотя тут и не называется напрямую традиционная метафора-символ, обозначающая Христа, — Свет, однако очевидно, что «просветление ума», освобождение его от «сумрака дум», мрачного состояния заблудшей души, обретается ею благодаря обращению лирического героя стихотворения к Тому, Кто тьме непричастен. В поэтическом тексте А. С. Пушкина, созданном как ответ на стихотворение митр. Филарета, в последней строфе, процитированной В. А. Никифоровым-Волгиным, окончательно утверждается торжество света над тьмою в душе лирического героя: «Твоим огнем душа палима / Отвергла мрак земных сует, / И внемлет арфе Серафима / В священном ужасе поэт»[18].

Образ огня и упоминание ангельского чина, пламенеющего любовью к Создателю, означает полное рассеивание тьмы, духовного заблуждения лирического героя.

Интересно, что в стихотворении митр. Филарета «Вечерняя песнь путешественника», написанном им 24 августа 1820 г., тоже представлены образы света и тьмы, причем Светом здесь именуется Господь, а в последней строфе лирический герой ищет духовного преображения под Его воздействием: «Явися, Свете вожделенный, / Явися и на сем пути / Душе моей в тени вечерней / Одной бродить не попусти! <...> / Даждь, да во правде и святыне / И сквозе мрак во свет зрю Твой; / Да восхвалю тебя отныне / Во веки чистою хвалой!»[19].

В стихотворении, написанном Московским святителем в ответ на произведение А. С. Пушкина, тоже звучит мотив желанного для героя изменения его духовного состояния, а в пушкинском тексте такое преображение уже совершилось.

---

[15] *Никифоров-Волгин В. А.* Дорожный посох и другие рассказы. С. 170.
[16] Там же. С. 171.
[17] Там же.
[18] Там же.
[19] *Сегень А.* Филарет Московский... С. 88.

Итак, в рассказе В. А. Никифорова-Волгина митр. Филарет показан и как человек смиренный, признающий несовершенство своего слога и чувствующий дар слова, которым наделен А. С. Пушкин — авторитет для святителя в области российской словесности. Интересно, что о А. С. Пушкине митр. Филарет у В. А. Никифорова-Волгина вспоминает, когда еще пишет свое прошение, не успев пока познакомиться со стихотворением «Дар напрасный, дар случайный...»: «Да, тяжело мы пишем... Тяжело — Пушкин учит, как писать, да не слушаемся... Да... Пушкин... Александр Сергеевич...»[20]. Уже после ответа Александра Сергеевича в конце рассказа владыка молится так: «Слава Тебе, Христе Свете Истинный, — перекрестился митрополит, — что пробудил малым, неискусным моим словом душу великого поэта!»[21].

Таким образом, в рассказе В. А. Никифорова-Волгина представлена только пара эпизодов из жития свт. Филарета Московского. Разделенные почти на год в реальной жизни, выбранные прозаиком эпизоды совмещены в сюжете рассказа. Автор сделал это, чтобы показать, как митр. Филарет и А. С. Пушкин, переживая духовный кризис, помогают друг другу его преодолеть. Свт. Филарет в данном тексте сначала выступает как человек, уставший от несения своих обязанностей. Но затем, благодаря обращению к стихотворению А. С. Пушкина, в нем побеждает пастырь, думающий о благе своих духовных чад и сострадающий им. Кроме того, святитель в рассказе представлен как человек молитвенный и смиренный, наделенный, к тому же, поэтическим даром и чувством слова.

Источники и литература

1. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство по гомилетике. М., 2001.

2. Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского / *сост. свящ. П. Хондзинский, Г. В. Бежанидзе, Н. Ю. Сухова и др.; отв. ред. А. И. Яковлев.* М., 2010. Т. 2: 1826–1832 гг.

3. *Никифоров-Волгин В. А.* Дорожный посох и другие рассказы. М., 2018.

4. Святитель Филарет, митрополит Московский: Житие. Избранные проповеди и письма. Сергиев Посад, 2005.

5. *Сегень А.* Филарет Московский. М., 2011.

6. *Тхорик В. И., Фанян Н. Ю.* Вклад святителя Филарета Московского (Дроздова) в дело российской словесности // Научное наследие Ф. А. Щербины: Казачество и история Кавказа. Сборник материалов XVIII Международной научно-практической конференции. Краснодар, 2018. С. 51–63.

[20] *Никифоров-Волгин В. А.* Дорожный посох... С. 171.

[21] Там же. С. 172.

7. *Энеева Н. Т.* Митрополит Московский Филарет (Дроздов) — великий святитель XIX столетия // Традиции и современность. М., 2019. № 23. С. 3–17.

Elena L. Suzryukova

The Image of St. Filaret of Moscow in the Narrative "Pushkin and Metropolitan Filaret" by V. A. Nikiforov-Volgin

Abstract. The article investigates the image of Metropolitan Filaret of Moscow in the story of V. A. Nikiforov-Volgin, a writer of the Russian diaspora of the 20th century. The history of literary "correspondence" between A. S. Pushkin and Metropolitan Filaret is considered. The latter is presented in the text as a humble man, full of strong faith and compassion for the lost, as a true shepherd who cares about the souls entrusted to him, and, moreover, as a person endowed with aesthetic taste.

Keywords: *V. A. Nikiforov-Volgin, the story "Pushkin and Metropolitan Filaret", St. Filaret of Moscow, poetic "correspondence".*

Citation. Suzryukova E. L. Obraz sviatitelia Filareta Moskovskogo v rasskaze V. A. Nikiforova-Volgina «Pushkin i mitropolit Filaret» [The Image of St. Filaret of Moscow in the Narrative "Pushkin and Metropolitan Filaret" by V. A. Nikiforov-Volgin]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 457–463.

About the author. Suzryukova Elena Leonidovna — PhD (Philology), Associate Professor at the Humanitarian Disciplines Department of the Novosibirsk Orthodox Theological Seminary (Russia, Novosibirsk). *E-mail: sellns@mail.ru.*

УДК 930.25

Д. В. Трембовецкий

НЕОПУБЛИКОВАННОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ А. А. ДМИТРИЕВСКОГО «ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ (АГРИПНИЯ), ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЯ» (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 124): АНАЛИЗ СОДЕРЖАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ УЧЕНОГО

Аннотация. В статье рассматривается неопубликованная работа известного русского литургиста А. А. Дмитриевского, посвященная теме истории и происхождения служб всенощного бдения на православном Востоке. Если в рамках опубликованных своих работ ученый касался этой темы не системно, а лишь в качестве иллюстрации при рассмотрении нового источникового материала, то в неопубликованной работе, отложившейся в его архивном фонде, он постарался в жанре эссе подробно описать всенощное бдение.

Ключевые слова: *А. А. Дмитриевский, литургика, всенощное бдение, богослужебный устав, богословская наука.*

Цитирование. *Трембовецкий Д. В.* Неопубликованное исследование А. А. Дмитриевского «Всенощное бдение (агрипния), его происхождение и история» (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 124): анализ содержания в контексте опубликованных работ ученого // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 464–471.

Сведения об авторе. Трембовецкий Даниил Вячеславович — студент 3-го курса бакалавриата Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург), *E-mail: trembovetskyd@gmail.ru.*

Наследие русских литургистов в последнее время привлекает все большее, хотя и не вполне достаточное, внимание. Изучаются старые работы, открываются неизвестные. К числу выдающихся русских литургистов, безусловно заслуживающих внимания исследователей, нужно отнести Алексея Афанасьевича Дмитриевского, оставившего после себя значительное научное наследие — как опубликованное, так и неопубликованное. Некоторое внимание в своих исследованиях ученый уделял и проблемам происхождения чинопоследований богослужений, в частности — всенощному бдению: особой службе, объединяющей в одну группу сразу несколько служб суточного круга. И если в опубликованных своих работах литургист касался этой темы не системно, а лишь в качестве иллюстрации при рассмотрении нового источникового материала, то в неопубликованной работе, ставшей материалом исследования этой статьи, он постарался

в жанре эссе описать подробно всенощное бдение. Попытаемся проанализировать взгляды А. А. Дмитриевского на тему происхождения и развития всенощного бдения и определить, какое место его неопубликованное исследование («Всенощное бдение (агрипния), его происхождение и история») занимает среди прочих его трудов.

Основными источниками для сравнения с неопубликованной рукописью стал целый ряд работ А. А. Дмитриевского: статья-рецензия о богослужении в Русской Церкви за первые 5 веков[1], о богослужении в Русской Церкви XVI в.[2], рецензия ученого на сочинение профессора И. Д. Мансветова об истории церковного Устава[3], статьи об истории утренних[4] и вечерних[5] светильничных молитв, труд о заграничной командировке ученого на Восток в 1887–1888 гг.[6], 2 статьи, посвященные жизни прп. Саввы Освященного и открытию его «духовного завещания»[7], об иерусалимском богослужении Страстной и Пасхальной седмиц в IX–X вв.[8], о древних патриарших типиконах

[1] *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. 1882. Ч. 1, № 2. С. 166–183; № 3. С. 252–296; Ч. 2, № 9. С. 346–373; Ч. 3, № 10. С. 149–167; № 12. С. 372–394.

[2] *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Казань. 1884. Ч. 1.

[3] *Дмитриевский А. А.* Рецензия на книгу И. Д. Мансветова «Церковный Устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви». М., 1885 // Богословский библиографический листок. 1885. № 11/12. С. 425–445.

[4] *Дмитриевский А. А.* Утренние светильничные молитвы: историческая судьба их, содержание и положение, какое они занимали в древнецерковной практике и древнейших евхологиях // Руководство для сельских пастырей. 1886. № 42. С. 180–192.

[5] *Дмитриевский А. А.* Вечерние светильничные молитвы // Руководство для сельских пастырей. 1888. № 33. С. 494–507; № 36. С. 20–32.

[6] *Дмитриевский А. А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты: отчет о заграничной командировке в 1887/88 году, с приложениями. Киев, 1890.

[7] *Дмитриевский А. А.* Преподобный Савва Освященный и его духовное завещание монахам лавры: вновь открытый памятник по рукописи Синайской библиотеки XII века № 1096 // Руководство для сельских пастырей. 1889. № 27. С. 261–270; № 31. С. 404–413; № 32. С. 431–437; № 35. С. 514–526; *Дмитриевский А. А.* Киновиальные правила прп. Саввы Освященного, врученные им пред кончиной преемнику своему игумену Мелиту: вновь открытый памятник аскетической письменности 524 г. // Труды Киевской духовной академии. 1890. № 1. С. 170–192.

[8] *Дмитриевский А. А.* Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц в св. Иерусалиме по Уставу IX–X века. Казань, 1894.

Святогробском и Константинопольском[9], о современном богослужении на православном Востоке[10], статья об открытии К. С. Кекелидзе очередного списка Иерусалимского устава[11] и сама неопубликованная работа А. А. Дмитриевского о всенощном бдении[12].

Недатированная рукопись на 43 листах хранится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки в фонде Алексея Афанасьевича Дмитриевского (ОР РНБ. Ф. 253. Д. 124). Судя по всему, эта работа должна была одним из выпусков курса лекций по А. А. Дмитриевского, читавшихся ученым студентам Высших Богословских курсов в Ленинграде в 1925–1928 гг. Множество исправлений и вариантов написаний свидетельствуют, что рукопись представляет собой черновой автограф задуманной работы, а поправки и расшифровки карандашом в тексте и на полях, оставленные не авторским почерком, дают возможность предположить, что над рукописью трудился под руководством А. А. Дмитриевского еще кто-то (например машинистка, печатавшая текст на печатной машинке), подготавливая работу к печати.

Внутри работы автором не выделяется разделов, однако после анализа ее содержания можно наметить следующую структуру:

1. Вводная часть;
   1.1. Определение агрипнии;
   1.2. Источники агрипний в христианской Церкви;
   1.3. Иерусалим — родина всенощных бдений;

---

[9] *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы — Иерусалимский (Святогробский) и Константинопольский (Великой церкви): критико-библиографические этюды // Труды Киевской духовной академии. 1900. № 9–10. С. 58–117; 1901. № 1. С. 34–86; № 9. С. 49–88; № 12. С. 519–579; *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы — Иерусалимский (Святогробский) и Константинопольский (Великой церкви). Киев. 1907.

[10] *Дмитриевский А. А.* Современное богослужение на православном Востоке: историко-археологическое исследование. Киев, 1891. Вып. 1.

[11] *Дмитриевский А. А.* Древний Святогробский Иерусалимский устав и содержащаяся в нем служба праздника Рождества Христова в Вифлееме: вновь открытый памятник: по поводу книги прот. К. С. Кекелидзе: «Иерусалимский канонарь XII в. (грузинская версия)». Тифлис, 1913 // Сообщения Императорского православного палестинского общества. 1913. Т. 24, вып. 1. С. 34–48.

[12] *Дмитриевский А. А.* Всенощное бдение (агрипния), его происхождение и история // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 253. Оп. 1. Д. 124.

1.4. Спудеи, Иерусалимский устав, Савва Освященный и его лавра;

1.5. Вывод о генеалогии Иерусалимского устава;

2. Всенощное бдение;

2.1. Малая вечерня;

2.2. Великая вечерня;

2.2.1. Звон;

2.2.2. Начало;

2.2.3. Светильничные молитвы;

2.2.4. Стихиры на «Господи, воззвах»;

2.2.5. Вход, «Свете тихий», прокимен и «Сподоби, Господи»;

2.2.6. Лития;

2.2.7. Благословение хлебов;

2.3. Утреня;

2.3.1. Непорочны;

2.3.2. Евангелие;

2.3.3. Окончание утрени.

Содержание работы прямо подчинено основному методу научной работы А. А. Дмитриевского, так называемому «генетическому методу» в исследовании уставов, основанному на кропотливом анализе множества источников и литературы с поиском первоисточников богослужебных памятников, выяснении их родства между собою, таким образом, позволяющем наиболее достоверно отразить путь развития церковных служб на протяжении столетий их существования в различных Церквах[13].

1-я часть работы посвящена, по большей части, вопросу о происхождении богослужебного устава вообще и Иерусалимского устава в частности. Здесь автор дает определение агрипнии, устанавливает ее новозаветное происхождение, средоточие в Иерусалиме и большую роль в формировании иерусалимского богослужения придает монахам-спудеям, от которых, по мнению ученого, устав воскресных агрипний переняли настоятели палестинских монастырей, а они в свою очередь научили богослужебному порядку прп. Савву Освященного, основателя одноименной лавры. Там Устав был

[13] *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков... Ч. 1. № 2. С. 166–183; № 3. С. 252–296; Ч. 2. № 9. С. 346–373; Ч. 3. № 10. С. 149–167; № 12. С. 372–394.

окончательно оформлен и, как образец, был заимствован другими восточными монастырями.

Что касается связей приведенного вывода с опубликованными работами автора, то рассмотренное историческое введение представляет собой обобщение предыдущих изысканий ученого в части генезиса Иерусалимского устава[14]. А. А. Дмитриевский снова попытался доказать происхождение Иерусалимского устава не из лавры прп. Саввы Освященного. Стоит отметить, что этот взгляд был опровергнут последующими исследованиями русских литургистов. Так, например, А. М. Пентковский опроверг спудейское происхождение Иерусалимского устава, доказав его студийскую генеалогию[15].

2-я часть сочинения посвящена уже непосредственно чину служб всенощного бдения и анализу их составных частей. Чинопоследование великой вечерни рассмотрено автором более подробно, чем чинопоследование утрени. Особое место здесь занимает анализ светильничных молитв. Вообще говоря, автор тщательно исследует их историю и в своих опубликованных трудах: например, этому посвящены отдельные пространные статьи в сборниках, заслуживающие особого внимания[16]. Касательно их анализа в рукописи не присутствует никакой новой информации по сравнению с опубликованными на эту тему статьями. А вот с таким подробным изложением чина великой вечерни в древнем иерусалимском богослужении, какое мы наблюдаем далее, мы сталкиваемся в творчестве автора впервые. А. А. Дмитриевский разобрал этот чин практически возглас за возгласом, попутно давая исторические комментарии. Примечательно, что чин этот Алексей Афанасьевич излагает в сравнении, приводит практику и обычаи сразу четырех древних палестинских обителей: лавры Саввы Освященного, обители Святой Троицы, Синайского монастыря, монастыря святого Евгения в Трапезунде. При этом он постоянно старается указать на преемственность трех из них от лавры прп. Саввы. Что касается части, посвященной утрене, то здесь

[14] *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы... С. 112.

[15] *Пентковский А. М.* Студийский устав и уставы студийской традиции // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 5. С. 69–80.

[16] *Дмитриевский А. А.* Утренние светильничные молитвы... С. 180–192; *Дмитриевский А. А.* Вечерние светильничные молитвы... № 33. С. 494–507; № 36. С. 20–32.

мы наблюдаем, как автор отказался от указания каких-либо подробностей в изложении чина, а только описал основные, значимые, по его мнению, моменты. Эта часть его работы значительно меньше предыдущих и составляет всего лишь несколько рукописных листов. Вполне возможно, что столь краткое рассмотрение утрени связано с планами А. А. Дмитриевского рассмотреть ее отдельно.

Если рассматривать неопубликованную работу А. А. Дмитриевского в комплексе всех его научных трудов, указанных в самом начале, то перед нами предстает логическое продолжение предшествующей научной деятельности А. А. Дмитриевского. Следуя принципам своего «генетического метода», обратившись сначала к истории русского богослужения и отметив его преемственность от древней Греческой Церкви, А. А. Дмитриевский начал основательные изыскания в области генеалогии уставов. Не могло случиться иначе, чтобы в определенный момент ученый не накопил достаточное количество литургических памятников, чтобы в подробностях обратиться и к картине древнего богослужения на Востоке, что он и осуществил в рассматриваемом сочинении.

Рассмотрение неопубликованной работы и ее помещение в контекст других исследований ученого схожей тематики — необходимое начало для дальнейшего источникового и содержательного анализа трудов А. А. Дмитриевского. А в более глобальном плане — это подготовка к анализу наследия великого русского литургиста в контексте развития русской и мировой литургики. Но это уже темы для отдельных статей или даже научных работ.

Источники и литература

1. *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. Казань, 1884. Ч. 1: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств.

2. *Дмитриевский А. А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. 1882. Ч. 1, № 2. С. 166–183; № 3. С. 252–296; Ч. 2, № 9. С. 346–373; Ч. 3, № 10. С. 149–167; № 12. С. 372–394.

3. *Дмитриевский А. А.* Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц в св. Иерусалиме по Уставу IX–X века. Казань. 1894.

4. *Дмитриевский А. А.* Вечерние светильничные молитвы // Руководство для сельских пастырей. 1888. № 33. С. 494–507; № 36. С. 20–32.

5. *Дмитриевский А. А.* Всенощное бдение (агрипния), его происхождение и история // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 253. Оп. 1. Д. 124.

6. *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы — Иерусалимский (Святогробский) и Константинопольский (Великой церкви): критико-библиографические этюды // Труды Киевской духовной академии. 1900. № 9–10. С. 58–117; 1901. № 1. С. 34–86; № 9. С. 49–88; № 12. С. 519–579.

7. *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы — Иерусалимский (Святогробский) и Константинопольский (Великой церкви). Киев, 1907.

8. *Дмитриевский А. А.* Древний Святогробский Иерусалимский устав и содержащаяся в нем служба праздника Рождества Христова в Вифлееме: вновь открытый памятник: по поводу книги прот. К. С. Кекелидзе: «Иерусалимский канонарь XII в. (грузинская версия)». Тифлис, 1913 // Сообщения Императорского православного палестинского общества. 1913. Т. 24, вып. 1. С. 34–48.

9. *Дмитриевский А. А.* Киновиальные правила прп. Саввы Освященного, врученные им пред кончиной преемнику своему игумену Мелиту: вновь открытый памятник аскетической письменности 524 г. // Труды Киевской духовной академии. 1890. № 1. С. 170–192.

10. *Дмитриевский А. А.* Преподобный Савва Освященный и его духовное завещание монахам лавры: вновь открытый памятник по рукописи Синайской библиотеки XII века № 1096 // Руководство для сельских пастырей. 1889. № 27. С. 261–270; № 31. С. 404–413; № 32. С. 431–437; № 35. С. 514–526.

11. *Дмитриевский А. А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты: отчет о заграничной командировке в 1887/88 году, с приложениями. Киев, 1890.

12. *Дмитриевский А. А.* Рецензия на книгу И. Д. Мансветова «Церковный Устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви». М., 1885 // Богословский библиографический листок. 1885. № 11/12. С. 425–445.

13. *Дмитриевский А. А.* Современное богослужение на православном Востоке: историко-археологическое исследование. Киев, 1891. Вып. 1.

14. *Дмитриевский А. А.* Утренние светильничные молитвы: историческая судьба их, содержание и положение, какое они занимали в древнецерковной практике и древнейших евхологиях // Руководство для сельских пастырей. 1886. № 42. С. 180–192.

15. *Пентковский А. М.* Студийский устав и уставы студийской традиции // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 5. С. 69–80.

Daniil V. Trembovetsky

The Unpublished Study of A. A. Dmitrievsky “All-night Vigil (Agripnia), Its Origin and History” (National Library of Russia, Manuscript Department, Stock 253, Dos. 124): Content Analysis in the Context of the Scientist’s Published Works

Abstract. The article analyzes the unpublished work of the famous Russian liturgist A. A. Dmitrievsky, which is devoted to the history and origin of the All-night Vigil services in the Orthodox East. In his published works the scientist considered this topic not systematically, but only as an illustration to new source materials. In this unpublished work written in the genre of an essay, he tried to examine in detail the All-night Vigil.

Keywords: *A. A. Dmitrievsky, liturgics, all-night vigil, liturgical charter, theological science.*

Citation. Trembovetsky D. V. Neopublikovannoe issledovanie A. A. Dmitrievskogo «Vsenoshchnoe bdenie (agripniia), ego proiskhozhdenie i istoriia» (OR RNB. F. 253. D. 124): analiz soderzhaniia v kontekste opublikovannykh rabot uchenogo [The Unpublished Study of A. A. Dmitrievsky "All-night Vigil (Agripnia), Its Origin and History" (National Library of Russia, Manuscript Department, Stock 253, Dos. 124): Content Analysis in the Context of the Scientist's Published Works]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 464–471.

About the author. Trembovetsky Daniil Viacheslavovich — 3rd-year student of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: trembovetskyd@gmail.ru.*

УДК 94(47).083

Иеромонах Ферапонт (Широков П. Ф.)

ПРОТОИЕРЕЙ НИКОЛАЙ КИБАРДИН: ПЕРИОД СЛУЖЕНИЯ В ВОЛОГОДСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Аннотация. В настоящем исследовании на основе архивных источников и дневниковых записей помощника инспектора Вологодской духовной семинарии Никифора Ильинского делается попытка осветить вологодский период биографии протоиерея Николая Кибардина — последнего ректора дореволюционной Вологодской семинарии. В статье представлены биография отца Николая и обзор его деятельности на посту ректора духовной школы.

Ключевые слова: *Вологодская епархия, Вологодская семинария, протоиерей Николай Кибардин, духовное образование.*

Цитирование. *Широков П. Ф.* Протоиерей Николай Кибардин: период служения в Вологодской духовной семинарии // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 472–478.

Сведения об авторе. Ферапонт (Широков Павел Федорович), иеромонах — магистр богословия, старший преподаватель кафедры церковно-исторических дисциплин Вологодской духовной семинарии (Россия, г. Вологда). *E-mail: ierom.ferapont@ya.ru.*

В духовной школе особое значение имеет роль начальствующих лиц в организации учебно-воспитательного процесса. Уставы духовных семинарий 1867 и 1884 гг. определяли, что непосредственным начальником семинарии является ректор, который считается «ответствующим за благоустройство и благосостояние» духовной школы[1]. Трагическая судьба духовного образования после революционных событий в истории XX в. несомненно указывает на необходимость обратить внимание исследователей на деятельность последних ректоров духовных школ. Последним ректором дореволюционной Вологодской семинарии был протоиерей Николай Кибардин, вологодский период биографии которого на сегодня малоисследован.

Протоиерей Николай Матвеевич Кибардин родился 23 ноября 1861 г. в Вятской губернии. Духовное образование получил в Вятской духовной семинарии, затем в Московской духовной академии, которую окончил в 1886 г. со степенью кандидата богословия и утвержден

[1] Уставы православных духовных семинарий и училищ, Высочайше утвержденные 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего Синода. СПб., 1888. С. 8.

в этой степени митрополитом Московским и Коломенским Иоанникием (Рудневым) с предоставлением права «при искании степени магистра не держать нового устного экзамена»[2]. 12 февраля 1887 г. приказом обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева был определен учителем греческого языка в Екатеринбургское духовное училище. В августе того же года епископом Екатеринбургским Нафанаилом (Леандровым) был назначен на должность преподавателя педагогики и заведующего воскресной школой при Екатеринбургском епархиальном женском училище. 26 сентября 1887 г. епископом Нафанаилом был рукоположен во священника и определен к домовому храму Казанской иконы Божией Матери при Екатеринбургском духовном училище. Являлся с 1887 по 1892 гг. членом экзаменационной комиссии для лиц, «ищущих священства». В 1888 г. за усердную службу епископом Екатеринбургским Поликарпом (Розановым) был награжден набедренником и в том же году указом Екатеринбургской консистории был назначен редактором Екатеринбургских епархиальных ведомостей. Указом Святейшего Синода в 1890 г. был назначен на должность штатного члена Екатеринбургской духовной консистории. В 1892 г. епископом Екатеринбургским Афанасием (Пархомовичем) за заслуги по духовному ведомству был награжден скуфьей и получил благодарность с внесением в формулярный список «за отлично-усердную духовно-учебную службу»[3]. В том же году был определен согласно прошению в Екатерининский собор Екатеринбурга, вследствие чего приказом обер-прокурора был уволен от службы при духовном училище. В 1893 г. был перемещен на штатную вакансию в кафедральный собор. В 1985 г. за отлично-усердную службу в духовной консистории был удостоен камилавки. В 1897 г. был назначен настоятелем кафедрального собора и возведен в сан протоиерея. В 1901 г. за заслуги по духовному ведомству был награжден орденом святой Анны III степени, в 1904 г. — орденом Святой Анны II степени и орденом святого Владимира IV степени.

Указом Святейшего Синода от 31 июля 1907 г. был определен ректором Вятской духовной семинарии, где помимо прочего нес

[2] Формулярный список о службе преподавателя Владимирского епархиального женского училища Виктора Петровича Романова // Государственный архив Волгоградской области (ГАВО). Ф. 466. Оп. 1. Д. 3898. Л. 17 об.

[3] Там же. Л. 18 об.

различные послушания, в том числе состоял членом юбилейного комитета по подготовке к празднованию трехсотлетия кончины преподобного Трифона Вятского. В годы служения в Вятской епархии был награжден палицей и орденом святого Владимира III степени. Указом Святейшего Синода от 12 августа 1914 г. был перемещен ректором Тамбовской духовной семинарии. В Тамбове протоиерей Николай по благословению епископа Тамбовского Кирилла (Смирнова) исполнял обязанности редактора неофициальной части Тамбовских епархиальных ведомостей, а также председателя Совета Тамбовского церковно-археологического комитета. Указом Святейшего Синода от 19 октября 1916 г. был перемещен на должность ректора в Вологодскую духовную семинарию[4].

В должности ректора Вологодской семинарии протоиерей Николай Кибардин сменил ушедшего на покой протоиерея Николая Малиновского. На должность ректора Тамбовской семинарии был перемещен инспектор Вологодской семинарии Николай Хильтов[5]. Достаточно различные характеристики давали отцу Николаю Кибардину его сослуживцы. Помощник инспектора Вологодской семинарии Никифор Ильинский после назначения протоиерея Николая Кибардина в Вологду написал письмо преподавателю Тамбовской семинарии протоиерею Петру Успенскому (бывшему с 1887 по 1897 гг. инспектором Вологодской семинарии), в котором направил «запрос о личности нового ректора»[6]. Священник Петр Успенский в ответном письме сообщал, что протоиерей Николай Кибардин был у него и расспрашивал о Вологде и ее семинарии. Отца Николая Успенский характеризовал как руководителя, со стороны которого исходит «полное содружество и всякое благородство... Величавый по внешности, он видом своим напоминает во многом о. архимандрита Василия (Лузина)[7], но черты лица его и характер обращения со всеми приятные, умные, деликатные. В делах служебных, и особенно

[4] Указ Св. Синода // Вологодские епархиальные ведомости. 1916. № 22. С. 371.

[5] Указ Святейшего Синода об увольнении от должности ректора семинарии протоиерея Малиновского // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 3857. Л. 10.

[6] Воспоминания Н. А. Ильинского // ГАВО. Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1. Л. 425.

[7] Архимандрит Василий (Лузин) с 1895 по 1896 гг. являлся ректором Вологодской семинарии. Впоследствии был цензором Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета.

в хозяйственных, слышал я, он точен и аккуратен, непорядка не любит. Этим, может быть, и объясняется, что он с здешней корпорацией не сошелся... Войдите с ним в более близкое семейное общение, и я уверен — вы полюбите его и познаете в нем присущее ему благородство»[8]. Таким образом, можно отметить, что характеристика из Тамбова на нового ректора пришла весьма положительная. Однако еще до этого были получены сведения из Перми совершенно противоположенного содержания: протоиерей Николай характеризовался как человек «слишком тяжелый не только по отношению к ученикам, но и к своим сослуживцам, что как в Перми, так и в Вятке, где он был ректором семинарии, на него были неоднократные покушения»[9].

Следует отметить, что протоиерею Николаю Кибардину пришлось принять духовную школу в наиболее трудный период ее истории. С началом Первой мировой войны, как и во многих других духовных школах, в Вологодской семинарии был открыт епархиальный лазарет на 25 мест. В связи с тяжелым материальным положением педагогическое собрание Правления еще летом 1916 г. постановило закрыть общежитие для казеннокоштных воспитанников, что, несомненно, ставило вопрос дальнейшего содержания учащихся. Встал и вопрос отопления помещений семинарии в зимний период. В январе 1917 г. протоиерей Николай Кибардин телеграфировал председателю Учебного комитета архиепископу Сергию (Страгородскому): «Стоят сильные морозы. Классы, по неисправности большинства печей и недостатка топлива, нагреть невозможно. Воспитанники и преподаватели мерзнут, простужаются. Разрешите не учиться при морозе в 25 градусов и выше»[10]. В ответной телеграмме митрополит Сергий дал позволение не учиться при морозе[11].

Революционные события серьезно изменили устои жизни духовной школы. «Того самовластия, какое прот[оиерей] Кибардин проявлял на прежних местах своей службы, в широком масштабе

[8] Воспоминания Н. А. Ильинского. Л. 425 об. – 426.

[9] Там же. Л. 426 об. – 427.

[10] Журналы педагогических собраний правления Вологодской духовной семинарии // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 4034. Л. 34.

[11] О разрешении не учиться при морозе в 25 градусов и выше // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 3924. Л. 1.

в нашей семинарии ему проявить не пришлось»[12], — писал Ильинский. По его воспоминаниям, значительная часть наставников семинарии и воспитанников были настроены к ректору оппозиционно, что, несомненно, можно связать скорее с исключительными условиями жизни духовной школы в этот период. Помимо этого, многих не устраивали его нерешительность и несамостоятельность в решении даже самых незначительных вопросов. Однако как в предыдущих местах служения, так и в Вологде отношение ректора и епархиального архиерея[13] были в целом весьма хорошими.

К началу 1917/1918 учебного года семинария стала испытывать чрезвычайные материальные трудности. В январе 1918 г. была произведена частичная реквизиция помещений семинарии для нужд Исполнительного комитета[14]. С февраля того же года в части помещений семинарии были оборудованы жилые помещения для членов Вологодского уездного исполнительного комитета, что вновь осложнило содержание семинарии, о чем ректор рапортовал в чрезвычайное епархиальное собрание: «Содержание занятого помещения с отоплением, освещением и водой семинарии обходится очень дорого, тем более что дрова жгутся без особенной необходимости, даже для получения углей для согревания самовара»[15].

Ректор пытался противостоять реквизиции семинарского имущества и 26 марта 1918 г. обратился к епископу Вологодскому Александру (Трапицыну) с уведомлением о сложившейся ситуацией и просьбой ходатайства о рассмотрении вопроса Патриархом Тихоном и Священным Синодом[16]. Исходя из текста, можно установить, что ректор в этот момент уже сомневался в возможности продолжения учебного процесса в семинарии в предстоящем учебном году. Действительно, несмотря на борьбу ректора и педагогической корпорации 24 августа 1918 г. постановлением Государственного комитета по народному образованию духовно-учебные заведения

[12] Воспоминания Н. А. Ильинского. Л. 427.

[13] Вологодской епархией в этот период управлял епископ Александр (Трапицын).

[14] С разными бумагами из семинарии // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 4049. Л. 10.

[15] Там же. Л. 1.

[16] Сообщение благочинным Вологодской епархии о реквизиции семинарских зданий Вологодским исполкомом совета рабочих, крестьянских и солдатских депутатов // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 4073. Л. 4.

подлежали закрытию, о чем протоиерей Николай Кибардин в тот же день уведомил благочинных, попутно поставив вопрос о возможности открытия пастырской школы[17]. Однако продолжить учебную деятельность семинария больше не смогла.

К сожалению, дальнейшая судьба протоиерея Николая Кибардина малоизвестна. Единственным источником, освещающим дальнейший этап его жизни, являются воспоминания протоиерея Алексия Резухина, в которых он упоминает о нем как о заштатном протоиерее, который принял обновленчество, служил в нескольких обновленческих храмах города вплоть до 1930-х гг. «В зимнее время бывший ректор ходил в теплой поддевке, препоясанной широким кушаком, в валенках, в шапке-ушанке и в больших рабочих рукавицах, ходил как деревенский мужик»[18]. Средства на существования бывший ректор получал посредством распилки дров. Однако, по замечанию протоиерея Алексия Резухина, несмотря на отсутствие сведений, вероятно, протоиерей Николай покаялся в обновленчестве, так как он посещал богослужения в Богородице-Рождественском храме, принадлежавшем Патриаршей Церкви. Умер протоиерей Николай, по сведениям Н. Ильинского, в июле 1939 г.[19]

Таким образом, следует отметить, что период ректорства протоиерея Николая Кибардина совпал со временем, когда, по замечанию Н. Ильинского, «начались те скорби, которые прогрессивно возрастали» и завершились закрытием семинарии[20]. Масштабные изменения в жизни страны и общества существенно отразились на положении духовных школ, которые, несмотря на это, продолжали свое существования вплоть до насильственного закрытия. Протоиерей Николай, как ректор духовной школы, делал многочисленные попытки сохранить дальнейшее существование духовной школы. К сожалению, на сегодня точная церковная принадлежность протоиерея Николая в последний период жизни остается неизвестной.

---

[17] Журналы Педагогических собраний правления Вологодской духовной семинарии // ГАВО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 4084. Л. 4.

[18] *Резухин А., прот.* Церковная Вологда 1930–1940-х гг. // Вологда: Краеведческий альманах. Вып. 3. Вологда, 2000. С. 802.

[19] Воспоминания Н. А. Ильинского. Л. 375.

[20] Там же.

Источники и литература

1. Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 466. Оп. 1. Д. 3857, 3898, 3924, 4034, 4049, 4073, 4084; Ф. 5250. Оп. 1. Д. 1.

2. *Резухин А., прот.* Церковная Вологда 1930–1940-х гг. // Вологда: Краеведческий альманах. Вып. 3. Вологда: «Легия», 2000. С. 756–822.

3. Указ Св. Синода // Вологодские епархиальные ведомости. 1916. № 22. С. 371.

4. Уставы православных духовных семинарий и училищ, высочайше утвержденные 22 августа 1884 года, с относящимися к ним постановлениями Святейшего Синода. СПб., 1888.

5. *Ферапонт (Широков), иером.* Роль и значение начальствующих лиц духовных школ в противодействии революционным волнениям в семинариях начала XX века (на примере Вологодской духовной семинарии) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 1 (29). С. 151–173.

Hieromonk Therapont (Shirokov P. F.)

Archpriest Nikolai Kibardin: Period of Ministry at the Vologda Theological Seminary

Abstract. This study, based on the archival sources, as well as on the diary notes written by the inspector's assistant of the Vologda Theological Seminary Nikifor Ilyinsky, highlights the Vologda period in the biography of Archpriest Nikolai Kibardin, the last Rector at the pre-revolutionary Vologda Seminary. The article presents Father Nikolai's biography, and an overview of his activities as the Rector of the theological school.

Keywords: *Vologda Diocese, Vologda Theological Seminary, Archpriest Nikolai Kibardin, theological education.*

Citation. Shirokov P. F. Protoierei Nikolai Kibardin: period sluzheniia v Vologodskoi dukhovnoi seminarii [Archpriest Nikolai Kibardin: Period of Ministry at the Vologda Theological Seminary]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 472–478.

About the author. Therapont (Shirokov Pavel Fedorovich), Hieromonk — Master of Theology, Senior Lecturer of the Department of Church-Historic Disciplines at the Vologda Theological Seminary (Russia, Vologda). *E-mail: ierom.ferapont@ya.ru.*

РАЗДЕЛ VII

ТРАДИЦИОННАЯ КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА И ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

УДК 930.272

Ф. Н. Веселов

«...СЫНУ МОЕМУ ЛЬВУ». ОБ ИСТОРИИ СБОРНИКА ДИАКОНА КОЗЬМЫ ТРОФИМОВА РОССИЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ[1]

Аннотация. В статье уточняются авторство и история рукописного сборника XVII в., хранящегося в РНБ, собр. Ю. А. Яворского, № 41. Рукопись представляет значительный интерес для истории литературы Древней Руси: тексты, составляющие сборник, Сербская Александрия, компилятивное Сказание о царевиче Дмитрии и «Повести, како отомсти», были подвергнуты редакторской правке неизвестным писцом, посвятившим часть рукописи своему сыну Льву. Обнаружение неизвестной исследователям древнерусской литературы поздней копии этого памятника в собрании РГБ, его палеографическое и текстологическое исследования, позволили дополнить утраченные места протографа, уточнить его историю, определить создателя оригинального сборника — диакона Козьму Трофимова.

Ключевые слова: *древнерусская литература, древнерусские рукописи, Сербская Александрия, Сказание о царевиче Дмитрии, «Повесть, како отомсти», Ю. А. Яворский.*

Цитирование. *Веселов Ф. Н.* «...сыну моему Льву». Об истории Сборника диакона Козьмы Трофимова Российской национальной библиотеки // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 480–487.

Сведения об авторе. Веселов Федор Никитович — кандидат исторических наук, доцент кафедры музеологии Санкт-Петербургского государственного университета (Россия, г. Санкт-Петербург). *E-mail: f.veselov@spbu.ru.*

В РНБ, в собрании Ю. А. Яворского № 41, хранится сборник XVII в. в 8 долю листа (далее — сборник Яворского). В его состав входят следующие тексты: Сербская Александрия (далее — Александрия), и две повести, рассказывающие о событиях, связанных со Смутным временем, компилятивное «Сказание о царевиче Дмитрии», в основу которого положен памятник в той редакции, что была включена в Четьи Минеи Германа Тулупова и «Повесть, како отомсти» (далее — Сказание и Повесть)[2]. Работая над литературной

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ, проект № 21-78-00050.

[2] *Буганов В. И., Корецкий В. И., Станиславский А. Л.* «Повесть, како отомсти» — памятник ранней публицистики Смутного времени // Труды Отдела древнерусской литературы (далее — ТОДРЛ). Л., 1974. Т. 28. С. 231–254. Условным сокращением «Повесть, како отомсти» («Повесть, како отомсти Всевидящее Око Христос Борису Годунову пролитие неповинные крови новаго Своего страстотерпца бла-

историей Александрии, Е. И. Ванеева показала, что текст в сборнике Яворского относится к так называемый Барсовской группе текстов, но с уже включенными интерполяциями. Это значит, что датировка манускрипта могла бы быть *terminus ante quem* для всех рукописей Барсовской группы[3]. В свою очередь, эти сведения важны для датировки иллюстрированной русской версии Сербской Александрии: к Барсовскому виду относится одна из старейших сохранившихся лицевых копий памятника, а в списке Яворского на полях, напротив наиболее образных эпизодов текста, содержатся пометки «лиц», позволяющие предположить, что он копировался с лицевой рукописи. Основания для точной датировки памятника дает приписка книжника, зашифрованная простой литореей, сопровождающая окончание текста Повести, а значит, и окончание всего сборника в его нынешнем состоянии. В ней неизвестный писец посвящает книгу своему сыну Льву и указывает на год, когда она была написана. Однако Ванеева повторила ошибку одного из прежних владельцев рукописи, который определил, что она была подписана в 1621 г. (свой вариант дешифровки он оставил прямо на полях рукописи); такую же датировку содержат описания этого памятника XIX–XX вв.[4], она же золотым тиснением указана на корешке позднего переплета рукописи. При этом ученые, которые параллельно обращались к манускрипту занимаясь «публицистикой Смутного времени», датировали его поиному: 1651 г.[5]

говернаго царевича Дмитрия Углического») обозначается первый вариант «Повести, како восхити неправдою на Москве царский престол Борис Годунов», которая, в свою очередь, является краткой редакцией так называемой «Повести 1606-го года».

[3] *Ванеева Е. И.* О едином происхождении русских списков Сербской Александрии // ТОДРЛ. 1979. Т. 34. С. 154–156; *Ее же.* Русские списки Сербских Александрий XV–XIX вв. (из Ленинградских и Московских собраний) // Русская и армянская средневековые литературы: сб. тр. Л., 1982. С. 60.

[4] *Титов А. А.* Рукописи славянские и русские, принадлежащие действительному члену Императорского Русского археологического общества И. А. Вахрамееву. Вып. 2. М., 1892. С. 388; Краткий отчет Рукописного отдела за 1914–1938 гг. Л., 1940. С. 59–60; Материалы по описанию рукописей собрания Ю. А. Яворского // Российская национальная библиотека (РНБ). Ф. 893. Д. 68. Л. I об., 28; Ф. 893. Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Отдел рукописей. Собрание Юлиана Андреевича Яворского (Ф. № 893): Опись. Л., 1985. Л. 2. Собрание Юлиана Андреевича Яворского. Опись. Л., 1985 (Машинопись). Л. 2.

[5] *Буганов В. И., и др.* «Повесть, како отомсти»... С. 232.

Существование двух датировок предопределило необходимость тщательного изучения рукописи. Проведенное несколько лет назад исследование позволило не только упрочнить ее датировку серединой XVII в., но и предположить некоторые особенности истории и бытования памятника[6]. Во-первых, при последнем переплетении изрядно поврежденного сборника, в котором не хватало первых и последних листов, составлявшие его литературные произведения были переставлены так, что он стал начинаться с Александрии, а оканчиваться Сказанием и Повестью. Во-вторых, произведения переписывались по отдельности, хотя, вероятно, и одним писцом, а в сборник были соединены спустя некоторое время. В-третьих, таким образом, писцовая запись с датировкой и посвящением может относить только к Сказанию и Повести, а не ко всему сборнику. Оставалось гадать, была ли подобная запись в Александрии, окончание которой было утрачено еще до попадания рукописи к ее первому достоверно известному владельцу — Н. А. Кайдалову (1816–1885). Наконец, в неизвестности осталось, кто был отцом Льва, создателем обеих частей сборника. Очевидно, что следствием решения одних задач стало появление новых вопросов, ответы на которые могла дать счастливая находка похожего сборника, о котором, впрочем, не было известно ни Е. И. Ванеевой, ни исследователям Сказания и Повести. И такая рукопись нашлась в Музейном собр. РГБ (Ф. 178/I), № 7476 (далее — Музейный список).

Уже на первый взгляд Музейный список очень похож на список Яворского: в него тоже включены Александрия и Сказание и Повесть, но переплетены произведения в обратном порядке. Отличаются и размеры рукописей: Музейный список имеет размер в 4 долю листа (205×164 мм); писан несколькими почерками скорописью XVIII в. на довольно грубой бумаге с двумя чередующимися видами водяных знаков. В 4-м томе «Описи русской и славянской части Музейного собрания РГБ (Ф. 178/I)» сведения о филиграни бумаги рукописи отсутствуют[7], поэтому позволим себе привести

[6] *Веселов Ф. Н.* На разных концах Европы: две рукописи «Сербской Александрии», хранящиеся в Дублине и Санкт-Петербурге. К вопросу появления Барсовской группы лицевых списков памятника // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 189–208.

[7] Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина. Отдел рукописей. Музейное собрание рукописей: Описание. М., 1969. Т. IV. №№ 6501–8461. С. 379–380.

их описание. Для л. 1–24 и 37–60 использована бумага с водяным знаком, представляющим собой надпись «КОМЕРЦЬ | КОЛЕГІИ». Согласно справочнику С. А. Клепикова (№ 393)[8], такая бумага использовалась в 1738–1741 гг. Второй вид бумаги, использованной для л. 25–36, имеет водяные знаки с гербом города Ярославля и литерами «Я Ѳ З». Согласно справочникам Н. П. Лихачёва (№ 569)[9] и С. А. Клепикова (№ 785)[10], бумагу с аналогичными по типу водяными знаками выпускала Ярославская фабрика Затрапезного, и она использовалась в 1736–1741 гг. Таким образом, по почерку и бумаге рукопись можно отнести к 1740-м гг.

Переплет у рукописи отсутствует, тетради книжного блока распадаются, имеют довольно ветхие корешки, на которых отпечатался общий для всего книжного блока след от воды.

В рукописи две фолиации: (1) — коричневыми чернилами, арабская, по центру нижнего поля листов и (2) — карандашная библиотечная; сигнатуры тетрадей не выявлены. Кроме того, по низу л. 1–8 идет владельческая запись: «Сия / книга / осадной артиллерии / поручика / Ивана / Гаврилова / сына / Трегубова». Эта запись нанесена поверх более старой владельческой пометы, затертой до такой степени, что прочитать ее не представляется возможным.

По своему содержанию Музейный список можно условно разделить на две тематические части, посвященные царевичу Дмитрию Иоанновичу и Александру Македонскому. В первой части помещены компилятивное Сказание о царевиче Дмитрии и Повесть, како отомсти. Сказание озаглавлено: «О Убиении благочестивого и христолюбивого царевича князя Дмитрия Иоанновича Углицкаго и всея Руси от раб своих...», состоит из предисловия, которое занимает л. 1–3 (нач.: «Бог премудростию землю основа, уготова же небеса разумом...» (Притч 3. 19)), и Жития царевича Дмитрия, в виде, помещенном в Четьи Минеи Германа Тулупова, занимающего л. 3–5 об. (нач.: «В лето 7091 родися сей благочестивый и христолюбивый царевич

[8] *Клепиков С. А.* Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978.

[9] *Лихачёв Н. П.* Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.

[10] *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX века. М., 1959.

Дмитрий Иоаннович», оконч.: «Господь хотяй судити вселенней и воздати коемуждо по делом его. Ему же слава ныне и присно и вовеки веков. Аминь»)[11]. Именно в таком виде Сказание помещено в сборник Яворского. Повесть находится на л. 6–36 об. и тоже по тексту полностью повторяет все характерные особенности списка Яворского, отличающие его от других списков Повести[12]: вместо названия «Повесть, како отомсти Всевидящее око Христос Борису Годунову...» озаглавлена «О пролитии крови неповинныя страстотерпца и мученика благовернаго и христолюбиваго царевича князя Дмитрия Ивановича Углецкаго», присутствует система внутренних заголовков, текст перемежается с текстом «Сказания иже содеяся», среди убийц опущено имя Данилы Битяговского (нач.: «По преставлении благоверного и христолюбивого, и христоименитого, и великого царевича (так! — *Ф. В.*) и великого князя Ивана Васильевича всея Руси...»). Однако текст неполон: он обрывается на л. 36 об. (л. 35 об. фолиации (1)), после чего идет л. 55 фолиации (1), таким образом в середине рукописи утрачено 20 листов. На эти листы приходилось окончание Повести и начало Александрии. Таким образом, Александрия не имеет заглавия и сохранившийся текст начинается в середине рассказа о войне с индийским царем Пором: «...[окол?] Поров пришед и посла пленити землю Индейскую. Пор же в восточные грады своя побег в Раюполь град...». Далее текст не прерывается, и к обычному окончанию Барсовского вида памятника присовокуплен краткий сказ «О добродетелех Александровых», оканчивающийся: «...подобает всем царствиям и власть держащим подражати Александра Македонского». Текст Александрии в Музейном списке, как и тексты Жития и Повести, дословно повторяет текст в списке Яворского. Более того, в Музейном списке сохранены вынесенные на поля обозначения «лиц».

Впрочем, главное совпадение наблюдается в писцовых записях. В списке Яворского писцовая запись располагается после окончания Сказания и Повести. В Музейном списке окончание Повести утрачено, однако писцовая запись располагается после окончания

[11] Житие царевича Дмитрия в редакции Германа Тулупова опубликовано: Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. СПб., 1891. (Русская историческая библиотека, издаваемая Императорской Археологической комиссией; т. XIII). Стб. 877–884.

[12] См.: *Буганов В. И., и др.* «Повесть, како отомсти»... С. 241–254.

Александрии. Обе зашифрованы с помощью простой литореи[13]. Стоит привести их в сравнении:

РНБ, собр. Ю. А. Яворского, № 41, л. 183	РГБ, Музейное собр., № 7476, л. 60 об.
Писана книга сия лета / 7159-м году И лия тпича сьшу хе / лыпу роеру	Писана книга / сия Асетлапцмея / лета 7158 го а ниласъ лкатой(?) цьятопъ / Тофра Кмозиро / а тпича шля(?) лыпу / роеру Сшу
(Писана книга сия лета / 7159-м году И сия книга Льву же / сыну моему)	(Писана книга / сия Александрея / лета 7158-го а пи / сал стакой(?) дьякон / Козьма Трофимо[в] / а книга вся(?) сыну / моему Л[ь]ву)

Год, указанный в Музейном списке, 1650, конечно, не соответствует датировке рукописи и свидетельствует, что писцовая запись была скопирована вместе с остальным текстом антиграфа. Об этом же говорят пропуски и замены букв в копируемой литорее (напр., «ерь» в имени Льва, «веди» в отчестве Козьмы, «ерь», вместо «еры» в слове «сын»), и, вероятно, неверно скопированные слова («стакой», ошибочная замена «сия» на «вся»). Посвящение же в скопированной записи в завершении Александрии тому же «сыну Льву», что и в оригинальной приписке в сборнике Яворского, в совокупности с идентичностью сохранившихся текстов произведений, не оставляют сомнений, что перед нами точная копия рукописи из собрания Ю. А. Яворского, сделанная спустя столетие после ее появления, но до утрат и поздних переплетений.

Таким образом, копия и ее протограф, хотя и оба дефектные, удачно дополняют друг друга и позволяют восстановить историю и первоначальный вид сборника Ю. А. Яворского. Во-первых, выяснился писец этого манускрипта — Козьма Трофимов, трудившийся для своего сына Льва. Текст Александрии в нем, по классификации Е. И. Ваневой, является отдельной сводной рукописью, основанной на тексте Барсовского вида, аналогов которой исследовательнице найти не удалось. Текст Повести тоже является компилятивным и уникальным. Среди известных рукописей этих памятников более такие тексты не встречаются, за исключением найденной копии из Музейного собрания. Это позволяет предположить, что Козьма Трофимов мог быть не только переписчиком, но и редактором копируемых произведений.

[13] См.: *Сперанский М. Н.* Тайнопись в юго-славянских и русских памятниках письма. Л., 1929. С. 97–103.

Части сборника, как и предполагалось, писались Козьмой хотя и в близкое время, но не одновременно, наличие писцовых записей и в конце текста Александрии, и в конце части, посвященной Смутному времени, которая сама представляет из себя сборник, говорят, что это были две отдельно переплетенные рукописи, посвященные одному лицу — сыну Козьмы Льву. Однако к середине XVIII в., хранясь вместе, они составили единый сборник, с которого была снята копия до того как были утрачены его первые и последние листы. Копия сама пострадала, утратив несколько тетрадей из середины, и в 1920–30-е годы поступила в Музейное собрание РГБ. К сожалению, на данный момент не удалось обнаружить сведений ни о владельце Музейного сборника, артиллерийском поручике Иване Гавриловиче Трегубове, ни о первом владельце сборника Яворского Льве Козьмиче, ни о создателе памятника, его отце диаконе Козьме Трофимове. Впрочем, наши изыскания будут продолжены в стремлении дополнить список книжников эпохи «зарождения новой русской литературы из недр средневековой»[14] еще одним именем.

Источники и литература

1. *Буганов В. И., Корецкий В. И., Станиславский А. Л.* «Повесть, како отомсти» — памятник ранней публицистики Смутного времени // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1974. Т. 28. С. 231–254.

2. *Буланин Д. М.* Последнее столетие древнерусской книжности // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3, ч. 1. СПб., 1992. С. 3–13.

3. *Ванеева Е. И.* О едином происхождении русских списков Сербской Александрии // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1979. Т. 34. С. 152–161.

4. *Ванеева Е. И.* Русские списки Сербских Александрий XV–XIX вв. (из Ленинградских и Московских собраний) // Русская и армянская средневековые литературы. Л., 1982. С. 57–69.

5. *Веселов Ф. Н.* На разных концах Европы: две рукописи «Сербской Александрии», хранящиеся в Дублине и Санкт-Петербурге. К вопросу появления Барсовской группы лицевых списков памятника // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 2 (26). С. 189–208.

6. Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина. Отдел рукописей. Музейное собрание рукописей: Описание. М., 1969. Т. IV. №№ 6501–8461.

7. Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Отдел рукописей. Собрание Юлиана Андреевича Яворского (Ф. № 893): Опись. Л., 1985.

8. *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX века. М., 1959.

[14] *Буланин Д. М.* Последнее столетие древнерусской книжности // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3, ч. 1. СПб., 1992. С. 3.

9. *Клепиков С. А.* Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978.

10. *Лихачёв Н. П.* Бумага и древнейшие бумажные мельницы в Московском государстве. СПб., 1891.

11. Российская национальная библиотека (РНБ). Ф. 893 (собр. Ю. А. Яворского). Д. 68.

12. Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени. СПб., 1891. (Русская историческая библиотека, издаваемая Императорской Археологической комиссией; т. XIII).

13. Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград). Отдел рукописей. Краткий отчет Рукописного отдела за 1914–1938 гг. Л., 1940.

14. *Сперанский М. Н.* Тайнопись в юго-славянских и русских памятниках письма. Л., 1929.

15. *Титов А. А.* Рукописи славянские и русские, принадлежащие Действительному члену Императорского Русского Археологического общества И. А. Вахрамееву. Вып. 2. М., 1892.

Сокращения

РГБ — Российская государственная библиотека (г. Москва).

РНБ — Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).

Fedor N. Veselov

"...for my son Lev". Concerning the History of Deacon Kozma Trofimov's Miscellany Stored in the National Library of Russia

Abstract. In the article the author deals with the authorship and history of the 17th century manuscript, stored in the National Library of Russia, the Yu. A. Yavorsky Collection, no 41. The manuscript is of a great interest for the literary history of Old Rus', as all the texts that make up this miscellany, the Serbian Alexandria, the compiled Legend of Tsarevich Dmitry and The Tale How Christ, the Eye of Omniscience, Revenged Boris Godunov, were edited by an unknown scribe who dedicated part of the manuscript to his son Lev. The discovery of the unknown to researchers late copy of this monument in the collection of the Russian State library, its paleographic and textological examination, made it possible to supplement the lost places of the protographer, clarify its history, and determine the creator of the original miscellany — Deacon Kozma Trofimov.

Keywords: *Old Rus' literature, Old Russian manuscripts, the Serbian Alexandria, the compiled Legend of Tsarevich Dmitry and The Tale How Christ, the Eye of Omniscience, Revenged Boris Godunov, Yu. A. Yavorsky.*

Citation. Veselov F. N. "...synu moemu L'vu". Ob istorii Sbornika diakona Koz'my Trofimova iz Rossiiskoi Natsional'noi biblioteki ["...for my son Lev". Concerning the History of Deacon Kozma Trofimov's Miscellany Stored in the National Library of Russia]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 480–487.

About the author. Veselov Fedor Nikitovich — PhD in History, Associate Professor at the Department of Museology of the Saint Petersburg State University (Russia, Saint Petersburg). *E-mail: f.veselov@spbu.ru.*

УДК 821.161

А. Д. Калинина

НРАВСТВЕННЫЙ ОБЛИК СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЯ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ПРОПОВЕДНИКА КОНЦА XVII в.

Аннотация. Доклад вводит в научный оборот ранее неопубликованную проповедь из рукописного сборника конца XVII в. «Статир». Анализируется выбор автором темы проповеди — нравственный облик священника — и использование библейских эпизодов для ее раскрытия. Изображение порока пьянства как более губительного для священнослужителя, чем для простого человека, рассматривается в сравнении с другими проповедями из «Статира» этого же тематического круга. Отмечаются особенности композиции проповеди, связанные с обращением одновременно к священничеству и пастве.

Ключевые слова: *проповедь, «Статир», священство, нравственный облик, пьянство.*

Цитирование. *Калинина А. Д.* Нравственный облик священнослужителя в представлении проповедника конца XVII в. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 488–495.

Сведения об авторе. Калинина Алена Денисовна — студент 4 курса филологического факультета Уральского федерального университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: fktyrf2000@gmail.ru.*

Проповедь во все времена оставалась главным инструментом нравственного и духовного воспитания человека[1]. Через проповеди священники не только транслировали и разъясняли содержание христианского вероучения, но и прививали пастве моральные ценности, объясняя смысл эпизодов из Священного Писания или изображая грехи. Необходимость нравственного пересоздания людей возлагала на проповедников большую ответственность и требовала от священства соответствия образу Учителя. Одним из самых известных наставлений священнослужителям считается труд свт. Иоанна Златоуста «О священстве» в 6 Словах, в котором свт. Иоанн описывает обязанности служителей Церкви. Среди прочих он особо выделяет нравственную чистоту проповедника: «Священнодействующему нужно быть столь чистым, как бы он стоял на самых небесах посреди тамошних Сил»[2].

[1] *Феодосий, еп. Полоцкий и Глубокский.* Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999. С. 1.

[2] О священстве. Слово третье // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского: в русск. пер. СПб., 1895. Т. 1. С. 416.

Переломный XVII в. обратил внимание на облик священника, поскольку в кризисные моменты истории «бунташного века» именно Церковь осознавалась как нравственный ориентир[3]. Это явление находит отражение в проповедях рукописного сборника «Статир» конца XVII в., в котором теме учительства посвящено около 14 поучительных Слов, что говорит об актуальности этой проблемы для данного хронотопа.

Сборник проповедей «Статир» был создан в Орле-городке анонимным автором и изучался в связи с установлением авторства, временем создания, риторическим искусством, автора (Д. М. Буланин, А. А. Введенский, П. Т. Алексеев, А. С. Елеонская, Л. С. Соболева). «Поучение в н(е)*д*(е)лю 27 по сошествии С(вя)т(а)го о Бл(а)гости С(ы)на Б(о)жия и на учители ленивыя и пиянчивыя, а бо*д*рыя многой чести сподобляются» (Слово 78) интересно тем, что автор не просто посвящает проповедь нравственному облику священника, а талантливо и красноречиво обращается к проповедникам с поучением о соблюдении духовной чистоты.

Композиционно-тематическое построение проповеди сложное и состоит из двух частей, имеющих своих тему и адресата, причем 2-я часть помещена внутрь 1-й. Согласно порядку Евангельских чтений, автор выбирает для проповеди в 27 седмицу по сошествии Святого Духа эпизод из Евангелия от Луки (Лк 13. 10–13), от которого далее строится проповедь:

«Во время оно, бяше уча Ии(су)съ на единомъ о*т* сонмишъ в субботы. И се жена бѣ имущи духъ недуженъ, лѣтъ осмь надесяте, и бѣ сляка и не мо[гу]щи вос[к]лонитися о*т*нюдъ. Видѣвъ ю Ии(су)съ, пригласи и рече ей: «Жено, о*т*пущена еси ты о*т* недуга твоего», и возложи на ню руце, и абие простреся, и славяше Б(о)га»[4].

Сочетая этот эпизод с цитатой Златоуста во введении, автор Статира с первых строк проповеди обозначает тему могущества и человеколюбия Господа, выводя проблематику проповеди с бытового уровня. Использование в проповеди парафраз из Библии и святоотеческих трудов мотивируется уже не только попыткой растолковать

[3] *Зубов А. Б.* Циклы русской истории // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз: журнал политической философии и социологии политики. 2006. № 1. С. 6.

[4] Слово 78 // Российская государственная библиотека (РГБ). Собр. Румянцева № 411. Сборник слов и поучений «Статир». Л. 332.

Священное Писание, но и способом подкрепления мыслей самого проповедника. Цитата свт. Иоанна становится библейским ключом для всей проповеди, предназначенным для выделения имплицитного сакрального смысла, и все последующие тезисы будут раскрываться через обращение к ней[5]. Физическое обретение возможности взглянуть на небо, распрямление человека толкуется в символическом плане, относимом к душе человека.

1-я часть проповеди обращена к мирянам и рассказывает непосредственно об эпизоде с излечением согбенной («сляка / слука»). Здесь автор растолковывает содержание отрывка, призванное показать могущество Господа: «Аще бы кто вопросилъ: не довляше ли Хр(ис)ту словомъ единѣмъ исцелити жену? Чесо ради руцѣ возлагаетъ? О*т*вѣщаетъ мати наша Ц(е)рковь учителми своими: „Яко Б(о)жия слова силою же и дѣйствомъ С(вя)тая его облечеся плоть, своя бо ему бѣ, а не иного коего о*т* него воистинну по естеству и свойственнѣ о*т*лучена и есть Б(о)ж(ес)ственна и живота подателна“»[6].

Эта цитата взята из Толкований на Евангелие от Луки блж. Феофилакта Болгарского, но автор «Статира» использует ее в ином контексте, чем блж. Феофилакт, поскольку писатель XI–XII вв., толкуя Евангелие, объяснял, почему Иисус мог излечивать в день субботний, когда, по иудейским законам, принято отдыхать[7]; здесь же необходимо учитывать контекст 2-й части, посвященной рассуждению о назначении и облике священника, вписанной в 1-ю часть.

Это рассуждение, занимающее значительную часть проповеди, также связано с идеей о могуществе Господа, обозначенной в библейском ключе, поскольку Господь дал определенной группе людей власть проповедовать и следить за духовным состоянием паствы: «Г(оспо)дь же терпя ихъ неистовству и суровству, дая образъ яко истинный пастырь и прем(у)*д*рый учитель всѣмъ учителемъ ц(е)рк(о)внымъ, яко не о*т*ступати о*т* стада своего и не оставляти учения непокорения ради и зловѣрия непослушников»[8].

---

[5] *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык / отв. ред. Н. Н. Запольская, В. В. Калугин; ред. М. М. Сокольская. М., 2003. С. 436–437.

[6] Слово 78. Л. 335 об. – 336.

[7] Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. М., 2015. Т. 2. С. 224–226.

[8] Слово 78. Л. 332 об. – 333.

Для усиления наглядности автор использует новозаветную притчу о талантах, вплетая ее в систему сравнений: в ситуации Страшного Суда под рабами подразумевается священство, те, кому «вверено служение слова»[9], под талантами — способность духовно просвещать паству. Использование притчи о талантах позволяет автору лучше раскрыть проблематику нравственного облика пастыря, поскольку в его трактовке пастырь, не реализовавший свои способности к духовному просвещению людей, не только не выполняет свое предназначение, но и лишает паству возможности спасения души. Особенность этой части — обращение напрямую к священничеству, поскольку для мирян такие наставления неприменимы: «О учителю лѣнивый, иже д(у)шу свою погубляешъ и таланты Г(оспо)да своего в землю сквернолюбия скрываешъ. Но и иная злая злѣйшихъ содѣваешъ, яко и д(у)шъ ч(е)л(о)в(е)ческихъ предатель бываешъ, предаешъ бо я на см(е)рть и на пожрение (лву несытому, иже обходитъ рыкая, всю вселенную иский кого поглотити)»[10].

Главным критерием неправедности священника автор обозначает праздный образ жизни — лень и пьянство. Именно эти два греха становятся главными причиной гибели душ и пастыря, и «овец», заметим, что автор фиксирует внимание именно на них и не упоминает о других нарушениях нравственного облика священника, которые перечисляются, например, в посланиях ап. Павла: «Подобает убо епископу быти непорочну, единыя жены мужу, трезвенну, целомудру, благоговейну, честну, страннолюбиву, учительну, не пиянице, не бийце, не сварливу, не мшелоимцу, независтливу, не сребролюбцу» (1 Тим 3. 2–3).

Сопоставление этой проповеди «Статира» с другими, в которых обличается пьянство, показывает, что проблема винопития ощущалась автором очень остро, поэтому в обращениях к пастве он старался изобразить грех нечестивого «пития» во всех его аспектах. Пьянство обозначается как причина других серьезных грехов (блуд, гнев); сравнивается с ритуальным винопитием, актуализируя дихотомию «пьянство — соединение с дьяволом / ритуальное винопитие — соединение с Богом»; рассматривается с точки зрения

[9] Толкование на Святое Евангелие... Т. 1. С. 286.
[10] Слово 78. Л. 334.

разных социальных групп[11]. Священство как социальная группа выделяется автором особенно, т. к. в духовном плане пьянство для священника есть более тяжкий грех: если обычный человек, самовольно погружаясь в пьянство, посягает на свой, созданный Богом по образу и подобию, облик, то священник вдобавок к этому сознательно отказывается от выполнения миссии спасения чужих душ, возложенной на него Господом. Связывая тему нравственного облика священника с библейским ключом проповеди, автор показывает важность соблюдения пастырем духовной чистоты.

Проблема священнического и монашеского пьянства в Древней Руси нашла отражение в текстах различного назначения. В XVII в. обличительные образы пьяных священников и монахов появились в произведениях демократической сатиры «Службе кабаку» и «Калязинской челобитной»: «Ходяще беспрестани на корчму, друг ко другу глаголаху с похмелья попы и дияконы»[12]; «А мы, богомольцы твои, в то время круг ведра с пивом без порток в кельях сидим, около ведра ходя, правило говорим, не успеть нам, богомольцам твоим, келейного правила исправить, из ведра пива испорознить, не то, что к церкве часто ходить и в книги говорить»[13].

Свод законов «Стоглав» и церковный Устав Типикон устанавливали определенные правила, регламентирующие потребление алкоголя: «Аще бо и правила святых отец и типицы великих монастырей повелевают иноком пити вино в подобно время егда подобает, а не всегда. Овогда же по три чаши, овогда по две, овогда по единой. Имеяху бо вино во всех монастырех и в древних и в нынешних, но до пиянства его не пияху»[14].

Посвящая часть проповедей пьянству мирян с целью указать им на негативные проявления земной жизни и отвратить их от этого греха,

[11] *Соболева Л. С., Калинина А. Д.* Поучения против пьянства в рукописном сборнике «Статир»: богословская риторика и образ грешника // Свое — чужое: опыт культурного взаимодействия. Мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. «Строгановские чтения» — XVI. Усолье, 2020. С. 92.

[12] Русская демократическая сатира XVII века / *подг. текстов, ст. и комм. В. П. Адриановой-Перетц; отв. ред. Д. С. Лихачёв*. 2-е изд., доп. М., 1977. С. 59.

[13] Там же. С. 65.

[14] Ответ о пиянственном питии. Собрание от Божественного Писания. Яко не подобает во обители питию быти, от негоже пиянство бывает. Глава 52 // Стоглав. Казань, 1862. С. 252–253.

автор «Статира» не мог не отреагировать на пьянство священства. Примечательно, что образ ленивого и пьянчивого учителя не единичен — он встречается и в Слове 38, посвященном духовной слепоте: «О горе увы моея слепоты и подобныхъ мнѣ, являю ся пред ч(е)л(о)в(е)ки свѣтъ, а самъ д(у)шею слѣпъ, не овец пасу, но пасуся самъ, не о стадѣ прилѣжу, но в корчемнице д(е)нь и ношъ присѣжу. И сию слѣпоту обличаетъ Д(у)хъ С(вя)тый, чрезъ пр*о*р(о)ка гл(агол)ющи: „Оле пастуси И(зра)ил(е)вы! Еда пасутся пастуси сами, не овцы ли убо пасутъ пастуси? Се млеко ядясте, и волною одѣваетеся, и тучная закалаете, а овец моихъ не пасосте. Изнемогшаго не по*д*ъясте, и болящаго не уврачевасте, и сокрушеннаго не обязасте, и уязвленнаго не зарастисте, заблудшаго взыскающе не обратисте“. И тако быша овцы разсыпанны, яко неимущи пастуха.

Оле слѣпоты пастырей лѣнивыхъ и пиянчивыхъ! Распустиша овецъ Хр(ис)т(о)выхъ в расхищение, зверемъ и волкомъ на стерзание»[15].

Возможно, что проблема священнического пьянства была особенно актуальна для автора. В цитате, приведенной выше, он кается, что сам вместо заботы о духовной жизни паствы проводит время в корчме, и Слово 78 также содержит подобные высказывания: «Ты же, что речеши, аще лѣностию и небрежениемъ пиянства ради погубишъ порученныя ти овцы? Кий паки о*т*вѣтъ воздаси Судии страшному и правосудному, егда истяжет тя о погибших овца*х* Своихъ?

Увы мнѣ окаянному, паче всѣхъ недостой[но]му, лѣнивому и грубому, аще сий о*т*вѣтъ реку: „Друг пришелъ ко мнѣ и веселихся с нимъ, идѣже пиютъ вино с музыками и свирѣлями, и паки любочествоваху мя по*д*ручный мой, и азъ утѣшахся с ними и чрезъ всю ношъ присѣдѣхъ при полных чашахъ. И тогда разыдошася овцы Твоя по удалиямъ и по строминамъ всякаго беззакония. И егда мнѣ о*т* многаго пития сонъ одолѣ, погубихъ таланты Твоя“»[16].

Самоуничижение здесь напоминало о греховности человека и давало возможность автору обратиться ко всему священству. Автор ставит себя в один ряд с обличаемыми священниками: «Много бо

[15] Слово 38 // РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник слов и поучений «Статир». Л. 158–158 об.

[16] Слово 78. Л. 333–333 об.

таковыхъ лукавыхъ рабовъ, подобныхъ мнѣ, и слепыхъ вождевъ, их же пиянство неразумиемъ помрачило и равно с м(е)ртвыми положило, и в геенѣ заключило. Не о стадѣ помышляютъ, но точию в блудилищахъ и корчемницах д(е)нь и ношъ пребываютъ. И присѣдятъ ту паче, идѣже вино проливается. Помрачены умомъ, бе[з] страха Б(о)жия, увы мнѣ, яковую за сие постраждутъ муку»[17].

Кроме осуждения священников, ведущих неправедную жизнь и воззвания к пастырям, автор «Статира» считает нужным объяснить им, чем греховно пьянство и как следует искоренять его в пастве. При этом если раньше, говоря «мы», автор подразумевал социальную группу священников и обращался к ним, а не к мирянам, то приводя в пример греховные ритуалы, он обращается и к прихожанам, одновременно предлагая адресату-проповеднику способ показать грех пьянства.

Таким образом, Поучение в Неделю 27, построенное по законам гомилетики, выделяется в ряде других проповедей о пьянстве этого автора тем, что подразумевает в качестве адресатов две социальные группы: миряне, которым автор рассказывает о человеколюбии и могуществе Господа, используя в качестве примера эпизод об излечении согбенной; и священство, к которому автор обращается с целью оградить от чрезмерного употребления алкоголя ради спасения душ их прихожан. При этом он не только наказывает пастырям вести трезвый образ жизни, но и учит их, как наставлять на путь трезвения паству. Тема нравственного облика священства в связи с цитатой свт. Иоанна Златоуста раскрывается не просто как приемлемое поведение, а как образ жизни, способствующий выполнению миссии, назначенной Господом. Говоря о нравственном облике священника, автор акцентирует внимание на пьянстве и лени, выводя их в соответствие со временем в качестве главных, поскольку эпоха требует деятельной нравственности.

Источники и литература

1. *Зубов А. Б.* Циклы русской истории // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз: журнал политической философии и социологии политики. 2006. № 1. С. 5–12.

2. О священстве. Слово третье // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского: в русском переводе. СПб., 1895. Т. 1. С. 415–437.

[17] Слово 78. Л. 334.

3. Ответ о пиянственном питии. Собрание от Божественного Писания. Яко не подобает во обители питию быти, от негоже пиянство бывает. Глава 52 // Стоглав. Казань, 1862. С. 249–258.

4. *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык / отв. ред. Н. Н. Запольская, В. В. Калугин; ред. М. М. Сокольская. М., 2003.

5. Российская государственная библиотека (РГБ). Собр. Румянцева № 411. Сборник слов и поучений «Статир».

6. Русская демократическая сатира XVII века / *подг. текстов, ст. и комм. В. П. Адриановой-Перетц; отв. ред. Д. С. Лихачёв*. 2-е изд., доп. М., 1977.

7. *Соболева Л. С., Калинина А. Д.* Поучения против пьянства в рукописном сборнике «Статир»: богословская риторика и образ грешника // Свое — чужое: опыт культурного взаимодействия. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Строгановские чтения» — XVI. Усолье, 2020. С. 90–96.

8. Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского: в 2 т. М., 2015.

9. *Феодосий, еп. Полоцкий и Глубокский.* Гомилетика. Теория церковной проповеди. Сергиев Посад, 1999.

Alyona D. Kalinina

Moral Image of the Priest in the View of a Preacher of the Late 17th Century

Abstract. The article introduces into scientific circulation a previously unpublished sermon from the manuscript collection "Statir" of the late 17th century. The author analyzes the sermon's theme — moral character of the priest, and the use of biblical episodes to reveal it. The depiction of the vice of drunkenness as more disastrous for a priest than for an ordinary person is considered in comparison with other sermons from the "Statir" of the same thematic focus. The article emphasizes the features of the sermon composition, associated with addressing both the priesthood and the flock.

Keywords: *Sermon, "Statir", priesthood, moral character, drunkenness.*

Citation. Kalinina A. D. Nravstvennyi oblik sviashchennosluzhitelia v predstavlenii propovednika kontsa XVII veka [Moral Image of the Priest in the View of a Preacher of the Late 17th Century]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 488–495.

About the author. Kalinina Alyona Denisovna — 4th-year student of the Faculty of Philology at the Ural Federal University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: fktyrf2000@gmail.ru.*

УДК 821.161.1

А. Д. Корелина

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ПРОПОВЕДИ «О СЛЕПОТЕ И НЕВѢЖЕСТВѢ СВЯЩЕННИЧЕСКОЙ» ИЗ РУКОПИСНОГО СБОРНИКА XVII в.

Аннотация. Работа показывает, как в малоизученном сборнике «Статир» реализуется актуальный для проповеднической литературы XVII в. мотив слепоты. Автор концентрирует внимание на одном из Слов сборника, посвященном «духовной слепоте» священства, и выявляет, как в нем отражаются особенности стиля анонимного автора.

Ключевые слова: *мотив слепоты, проповедь, «Статир», XVII в., пастырство, обличение священства.*

Цитирование. *Корелина А. Д.* Художественное своеобразие проповеди «О слепоте и невѣжествѣ священнической» из рукописного сборника XVII в. // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 496–503.

Сведения об авторе. Корелина Анна Дмитриевна — студентка 3 курса бакалавриата филологического факультета Уральского федерального университета (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: naste.ak@ya.ru.*

«Статир», рукописный сборник проповедей конца XVII в., созданный анонимным автором на Урале, в Орле-городке, впервые был описан А. Х. Востоковым как собрание проповедей, язык которых впечатляет своей выразительностью и силой авторского начала[1]. Многие современные исследователи также отмечают художественную ценность сборника[2]. Создатель памятника, как и другие проповедники XVI–XVII вв. (среди которых Симеон Полоцкий, Димитрий Ростовский, Феофан Прокопович и другие авторы, оставившие след в истории церковной проповеди) часто обращается к мотиву слепоты. Можно предположить, что востребованность мотива обусловлена самой эпохой, когда конфликтность в обществе нарастала, а социальные и нравственные ориентиры стирались. В этот период истории страны проповедники ощущают необходимость с помощью слова указать людям путь к «прозрению», и автор «Статира» — не исключение.

Памятник содержит 156 поучений и по традиции делится на две части. Во 2-й части собраны проповеди «на случай», а содержание

[1] *Востоков А. Х.* Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. № 411. С. 629–633.

[2] Работы Н. Ф. Сгибневой, А. А. Красильниковой, Л. С. Соболевой и др.

1-й строится в соответствии с годовым кругом богослужений — каждый текст соотносится с определенной Неделей церковного календаря, конкретным праздником. Нас интересует именно 1-я часть, т. к. в церковном календаре есть Недели, посвященные чудесам исцеления Христом слепых: это Неделя о слепорожденном (6-я Неделя по Пасхе), а также Недели, посвященные иерихонским слепцам (7-я и 31-я Недели по Пятидесятнице). В храме в эти дни читают соответствующие Евангельские эпизоды, и священник соотносит гомилии с прочитанным на Литургии фрагментом Писания.

Огромный тематический потенциал блока, связанного со слепотой, позволяет автору «Статира» охватить широкий круг проблематики в проповедях на Недели о слепых. В сборнике есть проповеди объяснительного характера, основная цель которых — познакомить паству с Евангельским сюжетом, с догматами Церкви. В словах «О исцелении слѣпорожденнаго...»[3], «О зависти фарисейской и о дерзновении слепаго...»[4] мотив слепоты находит метафорическое воплощение: «слепота душевная» становится метафорой неверия в Христа, незнания Истины, удаленности от Бога. Однако часто встречаются в «Статире» и проповеди с обличительным пафосом — в них тоже встречается метафора «душевной слепоты», однако фокус проповедника смещается с «ортодоксии» (формирования правильного мышления) на «ортопраксию» (репрезентацию модели правильного поведения), и потому «слепота» становится метафорой греховной страсти — например, блуда (как в проповеди «На блудников и на мужеложников...»[5] или винопития (в слове «О слепоте христиан, и яко поганския обычаи творят на пирах своих...»[6]. Особняком стоит Слово 38 «О неизреченной благости Христовѣ, и о вѣре сплепце, и о слепоте и невѣжествѣ священнической»[7], в котором поднимаются проблемы достойного несения священнического сана, заботы о пастве, учительства. Об актуальности этих проблем для автора и его современников

[3] Российская государственная библиотека (РГБ). Собр. Румянцева № 411. Сборник слов и поучений «Статир». Л. 67.

[4] Там же. Л. 79.

[5] Там же. Л. 382.

[6] Там же. Л. 159.

[7] Там же. Л. 155 об.

можно судить по количеству слов, посвященных иерейскому служению — их в «Статире» не менее 15[8].

В проповеди «О неизреченной *благо*сти Христовѣ, и о вѣре сплепце, *и* о слепоте и невѣжествѣ *свя*щеннической» автор обращается к Евангельскому эпизоду исцеления Христом иерихонских слепцов (Мф 9. 27–35). Евангельский текст повествует, как Христос, возвращаясь из Иерихона во время Своего последнего путешествия в Иерусалим, встретил у дороги двух слепцов. Они, узнав, Кто проходит мимо, последовали за Ним, прося об исцелении, и после того как слепые засвидетельствовали свою веру, Христос исцелил их, прикоснувшись к невидящим глазам.

Во вводной части проповеди автор обозначает тему прочитанного на Литургии Евангельского отрывка в соответствии с общехристианской традицией толкования данного эпизода: «Якоже бо солнце посредѣ звѣздъ свѣтлѣише сияетъ, тако вера во всѣх добрадѣтехъ глава и совершение»[9]. Прославляя подвиг веры иерихонских слепцов, проповедник обращается к излюбленному приему антитезы: «...тѣлесныма очима чювственный свѣтъ узрѣша, душевныма же свѣдавца и Творца своего познаша»[10]. «Телесные очи» противопоставляются «очам душевным», прозрение вторых автор связывает с богопознанием.

Антитеза реального физического и метафорического душевного зрения реализуется на протяжении всего текста, позволяя проповеднику показать первостепенную значимость духовных качеств иерихонских слепцов, силу их веры: «Сия мы нынѣ аще и нетѣлеснѣ видимъ, но д(у)шевнѣ слышимъ и вѣру*ем*: яко ты еси Хр(ис)те, сп(а)сение и*зра*ил(е)во»[11]. Именно вера в Божественную природу Христа, способность увидеть в Нем Спасителя приводят к прозрению телесному: «Вѣмы Творца д(у)шею да узрим Тя Бл(а)гаго очима Г(оспо)дь же, видя вѣру ихъ, прикоснуся преч(ис)тою рукою очесъ, ею же созда от персти Адама. И абие отверзошася има очи»[12].

[8] РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник... Л. 3, 55, 210, 238, 298 об. и др.
[9] Там же. Л. 155 об.
[10] Там же. Л. 156.
[11] Там же. Л. 157.
[12] Там же. Л. 158.

Тема священнического служения впервые появляется в тексте, когда автор обращается к Богу, чтобы испросить Его благодати для произнесения проповеди. Такое начало — традиционный элемент композиции гомилетического текста[13], однако перед нами не просто формальное соблюдение канона. Покаянная и просительная молитва священника становится выражением его рефлексии по поводу проповеднического искусства — значимой составляющей священнослужения. Автор выделяет 2 недостатка, становящихся препятствиями для произнесения достойной проповеди. 1-й из них — «слепота», под которой в данном случае, очевидно, подразумевается недостаточное понимание Божественных истин: «Ии(су)се Христе, ц(а)рю, С(ы)не Д(а)в(и)д(о)в по плоти, С(ы)нъ же пребл(а)гословенного Отца по б(о)жеству. Отверзлъ еси очи слепцема <...> Просвѣти и мою темную д(у)шу перстомъ бл(а)годати твоея». 2-е препятствие — «немота» проповедника, т. е. неспособность донести знание истины до адресата: «Дал еси немому гл(агола)ти: уясни и мой гугнивый языкъ да изреку слово д(у)шеполезное, не к моему хотѣнию, но к ползѣ слушателемъ»[14].

Сравнивая себя с иерихонскими слепцами, автор словно приглашает слушателей погрузиться вместе с ним в Евангельскую историю и тем самым создает логический переход к пересказу прочитанного на Литургии отрывка: «Вѣдая же слѣпоту д(у)шевныхъ ми очесъ. Послѣдую и азъ с н(ы)нешнима слѣпцема въслѣдъ Хр(ис) товъ»[15]. Парафраз притчи дан в форме диалога Христа и слепцов, проповедник расширяет зафиксированные в Евангелии реплики слепцов с целью эмоционального воздействия на слушателей: «... не можемъ нощи во всю жизнь терпѣти. Приутрудишася наши нозѣ о каменное претыкание. Не имѣютъ руцѣ покою стѣны улицъ осязающе. Не имамы правымъ путемъ ходити и нужныя намъ пищи испросити»[16]. Т. к. автор обозначил, что сам идет вслед за слепцами, приписываемые им переживания воспринимаются как страдания священнослужителя, осознающего собственную духовную слепоту.

[13] *Поторжинский М. А.* Историческая хрестоматия, для изучения истории русской церковной проповеди. Киев, 1879. С. 195.

[14] РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник... Л. 156 об.

[15] Там же.

[16] Там же. Л. 157.

Проповедь становится глубоко личным раскрытием авторских размышлений, образом его переживаний — и в этом проявляется уникальность «Статира» по сравнению с другими гомилетическими сборниками XVII в.[17]

Переход от изложения Евангельской истории к обличительной части проповеди осуществляется благодаря введению образа фарисея: «Сии два слѣпца на образъ быша, на обличение же и посрамление, фарисеомъ второзаконникомъ»[18]. Фарисеев называет слепыми Сам Христос в Евангелии (Мф 15. 14), и традиционно «слепота» фарисеев осмысляется как неверие в то, что Христос — Сын Божий. Так, блж. Феофилакт Болгарский пишет: «Господь хотел показать им, что лучше быть слепыми по телу, чем неверующими»[19]. Такая интерпретация не соответствует дидактическим задачам автора проповеди, и он подключает широкий библейский контекст, чтобы показать иные проявления фарисейской «слепоты», в частности, обращается к цитате из Евангелия от Матфея — для проповедника главное проявление «душевной слепоты» заключается в неспособности законоучителей наставить на верный путь доверенный им Богом народ (в том же слепота священников, к которым обращена проповедь): «Горе вамъ, книжницы и фаресеи, затворяете ц(а)р(с)тво н(е)б(ес)ное пред ч(е)л(о)в(е)ки: сами не входите, и хотящимъ внити возбраняете»[20] (неточная цитата Мф 23. 13).

От осуждения фарисеев проповедник не переходит напрямую к обличению находящегося под его началом священства — он прежде вновь обращает взор на самого себя, сопоставляет свою жизнь и поведение фарисеев. Поучение, обращенное к другим людям, становится исповедью самого автора: «Аще тако Г(оспо)дь осуждаетъ, и слепыми вожди нарицаетъ, иже сѣнь закона несоблюдоша. Кий же отвѣтъ услышу, азъ окаянный, иже недостоинъствомъ похитилъ санъ с(вя)тый. О горе, увы моея слепоты, и подобныхъ мнѣ.

[17] *Соболева Л. С.* Синтез исповедальности и проповедничества в рукописном сборнике XVII в. // Язык и религия: тез. докл. междунар. научн. конф. (Екатеринбург, 15–17 сентября 2021 г.). Екатеринбург, 2021. С. 111.

[18] РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник... Л. 158.

[19] Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. М., 2015. Т. 2. С. 691.

[20] РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник... Л. 158.

Являюся пред человеки свѣтъ, а самъ душею слѣпъ...»[21]. Обличение в Слове сплавлено с покаянием, что делает проповедь удивительно пронзительной. Образ фарисея, пожалуй, один из наиболее негативно окрашенных в христианской культуре, его вряд ли встретишь в покаянных молитвах, в отличие от образов блудницы, мытаря, разбойника[22] — тем неожиданнее и ярче авторское сравнение.

Чтобы обрисовать картину происходящего с паствой, автор включает в проповедь пассаж из Книги пророка Иезекиля: «Еда пасутся пастуси сами, не овцы ли убо пасутъ пастуси. Се млеко ядясте и волною одѣваетеся, и тучная закалаете, а овецъ моихъ не пасосте. Изнемогшаго не подъясте и болящаго не уврачевасте, и сокрушеннаго не обязасте, и уязвленнаго не зарастисте, заблудшаго взыскающе не обратисте. И тако быша овцы, разсыпанны, яко не имущи пастуха. <...> Распустиша овецъ Христовыхъ в расхищение звѣремъ и волкомъ на стерзание»[23]. Даже цитирование становится проявлением субъективного авторского начала, слова пророка — это не просто иллюстрация, а живое выражение страдания священника из-за неустроенности в общине, и причину духовного разлада проповедник видит в «слепоте священнической».

Эмоционально окрашенная цитата органична общему стилю проповеди, автор так глубоко переживает текст, что будто бы делает его своим: в тело библейского фрагмента входит риторическое восклицание, принадлежащее самому проповеднику, и «разрывает» цитату: «Оле слѣпоты пастыреи лѣнивыхъ и пиянчивыхъ!»[24]. Здесь автор сокрушается о конкретных страстях, в которых проявляется священническая «слепота»: среди «ослепляющих» грехов — праздность и винопитие.

---

[21] РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник... Л. 158 об.

[22] Великий канон Андрея Критского на церковнославянском языке // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-velikij-kanon-svyatogo-andreya-kritskogo-v-chetyrex-literaturnyx-versiyax.html (дата обращения: 09.12.2021); Три канона: покаянный ко Господу нашему Иисусу Христу, молебный ко Пресвятей Богородице и Ангелу Хранителю // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/bogosluzhenie/tri-kanona-pokayannyj-ko-gospodu-nashemu-iisusu-hristu-molebnyj-ko-presvyatej-bogorodicze-i-angelu-hranitelyu (дата обращения: 09.12.2021).

[23] РГБ. Собр. Румянцева № 411. Сборник... Л. 158 об.—159.

[24] Там же. Л. 158 об.

У проповеди кольцевая композиция. Как и в начале, автор произносит молитву к Богу с просьбой о даровании душевного прозрения, однако теперь он молится не только о себе, но и о священнослужителях, к которым обращается. Свт. Иоанн Златоуст в толковании эпизода об иерихонских слепцах отмечает, что их подвиг не только в искренней вере, но и в усердной молитве: «Они... имели сильное желание дойти до Него, и начали кричать; и тогда как посторонние запрещали им это, они еще более усиливали свой вопль. Вот что значит душа сильная!»[25]. Автор проповеди также акцентирует внимание на молитве слепцов и призывает пастырей подражать ей. Именно в молитве открывается потенциальная возможность прозрения «душевными очами»: «И прошу Твоея бл(а)г(о)д(а)ти, да Та мя наставитъ и вразумитъ угодная Тебѣ творити, и порученное ми стадо в законѣ Твоемъ водити».

Таким образом, хотя перед читателем раскрываются горестные переживания автором собственного несовершенства и нарастающей греховности и общества, они соединяются с переживаниями радостно-оптимистичными. Проповедь «О слепоте и невѣжествѣ с*вя*щеннической», как и каждая проповедь «Статира», отражает уверенность проповедника в возможности спасения мира и человека[26]. Миссию гармонизации общественных отношений, возрождения нравственности в людях, возвращения их на путь духовного прозрения автор «Статира» возлагает на пастырей, быть может, именно поэтому тема священства имеет такое важное значение для проповедника.

Источники и литература

1. Великий канон Андрея Критского на церковнославянском языке // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-velikij-kanon-svyatogo-andreya-kritskogo-v-chetyrex-literaturnyx-versiyax.html (дата обращения: 09.12.2021).

2. *Востоков А. Х.* Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. № 411. С. 629–633.

3. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа 66 // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_51/66 (дата обращения: 29.11.2021).

[25] *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа 66 // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_51/66 (дата обращения: 29.11.2021).

[26] *Соболева Л. С.* Синтез исповедальности... С. 110.

4. *Поторжинский М. А.* Историческая хрестоматия, для изучения истории русской церковной проповеди. Киев, 1879.

5. Российская государственная библиотека (РГБ). Собр. Румянцева № 411. Сборник слов и поучений «Статир».

6. *Соболева Л. С.* Синтез исповедальности и проповедничества в рукописном сборнике XVII в. // Язык и религия: тез. докл. междунар. научн. конф. (Екатеринбург, 15–17 сентября 2021 г.). Екатеринбург, 2021. С. 108–111.

7. Толкование на Святое Евангелие блаженного Феофилакта Болгарского. М., 2015. Т. 2.

8. Три канона: покаянный ко Господу нашему Иисусу Христу, молебный ко Пресвятей Богородице и Ангелу Хранителю // Сайт «Азбука веры». URL: www.azbyka.ru/bogosluzhenie/tri-kanona-pokayannyj-ko-gospodu-nashemu-iisusu-hristu-molebnyj-ko-presvyatej-bogorodicze-i-angelu-hranitelyu (дата обращения: 09.12.2021).

Anna D. Korelina

Literary Originality of the Sermon "...On the Blindness and Ignorance of Priests" from the Manuscript Collection of the 17th Century

Abstract. The work shows how the motive of blindness, relevant for the sermons of the 17th century, is realized in the little-studied collection "Statir". The author focuses on one of the homilies from the collection dedicated to the mental blindness of the priesthood, and reveals the way it reflects the originality of the anonymous author's style.

Keywords: *Motif of blindness, the Statir, sermon, 17th century, Orthodox priests, denunciation of the priesthood.*

Citation. Korelina A. D. Khudozhestvennoe svoeobrazie propovedi «...O slepote i nevezhestve sviashchennicheskoi» iz rukopisnogo sbornika XVII v. [Literary Originality of the Sermon "...On the Blindness and Ignorance of Priests" from the Manuscript Collection of the 17th Century]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 496–503.

About the author. Korelina Anna Dmitrievna — 3rd-year student of the Faculty of Philology of the Ural Federal University (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: naste.ak@ya.ru.*

УДК 244

Протоиерей П. И. Мангилёв

СОБРАНИЕ ЖИТИЙ СВЯТЫХ В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ ИЗ КНИЖНО-РУКОПИСНОГО СОБРАНИЯ ЛАИ УРФУ (ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ СООБЩЕНИЕ)

Аннотация. В настоящей статье рассмотрены 9 рукописных сборников из собрания ЛАИ УрФУ, содержащих жития святых в русском переводе, изложенные по Четьим-Минеям святителя Димитрия Ростовского. Установлено, что сборники могут быть датированы 1840–1850 гг. и содержат неизвестный ранее перевод житий святых на русский язык. Высказано предположение, что переводчиком житий и составителем сборников был преосвященный Неофит (Соснин; 1794–1868), архиепископ Пермский и Верхотурский (1851–1868).

Ключевые слова: *архиепископ Неофит (Соснин), агиография, перевод житий святых на русский язык, Четьи-Минеи святителя Димитрия Ростовского.*

Цитирование. *Мангилёв П. И.* Собрание житий святых в русском переводе из книжно-рукописного собрания ЛАИ УрФУ (предварительное сообщение) // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 504–513.

Сведения об авторе. Мангилёв Петр Иванович — протоиерей, кандидат исторических наук, проректор по научной работе Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: mangilev_petr@mail.ru.*

Интерес к житийной литературе, переводной и отечественной, значительно оживился в последние десятилетия. Исследованы и изданы многие житийные тексты, описание рукописных собраний позволяет выявить неизвестные ранее списки агиографических сочинений. Краткий обзор-каталог житийных текстов, находящихся в составе рукописей, хранящихся в фондах Лаборатории археографических исследований Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (далее — ЛАИ УрФУ) был в свое время подготовлен Е. А. Полетаевой[1]. Однако в чрезвычайно информативной работе Е. А. Полетаевой учтены лишь жития, бытовавшие в старообрядческой среде. Вне поля зрения исследовательницы оказались 9 рукописных сборников, содержащих жития святых в русском переводе, изложенные по Четьим-Минеям святителя Димитрия Ростовского[2].

[1] *Полетаева Е. А.* Круг агиографических памятников Урала в контексте старообрядческой культуры // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв. Екатеринбург, 2002. С. 48–99.

[2] ЛАИ УрФУ. Свердловское (IX) собр. 112р/ 1412; 113р/ 1413; 114р/ 1414; 115р/ 1415; 116р/ 1416; 117р/ 1417; 118р/ 1418; 119р/ 1419; 120р/ 1420. Кра-

Все 9 сборников были ошибочно датированы концом XIX в. и со знаком вопроса были определены как изданные на стеклографе[3]. Между тем все они — сборники рукописные, переписаны аккуратным курсивным письмом разных рук. Бумага всех сборников одинаковая, датируется 1840-ми гг. В каждом сборнике встречается два штемпеля: 1) в гнутом четырехугольнике: ФАБРИКИ /№ розетка 5 /АРИСТАРХОВА[4]; 2) в овальной фигурной рамке: ФАБРИКИ /3 / АРИСТАРХОВА[5]. Таким образом сборники должны быть датированы серединой XIX в. Все рукописи большого формата, во вторую долю листа (350×220). Все рукописи имеют одинаковый переплет: картон, оклеенный мраморной бумагой. По кожаному корешку тиснение: «Собор святых иерархов» и номер части (от I до IX). Рукописи не имеют записей и штампов, кроме штампа, свидетельствующего об их принадлежности к рукописному собранию ЛАИ УрФУ. Однако все рукописи имеют по тексту карандашную правку разной степени интенсивности. Предварительные наблюдения позволяют предполагать, что правка эта сделана одной рукой.

6 рукописей имеют заглавие: «Собор святых иерархов. Отделение первое. Собор святых иерархов восточных или избранныя из четии минеи жизнеописания Митрополитов, Архиепископов и Епископов Восточной церкви, прославленных во святых, переведенныя с Славянскаго на Русский язык»[6]. Каждая рукопись имеет свой порядковый номер (части с 1 по 6). 6 частей первого отделения содержат в общей сложности 88 житий святых (1—17; 2—19; 3—11; 4—9; 5—17; 6—15). Жития расположены в хронологическом (по времени жизни святых иерархов), а не в календарном порядке.

Две рукописи озаглавлены: «Собор святых иерархов. Отделение второе. Собор святых иерархов западных или избранныя из четии

ткое описание рукописей см.: Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований УрГУ. Ч. 2. Описание рукописных книг IX—XIV собраний Древлехранилища /*сост.: С. А. Белобородов, И. Л. Манькова*. Екатеринбург, 1995. С. 16—17.

[3] Каталог... С. 16—17.

[4] *Клепиков С. А.* Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX—XX вв. // Археографический ежегодник за 1966 г. М., 1968. С. 121, № 6 — 1846 г.

[5] Там же. С. 121, № 8 — 1848 г.

[6] ЛАИ УрФУ. Свердловское (IX) собр. 112р/ 1412; 113р/ 1413; 114р/ 1414; 115р/ 1415; 116р/ 1416; 117р/ 1417.

минеи жизнеописания Римских Пап и прочих Епископов Западной церкви, прославленных во святых, переведенныя с Славянскаго на Русский язык»[7]. Каждая рукопись имеет свой порядковый номер (части 1 и 2). Обе части 2-го отделения содержат в общей сложности 28 житий святых (1—16; 2—12). Жития расположены в хронологическом порядке.

Последняя, 9-я рукопись озаглавлена: «Собор святых иерархов. Отделение третие. Собор святых иерархов Российских или избранныя из четии минеи жизнеописания Митрополитов, Архиепископов и Епископов Российской церкви, прославленных во святых, переведенныя с Славянскаго на Русский язык»[8]. Рукопись содержит 15 житийных текстов, также расположенных по хронологии.

Таким образом в 9 рукописях собраны жития святых иерархов (131 текст) в переводе на русский язык. Жития переводились с «Книги житий святых» (Четьих-Миней) святителя Димитрия Ростовского. Из Четьих-Миней извлечено 130 житий. Еще одно — Житие самого святителя Димитрия[9]. Житие святителя существует в нескольких редакциях[10]. Для перевода составителем сборника «Собор святых иерархов...» было избрано житие, составленное Я. А. Татищевым. Оно было впервые издано в 1786 г. и потом многократно переиздавалось[11].

Перевод Жития святителя Димитрия размещен в сборнике после 14 житий русских святителей и как бы венчает весь труд. Составитель 9-томного сборника переводов житий иерархов предваряет Житие святителя следующими словами: «Предложив вниманию благочестивых читателей жизнеописания святых иерархов Церкви избранныя из чети минеи, не излишне в заключении присовокупить и описание жизни самаго Святителя Димитрия, Митрополита Ростовскаго, слишком двадцать лет трудившагося над собиранием из разных источников жизнеописаний Святых, и наконец по блаженной кончине своей представшаго в лике святых Иерархов Российских пред престолом Пастыреначальника

[7] ЛАИ УрФУ. Свердловское (IX) собр. 118р/ 1418; 119р/ 1419.

[8] Там же. 120р/ 1420.

[9] Там же. Л. 75—100. После текста Жития святителя Димитрия помещено «Духовное завещание св. Димитрия, митрополита Ростовского» (л. 101—102 об.).

[10] Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2020. Т. 20: XVIII—XX века. С. 286.

[11] *Федотова М. А.* Димитрий [Ростовский] // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 15. С. 20. Современное издание Жития: Житие Димитрия Ростовского, написанное Я. А. Татищевым // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 20. С. 97—119.

Иисуса в небесном царствии»[12]. Приведенный нами текст ясно свидетельствует, что эта 9-я книга — последняя в рассматриваемом нами собрании житий. Оттиснутые на кожаных корешках номера томов свидетельствуют, что утраченных томов в собрании тоже нет.

Таким образом, мы имеем комплекс житий святых иерархов, переведенных с церковнославянского на русский язык к середине XIX в. Если сами рукописные сборники, переписанные набело профессиональными писцами, могут быть датированы, как мы видели выше, концом 1840-х — началом 1850-х гг., то сами работы по переводу житий осуществлялись несомненно раньше и должны были занять довольно значительное время. Если в «Книге житий святых» святителя Димитрия Ростовского «в основном тексте 4 томов — 765 статей, не считая памятей»[13], то 130 статей — это примерно шестая часть Четьих-Миней. Надо полагать, что работа по переводу житий должна была занять несколько лет.

Таблица 1

«Книга житий святых» Святителя Димитрия	Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней	ЛАИ УрФУ
< 6 ноября> Житие иже во святых отца нашего Павла исповедника Егда Константий, сын великаго Константина, держаше скиптры Греческаго царства, воздвигоша гонение на благочестивых злочестивии ариане, имущее пособника самаго царя, тоюжде их ересию прелщеннаго[14].	**< 6 ноября> Житие святаго Павла исповедника, архиепископа Цареградского** В царствование императора Констанция, сына Константина Великого, православные христиане подверглись гонению со стороны еретиков — ариан, сторону которых держал сам император, тоже увлеченный арианскою ересью[15].	**Жизнь святаго Павла, исповедника, Патриарха Цареградскаго** В царствование Константия, сына Константина Великаго, ариане, покровительствуемые самим императором, увлеченным ими в ересь, воздвигли гонение на православных...[16]

[12] ЛАИ УрФУ. Свердловское (IX) собр. 120р/ 1420. Л. 74.

[13] *Федотова М. А.* Димитрий... С. 13.

[14] *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых. Кн. 1: Сентябрь, октябрь, ноябрь. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1764. Л. 312 об.

[15] Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. М.: «Ковчег», 2010. Кн. 3: Ноябрь. С. 102.

[16] ЛАИ УрФУ. Свердловское (IX) собр. 115р/ 1415. Л. 4.

Кто же был переводчиком житий на русский язык? Кто составитель этого житийного собрания? Известно, что перевод «Книги житий святых» святителя Димитрия Ростовского был выполнен достаточно поздно, в начале XX в.[17] Однако все же сравним текст святителя Димитрия и переводы: изданный в начале XX в. и из сборника ЛАИ УРФУ (Табл. 1). Из представленной таблицы ясно видно, что переводы разнятся.

Известно, что в середине XIX в. «А. Н. Муравьёв и архиепископ Филарет (Гумилевский) сделали попытку восполнить „Книгу житий святых“ святителя Димитрия Ростовского созданием русских Миней-Четьих»[18]. При составлении своих житийных сводов и А. Н. Муравьев, и архиеп. Филарет (Гумилевский) ориентировались в большей степени не на Четьи-Минеи святителя Димитрия, а на древнерусские житийные тексты. Однако мы провели выборочное сравнение, результаты которого представлены ниже (Табл. 2).

Таблица 2

«Книга житий святых» святителя Димитрия	Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней
1	**2**
В той же день житие иже во святых отца нашего Петра, митрополита Киевского и всея России *<Предисловия митрополита Киприана нет>* Сей блаженный Петр родися от христианских родителей и верных, от земли Волынския, и еще ему сущу во утробе матерни, светающу дню неделному, виде видение матерь его, мняшеся агнца держати на руках своих, посреде рогов его древо благосеннолиственное израсте...[19]	**Житие святого Петра, митрополита Киевского и всея России** *<Предисловия митрополита Киприана нет>* Святой Петр, митрополит Киевский и всея России, родился в земле Волынской, от благочестивых христианских родителей. Когда он был еще во утробе матери, на рассвете одного воскресного дня мать его видела такое видение: ей представилось, будто она держит на руках своих агнца, посреди рогов которого выросло густолиственное дерево...[20]

[17] *Андроник (Трубачёв), игум.* Житийная литература. Восточнославянская. XVIII — нач. XX в. // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 19. С. 314.

[18] *Андроник (Трубачёв), игум.* Житийная литература... С. 314.

[19] *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых. Кн. 2: Декабрь, январь, февраль. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1764. Л. 161.

[20] Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. М.: «Ковчег», 2010. Кн. 4: Декабрь. С. 558.

Житие в переводе А. Н. Муравьева	Житие в переводе архиепископа Филарета (Гумилевского)	ЛАИ УрФУ
3	4	5
Житие святителя Петра, митрополита Московского и всея России Чудотворца *<Текст Жития предваряется предисловием митрополита Киприана>* Блаженный Петр родился в земле Волынской, от благоговейных родителей; известно имя отца его — Феодор, но неизвестно имя матери; не должно однако предать молчанию то видение, какое она имела еще прежде его рождения, когда уже младенец был в ея утробе. На рассвете воскресного дня снилось ей, что она держит на руках агнца, между рогами коего произрастало благолиственное древо ...[21]	**Преставление св. Петра, митрополита и чудотворца России** *<Предисловия митрополита Киприана нет>* Блаженный Петр, как пишет м[митрополит] Киприан, родился в земле волынской, от благоговейных родителей. Отец его именовался Феодором. Мать его, женщина благочестивая и богобоязненная, имела видение прежде рождения Петра, когда он еще младенцем был в ея чреве. На разсвете воскреснаго дня снилось ей, что она держит на руках агнца, между рогами коего выросло дерево, пышно одетое листьями...[22]	**Жизнь святаго Петра, Митрополита Киевского и всей России Чудотворца** *<Предисловия митрополита Киприана нет>* Святой Петр родился на Волыни от православных и благочестивых родителей. Мать его, ещё нося его во чреве своем, видела чудесное о нем предзнаменование свыше: на рассвете одного воскресного дня представилось ей во сне, что она держит на руках своих агнца, у коего между рогов выросло какое-то многолиственное дерево...[23]

Как можем видеть, тексты переводов разнятся. Сравнение же с текстом Жития святителя Петра из «Книги житий святых» святителя Димитрия Ростовского показывает, что именно текст из сборника ЛАИ УрФУ восходит к Четьим-Минеям.

Другие известные переводы житий на русский язык предполагали их сокращение и переработку и относятся к более позднему времени. Мы просмотрели несколько житийных собраний, доступных нам и наиболее близких по времени к середине XIX в. Выборочное

[21] *Муравьев А. Н.* Жития святых Российской Церкви, также иверских и славянских. Месяц декабрь. СПб., 1856. С. 126–127.

[22] *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Русские святые, чтимые всею Церковию или местно. Опыт описания жизни их. Сентябрь. Октябрь. Ноябрь. Декабрь. М., 1882. С. 572.

[23] ЛАИ УрФУ. Свердловское (IX) собр. 120р/ 1420. Л. 38.

сравнение показало, что тексты житий в обработке архиепископа Филарета (Гумилевского)[24], Д. И. Протопопова[25], А. Н. Бахметевой[26] разнятся с содержащимися в Свердловском собрании ЛАИ УрФУ.

Таким образом, сравнение комплекса житий из 9 рукописей хранящимися в ЛАИ УрФУ с известными житийными собраниями на русском языке, ответа на вопрос о переводчике и составителе изучаемых нами житийных сборников не дает.

С большой долей вероятности можно предполагать, что возможным переводчиком комплекса житий из собрания ЛАИ УРФУ был преосвященный Неофит (Соснин; 1794–1868), архиепископ Пермский и Верхотурский (1851–1868)[27]. По сообщению протоиерея Евгения Попова, преосвященный Неофит еще в бытность свою на Вятской кафедре (1838–1851) при помощи преподавателей Вятской духовной семинарии «сделал перевод славянских четь-миней на русский язык, причем разделил святых в каждом месяце по классам, святителей соединив со святителями, мучеников с мучениками и т. д. Мысль о переводе бессмертных трудов святителя Димитрия Ростовского возникла у него, кажется, из того, что он родился и воспитался вблизи Ростова, где почивает своими мощами святитель Димитрий»[28]. Издать перевод преосвященному Неофиту не удалось: «...рукописи его в цензуре оставлены без последствий»[29].

Как сообщает Д. А. Пермикин, 21 февраля 1865 г. некий А. А. Жмакин, житель Санкт-Петербурга, писал преосвященному, что хотел бы иметь у себя копию Четьих-Миней в русском переводе.

---

[24] *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Жития святых, чтимых Православной Церковью, со сведениями о праздниках Господских и Богородичных, и о явленных чудотворных иконах. СПб., 1885. 12 кн.

[25] *Протопопов Д. И.* Жития святых, чтимых Православной Российской Церковью, а также чтимых греческой Церковью, южнославянских, грузинских и местно чтимых в России. М., 1884.

[26] *Бахметева А. Н.* Избранные жития святых, кратко изложенные по руководству Четьих-Миней. Вып. 1–12. М., 1858–1860.

[27] О нем см.: *Пермикин Д. А.* Архиепископ Пермский и Верхотурский Неофит (Соснин): жизнь и деятельность: магистерская дисс. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2021 (рукопись).

[28] *Попов Е., прот.* Великопермская и Пермская епархия (1379–1879): пятистолетие проповеди св. Стефана Пермского, почти столетие Перми и почти трехстолетие покорения Сибири. Пермь, 1879. С. 263.

[29] Там же.

Преосвященный Неофит в марте того же года ответил на письмо так: «Пока жив, ничего не хочу издавать в свете, а когда умру, тогда пусть распорядители делают с моими бумагами, что хотят»[30].

В библиотеке Екатеринбургской духовной семинарии хранится «Собрание разных писем, приветственных речей и стихов, достопамятностей и анекдотов»[31], содержащий, в частности, аккуратно переписанные письма и проповеди преосвященного Неофита. Сборник может быть датирован серединой XIX в. Бумага, на которой написан сборник, имеет такие же штемпели, что и сборники житий святых из собрания ЛАИ УрФУ[32].

Сказанное выше позволяет с большой долей уверенности предполагать в авторе житийного собрания из ЛАИ УрФУ преосвященного Неофита (Соснина). Бумаги Пермского архипастыря, видимо, оказались в Екатеринбурге после его смерти, которая случилась 5 июля 1868 г. в селе Невьянском во время объезда епархии. Бумаги покойного, видимо, попали в Екатеринбургский архиерейский дом. По крайней мере «Собрание разных писем...» поступило в библиотеку Екатеринбургской духовной семинарии именно из библиотеки Екатеринбургского архиерейского дома. 9 книг житий святых поступили в ЛАИ УрФУ также из Екатеринбурга.

В настоящем сообщении обобщены лишь первые наблюдения. Вопрос нуждается в дальнейшем изучении.

Источники и литература

1. *Андроник (Трубачёв), игум.* Житийная литература. Восточнославянская. XVIII — нач. XX в. // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 19. С. 313–316.

2. *Бахметева А. Н.* Избранные жития святых, кратко изложенные по руководству Четьих-Миней. Вып. 1–12. М., 1858–1860.

3. Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2020. Т. 20: XVIII–XX века.

4. Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. 664. Оп. 1. Ед. 104.

5. *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых. Кн. 1: Сентябрь, октябрь, ноябрь. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1764.

6. *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых. Кн. 2: Декабрь, январь, февраль. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1764.

[30] Письма и доклады к преосвященному Неофиту, архиепископу Пермскому и Верхотурскому // Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. 664. Оп. 1. Ед. 104. Л. 21. Цит. по: *Пермикин Д. А.* Архиепископ Пермский... С. 101–102.

[31] Библиотека ЕДС. Инв. № 9650.

[32] Подробнее о сборнике см.: *Пермикин Д. А.* Архиепископ Пермский... С. 102–108.

7. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. М.: «Ковчег», 2010. Кн. 3: Ноябрь.

8. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. М.: «Ковчег», 2010. Кн. 4: Декабрь.

9. Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований УрГУ. Ч. 2. Описание рукописных книг IX–XIV собраний Древлехранилища /*сост.: С. А. Белобородов, И. Л. Манькова*. Екатеринбург, 1995.

10. *Клепиков С. А.* Штемпели на бумаге русского и иностранного производства XIX–XX вв. // Археографический ежегодник за 1966 г. М., 1968. С. 116–141.

11. Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (ЛАИ УрФУ). Свердловское (IX) собр. 112р/ 1412; 113р/ 1413; 114р/ 1414; 115р/ 1415; 116р/ 1416; 117р/ 1417; 118р/ 1418; 119р/ 1419; 120р/ 1420.

12. *Муравьев А. Н.* Жития святых Российской Церкви, также иверских и славянских. Месяц декабрь. СПб., 1856.

13. *Пермикин Д. А.* Архиепископ Пермский и Верхотурский Неофит (Соснин): жизнь и деятельность: магистерская диссертация. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2021 (рукопись).

14. *Полетаева Е. А.* Круг агиографических памятников Урала в контексте старообрядческой культуры // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв.: сб. научн. ст. / ЦНБ УрО РАН; отв. ред. Н. А. Мудрова. Екатеринбург, 2002. С. 48–99.

15. *Попов Е., прот.* Великопермская и Пермская епархия (1379–1879): пятистолетие проповеди св. Стефана Пермского, почти столетие Перми и почти трехстолетие покорения Сибири. Пермь, 1879.

16. *Протопопов Д. И.* Жития святых, чтимых Православной Российской Церковью, а также чтимых греческой Церковью, южнославянских, грузинских и местно чтимых в России. М.: Д. И. Преснов, 1884.

17. Собрание разных писем, приветственных речей и стихов, достопамятностей и анекдотов // Библиотека Екатеринбургской духовной семинарии (ЕДС). Инв. № 9650.

18. *Федотова М. А.* Димитрий [Ростовский] // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 15. С. 8–30.

19. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Жития святых, чтимых православной Церковью, со сведениями о праздниках Господских и Богородичных, и о явленных чудотворных иконах. СПб., 1885. 12 кн.

20. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Русские святые, чтимые всею Церковию или местно. Опыт описания жизни их. Сентябрь. Октябрь. Ноябрь. Декабрь. М., 1882.

Archpriest Petr I. Mangilev

The Compilation of the Lives of the Saints in Russian Translation from the Book and Manuscript Collection of the Laboratory of Archaeographical Studies at the UrFU (A Draft Report)

Abstract. This article considers nine handwritten books from the collection of the Laboratory of Archaeographical Studies in Ural Federal University, containing the lives of the saints translated into Russian and set out according to the Menaion of St. Dimitry of Rostov. It has been established that these books, which can be dated to the 1840s–1850s, contain a previously unknown Russian translation of the saints' lives. The author has suggested that it was His Grace Neophyte (Sosnin; 1794–1868), Archbishop of Perm and Verkhoturye (1851–1868), who translated and compiled the collections.

Keywords: *Archbishop Neophyte (Sosnin), hagiography, translation of the lives of saints into Russian, Menaion of Saint Dimitry of Rostov.*

Citation. Mangilev P. I. Sobranie zhitii sviatykh v russkom perevode iz knizhno-rukopisnogo sobraniia LAI UrFU (predvaritel'noe soobshchenie) [The Compilation of the Lives of the Saints in Russian Translation from the Book and Manuscript Collection of the Laboratory of Archaeographical Studies at the UrFU (A Draft Report)]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 504–513.

About the author. Mangilev Petr Ivanovich, Archpriest — PhD (History), Associate Professor, Pro-rector in scientific work of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: mangilev_petr@mail.ru.*

УДК 821.161.1

П. Д. Садыков

ОСОБЕННОСТИ ПОСТРОЕНИЯ АГИОГРАФИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

Аннотация. Древнерусские агиографические произведения создавались по конкретному канону. Их авторы стремились прежде всего описать внутреннее состояние святого, соответствующее устоявшемуся образу человека, строго соблюдающего библейские заповеди, а поэтому герои житийной литературы предстают перед читателями, как идеальные личности, стремящиеся уподобиться Иисусу Христу и олицетворяющие Евангельское совершенство.

Ключевые слова: *жития, агиография, мотив, топика, канон текста, древнерусская литература.*

Цитирование. *Садыков П. Д.* Особенности построения агиографических произведений // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 514–521.

Сведения об авторе. Садыков Петр Дмитриевич — аспирант кафедры древних и новых языков Сретенской духовной академии (Россия, г. Москва). *E-mail: petergreat5@ya.ru.*

Для агиографических произведений характерно однотипное построение повествования, обязательное упоминание определенных событий из жизни святого, искушений, сопровождавших его на всем пути, препятствий, которые никаким образом не смогли заставить отказаться от главной цели — соблюдение евангельских заповедей и достижение Царства Божия.

Во многих научных работах говорится о связи тех или иных житий, влиянии одного автора на другого и т. д. «Основной характеристикой которого (житийного жанра. — *П. С.*) является следование канону, проявляющееся на всех уровнях произведения — структурном, стилистическом, идейном и символико-богословском», — пишут исследователи[1].

Достаточно обозначить наличие одних и тех же образов и цитат из Священного Писания, иллюстрирующих поступки святых, в житиях преподобных Сергия Радонежского и Стефана Махрищского. Как отмечает Д. Клыгин: «В определенной степени некоторые части жития преподобного Стефана Махрищского можно назвать подражанием житию преподобного Сергия Радонежского»[2]. Например, в обоих

[1] *Афиногенов Д. Е., Руди Т. Р. и др.* Житийная литература // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 284.

[2] *Клыгин Д.* Житие преподобного Стефана Махрищского. История текста. Церковно-историческое значение. Сергиев Посад, 2000. С. 75–76.

произведениях воспроизводятся слова из Псалтири (Пс 15. 8), характеризующие аскетическую жизнь святых, их стремление постоянно пребывать с Богом[3].

Наличию тождественных моментов в агиографической литературе исследователи предлагают разного рода объяснения. Так, Д. С. Лихачёв считает, что причина заключается в стремлении авторов следовать существующему *литературному этикету*[4]. По его мнению, во времена феодальной раздробленности вся жизнь регламентировалась сложившимися обычаями, церемониалом, этикетными нормами, до глубины проникшими в сознание человека. Иными словами, обрядовость любых действий. Подобный подход к восприятию вещей не мог не отразиться на культуре и литературе. И основываясь на этом, исследователь утверждает, что наличие тождественных конструкций, образов, выражений связано не со спецификой памятника, а с героем, о котором идет речь: одни и те же приемы в зависимости от поведения, жизни персонажа используются в произведениях различных жанров. «Не жанр произведения определяет собой выбор выражений, выбор „формул“, а предмет, о котором идет речь. Именно предмет, о котором идет речь, является сигналом для несложного подбора требуемых литературным этикетом трафаретных формул», — пишет Д. С. Лихачёв[5]. Герой произведения говорит, думает, совершает поступки так, как это принято делать в жизни в той или иной конкретной ситуации, то есть автор воссоздает его по аналогии[6].

Свою позицию советский ученый ставит в противовес дореволюционному исследователю В. О. Ключевскому, который был убежден в существовании определенного ряда образов, формул, необходимых для написания именно житийной литературы[7]. Мысль Д. С. Лихачёва видится более точной и правдоподобной. Но необходимо учитывать

---

[3] См.: Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., 1981. С. 332; РГБ Ф. 304 № 679. Л. 309 (здесь и далее эти жития цитируются по изданию и рукописи).

[4] *Лихачёв Д. С.* Литературный этикет Древней Руси (к проблеме изучения) // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. С. 5.

[5] Там же. С. 6.

[6] *Лихачёв Д. С.* Литературный этикет Древней Руси... С. 6.

[7] См., напр.: *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 64–65, 149 и др.

тот факт, что авторы житийных произведений руководствовались примерами прежде всего из Священного Писания, поскольку для каждого христианина образы, данные в Евангелии и иных библейских Книгах, становятся главным жизненным руководством.

Это и подражание литературному этикету стало причиной появления большого числа агиографических формул, многие из которых, как отмечают литературоведы, берут свое начало еще в античной традиции[8]. Их принято называть мотивами, которые свойственны для каждой группы агиографических произведений в зависимости от типа святости главного героя[9]. Под мотивом в данном исследовании понимается «тематическое единство, встречающееся в различных произведениях»[10].

Здесь необходимо сказать несколько слов о таком понятии, как топика (топос). Хотя его теоретической разработке посвящено немалое число работ[11], в научной среде продолжаются споры относительно точного определения[12]. Многие исследователи под топосом понимают термин, объединяющий все существующие обозначения, используемые для указания на повторяющиеся типичные моменты в произведениях («традиционная формула», «литературное клише» и т. д.), но не заменяющий такие элементы текста в их сюжетно-повествовательной функции, как метафора, мотив и т. д.[13] Иными словами, топика относится именно к построению текста, его структуре, употреблению конкретных конструкций, но не подразумевает под собой единые моменты, относящиеся к раскрытию художественного повествования. Рассмотрим некоторые мотивы, характерные для агиографической литературы.

Начать следует с житий преподобных, которые наиболее разработаны в научной среде. Т. Р. Руди по этому поводу пишет: «Можно говорить об особой схеме житий подвижников-монахов, включающей в себя в качестве топосов множество устойчивых сюжетов и мотивов,

[8] *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: исследования, публикации, полемика. СПб., 2005. С. 63.

[9] *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь агиографических произведений. М., 1994. С. 9.

[10] *Томашевский Б. В.* Теория литературы. Поэтика. М., 1996. С. 182.

[11] См., напр.: *Панченко А. М.* О топике культуры (вместо заключения) // Его же. Русская культура в канун Петровских реформ. СПб., 2000. С. 249.

[12] *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии). С. 60.

[13] Там же. С. 61–62.

которые в свою очередь реализуются с помощью более мелких топосов — литературных формул, метафор, сравнений, библейских цитат и т. д.»[14]. Главная задача данных текстов — показать святость преподобного, то есть монаха, всю свою жизнь положившего на совершенствование в христианских добродетелях, аскетических опытах и отказе от земных благ. Для них характерно частое сравнение монаха с ангельским образом, использование фрагментов из Священного Писания, объясняющие его многие поступки. На протяжении всего текста автор подчеркивает постоянное молитвенное делание святого, чтение Библии, заботу о ближних, смиренное отношение к злословию и т. д.

В древнерусских жизнеописаниях мучеников, как правило, присутствует их уподобление погибшим за Христа в первые века существования Церкви[15]. Главным же мотивом таких литературных памятников можно назвать следование страданиям Иисуса, которые Он претерпел ради всего человечества на Голгофе[16]. Святой обязательно молится перед своей кончиной, в том числе и о своих мучителях. Нередко все это сопровождается видением, которое укрепляет героя произведения[17].

Святительские жития во многом похожи на преподобнические. Связано это прежде всего с тем, что первоначально каждый из будущих епископов становился монахом и некоторое время проживал в монастыре, упражняясь в молитвах и аскетических трудах, то есть нес тот же подвиг, что и преподобные. Иными словами, мотивы, характерные для житий преподобных, дополняются литературными формулами, иллюстрирующими заботу святителей о своей в пастве. Наряду с описанием благочестивых родителей, стремления святого с ранних лет к Богу, его духовных опытов, отказа от материальных благ, здесь обязательно говорится о принятии священнического и епископского санов, несении послушания по устроению жизни епархии или всей Церкви и др.[18]

[14] *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии). С. 79.

[15] Там же. С. 81.

[16] *Афиногенов Д. Е., Руди Т. Р. и др.* Житийная литература. С. 285.

[17] См.: *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь агиографических произведений. URL: http://www.ubrus.org/data/library/pages/168/Main.htm (дата обращения: 01.12.2021).

[18] См. подробнее: *Медведев А. А.* Поэтика святительских житий (на материале житий святых Петра, Алексия и Ионы Московских). М., 2017. С. 125–147.

Последний тип святости, который будет рассмотрен — благоверные, то есть правители, несмотря на свое высокое положение своей жизнью показавшие пример христианской заботы о своих подданных, верного служения Творцу. В. М. Живов пишет: «Богословское обоснование почитания отдельных монархов как святых составляют особые отношения между Богом и монархом как поставленным от Бога устроителем земной жизни... хранителем закона»[19]. Главная цель житий благоверных — создать образ верующего, справедливого правителя. Зачастую немалая их часть посвящается восхвалению государственного деятеля, для чего используется большое число витиеватых оборотов, наполненных сравнениями, метафорами и т. д. Агиографы склонны проводить параллель между ними и греческими императорами, сподобившимися быть причисленными к лику святых.

Таким образом, сюжетно-повествовательные мотивы выбираются авторами в зависимости от типа святости главного героя произведения, так как это непосредственным образом влияет на его образ жизни, подвиг, за который он был причислен к лику святых.

Для агиографических произведений характерно определенное построение текста. Традиция их построения была сформирована еще в Византии[20], а впоследствии заимствована русскими авторами. Как правило, они включают в себя три раздела: предисловие, основная часть и заключение. Данная схема формировалась на протяжении многих столетий[21]. При этом необходимо понимать, что, в отличие от введения и заключения, построение основного текста, содержащего повествование о жизни святого, напрямую зависит от чина святости, о чем уже было сказано выше.

Вступительная часть:

1. Недостоинство автора, самоуничижение. Например, в житии прп. Сергия Радонежского: «Достоит же яснѣе рещи, яко аще бы ми мощно было по моему недостоиньству, то подобаше ми отинудь съ страхом удобь молчяти и на устѣх своих пръстъ положити, свѣдущу свою немощь» (л. 260).

[19] *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь... С. 20.

[20] См. об этом: *Лопарев Х. М.* Греческие жития святых VIII и IX веков. Опыт научной классификации памятников агиографии. Пг., 1914. С. 16–36.

[21] *Афиногенов Д. Е., Руди Т. Р. и др.* Житийная литература. С. 284.

2. Объясняется причина, по которой автор приступает к написанию произведения, и характеризуются источники. Как правило, в качестве побудительной причины выставляется отсутствие жизнеописания святого, формулировка «понеже лѣт много преидоша» типична для агиографической литературы. Историю жизни агиограф, как правило, узнает от старцев, заставших праведника или слышавших о нем от старшего поколения — современников святого.

3. Автор говорит о неспособности полностью описать все подвиги главного героя и заранее просит читателя извинить за допущенные ошибки.

4. Обязательно предлагается молитвенное обращение к Богу, Богородице или самому святому, о котором пойдет речь, сопряженное с покаянными чувствами. «Обаче молимся всемилостивому и всесилному Богу и пречистѣй его Матери, яко да уразумит и помилует мене грубаго и неразумнаго» — житие прп. Сергия (л. 260).

5. Нередко вспоминаются библейские и исторические события. В житии прп. Стефана Махрищского говорится о посещении места, где ныне располагается Киев, апостолом Андреем, просвещении славянского народа князем Владимиром (л. 304–304 об.).

6. Встречается общее описание богословских проблем, обоснование святости героя произведения, прославление подвижников веры прошлых времен.

Построение основной части можно изложить таким примерным образом:

1. Первоначально автор рассказывает о родителях подвижника, отличительной чертой которых является любовь к Богу, жизнь по Евангельским заповедям. Сам их образ указывает на будущую святость их ребенка. Перед рождением обязательно происходит какое-то явление, предрекающее особую судьбу. Детские годы святого тоже описываются однотипно: с ранних лет он проявляет большую любовь к Богу и упражняется в аскетических подвигах. Приведенная схема более свойственна для житий тех святых, чья жизнь в Церкви началась с самого рождения.

Стоит отметить, что в житиях мучеников встречается противоположное изображение — родители будущего святого убежденные

язычники, которым чужды моральные и нравственные принципы[22]. А при повествовании о праведниках, чье обращение произошло в сознательном возрасте, безусловно, тоже отсутствует изложенная выше форма вступления основной части.

2. Описание подвижничества святого, как отмечалось выше, зависит от чина его святости. Как правило, говорится о тех лишениях, постоянных искушениях, с которыми на протяжении всей своей жизни сталкивался святой. Связано это с Евангельскими словами Иисуса Христа о трудности достижения Небесного Царства: *Тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, немногие находят их* (Мф 7. 14). Зачастую святой не находит понимания с окружающими, встречается с некоторым противостоянием и попытками склонить его к отказу от выбранных трудов и убеждений. Игум. Иоасаф в житии прп. Стефана Махрищского упоминает эпизод, когда кто-то из местных жителей пришел в монастырь и стал поносить преподобного, что святой принял со смирением и без озлобленности (л. 316). В подобных эпизодах агиографы, несомненно, видят действие дьявола, стремящегося через людей и внешние обстоятельства запугать подвижника, а через это заставить отказаться от жизни с Богом.

Иными словами, в основной части жития речь всегда идет собственно о причине прославления святого, его подвигах и трудах.

3. В Заключении, как правило, говорится о чудесах, происходящих после его погребения, либо восхваляется вся его жизнь. Вспоминаются и события, сопровождавшие обретение мощей святого и его прославление.

Исходя из изложенного материала, следует, что агиографические произведения безусловно строились по определенным традициям, сложившимся еще задолго до принятия Русью православной веры. Авторы данного вида произведений, стремясь создать конкретный образ подвижника, привычный для верующего человека, прибегали к целому ряду формул, раскрывающих подвиг святого, всю тяжесть пути к Богу и иллюстрирующих все труды подвижника на благо Церкви и окружающих. При этом используемые конструкции и мотивы варьируются в зависимости от типа святости героя произведения. Свою специфику имеют и сказания об иконах Божией Матери.

[22] *Афиногенов Д. Е., Руди Т. Р. и др.* Житийная литература. С. 284.

Источники и литература

1. *Афиногенов Д. Е., Руди Т. Р. и др.* Житийная литература // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 283–345.

2. *Живов В. М.* Святость. Краткий словарь агиографических произведений. М., 1994. URL: http://www.ubrus.org/data/library/pages/168/main.htm (дата обращения: 01.12.2021).

3. Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси. XIV–середина XV века. М., 1981. С. 256–428.

4. *Клыгин Д.* Житие преподобного Стефана Махрищского. История текста. Церковно-историческое значение. Сергиев Посад, 2000.

5. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871.

6. *Лихачёв Д. С.* Литературный этикет Древней Руси (к проблеме изучения) // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. С. 5–16.

7. *Лопарев Х. М.* Греческие жития святых VIII и IX веков. Опыт научной классификации памятников агиографии. Пг., 1914.

8. *Медведев А. А.* Поэтика святительских житий (на материале житий святых Петра, Алексия и Ионы Московских). М., 2017.

9. *Панченко А. М.* О топике культуры (вместо заключения) // А. М. Панченко Русская культура в канун Петровский реформ. СПб., 2000. С. 249–2778.

10. Российская государственная библиотека. Ф. 304 № 679. Л. 303–335.

11. *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: исследования, публикации, полемика. СПб., 2005. С. 59–102.

12. *Томашевский Б. В.* Теория литературы. Поэтика. М., 1996.

Petr D. Sadykov

Features of the Construction of Hagiographic Works

Abstract. Ancient Russian hagiographic texts were created according to a specific canon. Their authors sought first of all to describe the inner state of the saint, corresponding to the generally accepted image of a person who strictly observed the biblical commandments, and therefore the heroes of hagiographic literature resembled ideal persons striving to become like Jesus Christ and embodying evangelical perfection.

Keywords: *Hagiography, lives of the saints, motive, topic, canon of the text, ancient Russian literature.*

Citation. Sadykov P. D. Osobennosti postroeniia agiograficheskikh proizvedenii [Features of the Construction of Hagiographic Works]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 514–521.

About the author. Sadykov Petr Dmitrievich — Postgraduate student at the Department of Ancient and New Languages of the Sretensky Theological Academy (Russia, Moscow). *E-mail: peter-great5@ya.ru.*

УДК 245

Священник В. В. Сафонов, диакон А. В. Щепёткин

КАНОН ОБЩИЙ ТРОИЦЕ, БОГОРОДИЦЕ, АРХАНГЕЛУ МИХАИЛУ И СВТ. НИКОЛАЮ В ДРЕВНЕРУССКИХ БОГОСЛУЖЕБНЫХ СБОРНИКАХ

Аннотация. В древнерусских богослужебных сборниках XIII–XIV вв. часто имеется специальный раздел «Каноны», содержащий интересную, часто вышедшую из употребления в настоящее время, гимнографию. Одним из оригинальных примеров древнерусских богослужебных чинов является канон общий, каждая песнь которого содержит по одному тропарю Пресвятой Троице, Архангелу Михаилу, свт. Николаю и Пресвятой Богородице. Статья содержит анализ и публикацию данного канона.

Ключевые слова: *древнерусские часословы, древнерусские богослужебные сборники, студийское богослужение, канон общий.*

Цитирование. *Сафонов В. В., Щепёткин А. В.* Канон общий Троице, Богородице, Архангелу Михаилу и свт. Николаю в древнерусских богослужебных сборниках // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 522–531.

Сведения об авторах. Сафонов Владимир Викторович, священник — студент Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: savlad174@mail.ru.*

Щепёткин Антоний Владиславович, диакон — кандидат теологии, старший преподаватель кафедры теологии Миссионерского института (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: anton_chemfack@list.ru.*

В древнерусских богослужебных сборниках[1] в качестве одной из характерных частей часто имеется раздел, содержащий каноны для келейного употребления. Состав этих канонов практически не изучался[2]. Примером сборников, включающих каноны разнообразного и интересного содержания, является сборник Sin. slav. 13, хранящийся в Синайском монастыре, с фотокопиями листов которого можно ознакомиться в сети[3]. Он включает следующие каноны и последования:

---

[1] Описание ряда древнерусских богослужебных сборников и анализ их содержания см.: *Шугаев И., свящ.* Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: историко-литургический анализ: дисс. ... к. богосл. Сергиев Посад, 1999.

[2] Там же. С. 12.

[3] Slavonic [Slavic] Manuscripts 13. Liturgical: (богослужебный сборник. кон. XIII в. — нач. XIV в., 185 л.) // Library of Congress. URL: www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279387983-ms (дата обращения: 01.12.2021). О нем см.: *Щепёткин А. В, диак.* Богослужения суточного круга в древнерусских часословах Тип. 76 и Sin. slav. 13 // Богословско-исторический сборник. 2020. № 4 (19). С. 117–125.

– последование за епитимию (л. 82–90 об.)[4];
– канон молебный Богородице (л. 90 об. — 94 об.)[5];
– канон ангелу-хранителю (л. 94 об. — 98)[6];
– канон монашеский (л. 98 об. — 102 об.)[7];
– последование за творящих милостыню (л. 103–107 об.)[8];
– канон молебный Кирилла Туровского (л. 108–121)[9];
– последование ко Святому Причащению (л. 122–129 об.)[10];
– канон заупокойный (л. 129 об. — 133 об.)[11];
– канон общий Троице, Богородице, Архангелу Михаилу и свт. Николаю (л. 133 об. — 137 об.);
– в завершение приводится огромного размера молитва Святой Троице (л. 138–158)[12].

[4] В начале последования находится «покаянное шестопсалмие» — псалмы 4, 19, 31, 40, 69, 37, затем покаянные тропари (см.: РНБ. F.п.I.3. Л. 215 об.), псалом 50. Далее идет канон, ныне являющийся каноном Октоиха на повечерии во вторник 6-го гласа. Этот канон встречается и в других древнерусских богослужебных книгах, например в канонник РГБ. Ф. 304.1. № 254. Л. 89 об. — 93 об., где поздним почерком дописано: «Канон этот — творение Евфимия монаха Сингелла».

[5] Глас 6: «Яко по суху...»: «Плачися, душе моя убогая...».

[6] Находящийся в современном Молитвослове.

[7] Опубликован: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Древле-славянская Псалтирь Симоновская до 1280 г. М., 1881. Т. 3. С. 215–220. Окончание 9-й песни отсутствует в связи с утратой текста в рукописи Хлуд. 3, которой пользовался архим. Амфилохий.

[8] Канон встречается в старообрядческих канонниках: Канон за творящих милостыню // Сайт «Уставщик». URL: https://www.ustavshik.ru/kanonnik/kanon-za-tvoryashhih-milostynyu (дата обращения: 01.12.2021).

[9] О различных версиях данного канона см.: *Понырко Н. В.* Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы атрибуции) // ТОДРЛ. Т. 55. СПб., 2004. С. 240–263; *Ее же.* Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы текстологии) // ТОДРЛ. Т. 58. СПб., 2008. С. 254–281.

[10] В студийскую эпоху включало псалмы 15, 22, 115, покаянные тропари, псалом 50 и канон, почти соответствующий современному; могла быть одна или несколько молитв.

[11] Глас 8: «Воду прошед...»: «Уности согрешенья презря...». Часто встречается в других древнерусских сборниках.

[12] Эта молитва содержится также в сборниках ГИМ. Син. 468 (1457 г., л. 295–312) и Син. 936 (XVI в., л. 428–469). Опубликована: *Архангельский А. С.* Любопытный памятник русской письменности XV в. СПб., 1884. С. 5–19. О ней: *Сивкова Е. А.* «Молитва Святой Троице» XV века, изданная А. С. Архангельским: источниковедческий аспект // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 6–1 (24). С. 191–195.

В данной статье мы хотели бы обратить внимание на «канон общий», интересный тем, что обращение в молитвах идет сразу и ко Св. Троице, и ко святым. Это нечто напоминающее современную практику стихословия канонов на воскресной утрене — по одному тропарю из каждого канона. Такой комплексный канон находится, кроме Sin. slav. 13, еще в нескольких рукописях Древней Руси: РГАДА. Тип. 47 (л. 125–131 об.), Тип. 66 (л. 173–178, текст сохранился плохо и не очень читаемый); РНБ. Соф. 389 (л. 40–43 об.); также он встречается и в более поздних рукописях: например в рукописи XVII в. ГИМ. Син. 624 (л. 255 об. — 260 об.).

Про универсальность употребления данного канона в рукописи Син. 624 сказано в заголовке так: «...певаем во скорби, и в тузе, и в печали, и в напасти, и в веселии, и во исходе души». Это указание предназначения перекликается с заголовком вышеупомянутой молитвы, которая в Sin. slav. 13 находится сразу после канона: «Сия молитва о покаянии, о исходе души, и о втором пришествии, и за все христианы, и за вся усопшия, и за враги, и на похвалу Троице, Отцу и Сыну и Святому Духу, и на победу врагом видимым и невидимым. Прочитати ю на утешении души, и на оставление грехов. Когда петь хотети ю, тогда ю глаголати или по заутрени, или по часех, или по вечерни, или нефимону, или нощи, се покаяние к самому Господу Богу, а не человеку». Канон (как и молитва), скорее всего, употреблялись по мере необходимости, в частном порядке, келейно.

Скорее всего, наиболее ранней дошедшей до нас рукописью, содержащей текст канона, является Sin. slav. 13. Однако мы публикуем канон по рукописи Тип. 47, что обусловлено высоким качеством оформления рукописи и хорошей сохранностью текста. Наиболее значимые расхождения будут нами указаны по Sin. slav. 13. При публикации текста титла раскрываются, надстрочные буквы в титлах выделяются курсивом, попавшие под сокращение буквы приводятся в кавычках-елочках.

Приложение

[Канунъ обещь][13] Тр‹ои›ци и Б‹огороди›ци и арх‹а›нг‹е›лу Михаилу и с‹вѧ›тому Николѣ, [пѣваємъ въ скорбь і въ бѣдѣ и в[ъ] радость, въ ісходо д‹у›ши][14], гл‹а›*с*‹ъ› 6.

Пѣ*с*‹нь› 1. Ірмо*с*‹ъ›: Помощникъ и покровитель бы[сть] мнѣ въ сп‹а›с‹е›нiє, се ми юсть Б‹ог›ъ мои [и покровитель][15] и прославлю и, Б‹ог›ъ о‹ть›ца моєго, възнесу и, славно Б‹ог›ъ прос[лави сѧ].

Бл‹а›г‹о›*с*ти Источниче и м‹и›л‹о›*с*‹ь›рдья [прем‹у›*дро*ст‹и›][16] пучину испусти, Безначалная Тр‹ои›це, О‹ть›че и С‹ы›не и С‹вѧ›тыи Душе, строиную мысль подаи же, молю Ти с‹ѧ›.

Жизнь всю несп‹а›сено и оскверньно скончахъ, те*б*‹е›, Б‹ож›ия архистратига молю: в[ъ] го*д*‹ину› исхода ми [д‹у›ши][17] прити в[ъ] тисѣ призрѣньи.

Буди ми оухо твое бл‹а›гопослушливо, в[ъ] тузѣ, м‹и›л‹о›*с*тивыи о‹ть›че, изьми и мѧ изь нея въскорѣ, яко теплыи заступникъ в[ъ] бѣдахъ, Николає.

Вл‹а›д‹ы›чьствия мѧ врагъ и зломысленыхъ ч‹е›л‹о›в‹ѣ›къ изми мѧ, Мати Б‹ож›ия, възьвесели въ час[ъ] сии, воньже ѿсюду прихожю, Тѧ бо Помощницю имѣю.

Пѣ*с*‹нь› 3. Ірмо*с*‹ъ›: Оутверди, Г‹о›*с*‹под›и, на камени заповѣди Ти подвигъшеєсѧ с‹ь›р*д*це моє оутверди, яко єдинъ с‹вѧ›тъ єси и праведенъ.

Волею своєю согрѣшихъ [Ти][18], Рачїтелю и м‹и›л‹о›*с*ти всѣхъ, ѿ Тобе прошю прощения, Б‹ож›е мои, пр*а*вослове вѣровахъ Ти.

Жизнь ми, рачителю, началниче[19] бесплотнымъ хранитель и поборникъ, яви ми сѧ милостивъ во исхо*д*‹ѣ› д‹у›ши моєи.

М‹и›л‹о›*с*т‹и›ва[20], о‹ть›че, даи же ми Вл‹а›*д*‹ы›ку в[ъ] часъ испытанья ми, єгда придеть комуждо достоиная дая.

---

[13] Восстановлено по Sin. slav. 13, в Тип. 47 плохо читается.
[14] По Sin. slav. 13, в Тип. 47 отсутствует.
[15] По Sin. slav. 13.
[16] По Sin. slav. 13.
[17] По Sin. slav. 13.
[18] По Sin. slav. 13.
[19] Sin. slav. 13: Жизни ми наречену ти, чиноначалниче.
[20] По Sin. slav. 13, в Тип. 47: М‹и›л‹о›*с*т‹и›выи.

Оудиви, Вл‹а›*д*‹ы›ч‹и›це, Твою м‹и›л‹о›*с*ть на мнѣ грѣшнѣмь, притѣкающимъ Ти, ѿ всѧкоя напасти избави[21], молю Ти сѧ.

Сѣ*д*‹альна›, глас‹ъ› 6:

Тр‹ои›це С‹вѧ›тая, [Б‹ож›е][22], источниче всея [жизни и][23] бл‹а›гости, к[ъ] Тобѣ прїбѣгохъ, сп‹а›*с*‹е›нья требуя, [при]зри м‹и›л‹о›*с*т‹и›вымъ окомь и сп‹а›си изъ неправедныя рукы присно ищющихъ мѧ врагъ же и ч‹е›л‹о›вѣкъ, ѥдине М‹и›л‹о›*с*тіве.

Іна сѣ*д*‹альна›, глас‹ъ›[24]:

Михаиле, чиномъ началниче бесплотнымъ, пред‹ъ›стани в[ъ] бѣдахъ призывающимъ тѧ с[ъ] Николою, о‹ть›ц‹е›мь м‹и›л‹о›*с*т‹и›вымь, ѿ бѣдъ и скорбии сп‹а›сита мѧ, прибѣгающимъ к[ъ] вама, славная, и Пр‹ѣ›ч‹и›*с*тѣи Б‹огороди›цѣ молѧще сѧ.

Слав‹а›, [и] ны*н*‹ѣ›:

Б‹огороди›це, не презри мене, требуща помощи Тво*ѥ*ся, на Тѧ бо оупова д‹у›ша моя, и помилуи мѧ.

Пѣс‹нь› 4. Ірмос‹ъ›: Оуслышавъ же пр‹о›р‹о›къ приходъ Твои, Г‹о›*с*‹под›и, и оубоях[ъ] сѧ, яко хощеши ѿ Д‹ѣ›вы родити сѧ и ч‹е›л‹о›в‹ѣ›к‹о›мъ явити сѧ и гла‹го›лаша: оуслышахъ слухъ Твои, оубоях[ъ] сѧ, слава силѣ Твоѥи, Г‹осподи›.

Оч‹и›*с*ти мѧ, Тр‹ои›це[25], помилуи[26] мѧ и оущедрі мѧ, Творче мои, и спод‹о›би мѧ [славити][27] на всяко времѧ и мѣсто, [молити сѧ і][28] въ ономъ вѣцѣ и пакы с[ъ] вышними силами и беспло*т*ными.

Направи [м‹о›л‹и›тву][29] мою къ Г‹о›*с*‹под›у, юже створи на всѧкъ час‹ъ›, Михаиле, Б‹ож›ии арх‹а›нг‹е›ле, приспѣи скоро на помощь мнѣ и д‹у›ши на исход‹ъ› и жезломь си бѣсы ѿжени скоро.

Рѣшителѧ оужникъ и заступника бѣднымъ оувѣривъ си Николаѥ, въ твоѥ заступление прибѣгохъ, да неослабно потщи сѧ, избави мѧ скоро ѿ одержащих‹ъ› мѧ бѣдъ.

---

[21] Sin. slav. 13: вместо «ѿ всѧкоя напасти избави» — «избави мѧ муки».

[22] По Sin. slav. 13.

[23] По Sin. slav. 13.

[24] Глас не указан. Второго седальна и богородична в Sin. slav. 13 нет.

[25] По Sin. slav. 13, в Тип. 47: Отроковице.

[26] В Тип. 47: помілуимилуи.

[27] По Sin. slav. 13.

[28] По Sin. slav. 13.

[29] По Sin. slav. 13.

Преложи моѧ болѣзни и преложи мою печаль на радость, Сло*в*е, м‹о›л‹и›твами Рожьшая Тѧ, и отѧгчаѥмъ многими грѣхы, враги встающая на мѧ студа исполъни, Г‹о›*с*‹по›же м‹и›л‹о›*ст*‹и›вая[30].

Пѣс‹нь› 5. Ірмос‹ъ›: Из[ъ] нощи оутренююще, Ч‹е›л‹о›в‹ѣ›колюбче, просвѣти, молю сѧ, и направи насъ на повеления Твоя, наоучи мѧ, Сп‹а›се, творити волю Твою.

М‹е›ртва мѧ преже см‹е›рти лежаща печалью и сномь и грѣхи[31], но въздвигни мѧ, о Тр‹ои›це, да свѣта свѣтъ пою Твоего сущьства[32].

Оустраньна мѧ грѣхи Б‹ож›ия свѣта, Михаиле первыхъ [вышнихъ][33] чиновъ бесплотныхъ, присвои мѧ к[ъ] Тому, во исходъ ми д‹у›ша кротъко ми сѧ яв*и*.

Никтоже оуповая на тѧ не прегрѣши, но абиє чресъ силу получи паче надежа даровъ, Б‹ог›овидьче с‹вѧ›щеныи Нико*лае*, и мене нынѣ не остав*и*.

Внуши мою м‹о›л‹и›тву, М‹а›ти Б‹ож›ия, Пр‹ѣ›чистая Г‹о›*с*‹по›же, и възврати ярость С‹ы›на Твоєго, иже на мѧ оубогаго за множьство прегрѣшении моихъ.

Пѣс‹нь› 6. Ермос‹ъ›: Възвахъ всѣмъ с‹ь›р*д*‹ь›цемь моимь къ Щедрому Б‹ог›у, и оуслыша мѧ w̄ ада преисподнѧ, и възведе о*т*‹ъ› тлѧ жизнь мою.

Възва*х*‹ъ› из[ъ] глубины с‹ь›р*д*‹ь›ца ми, и услыши мѧ, Б‹ож›е мои, и възведи ис тля прегрѣшении, и приведи мѧ въ Ц‹ь›*с*‹а›р‹ьс›твиє Своє.

Превыше въстающая на мѧ завистью яви не радующихъ сѧ о пагубѣ моєи, Михаиле Арханг‹е›ле, да тѧ прославьлѧю въ вѣки.

Обнажена мѧ всѣ*х*‹ъ› добродѣтелии, и злохитрыи врагъ яти надѣѥть сѧ д‹у›шю мою, пр‹ѣ›п‹о›*д*‹о›б‹ь›не, сп‹а›си мѧ, якоже преже три воины.

Помилуи и сп‹а›*с*‹и› мѧ, неисправимаго мене и неначающа сѧ дѣлы бещислеными мѧ, но въстави мѧ, М‹а›т‹е›ре Твоея м‹о›л‹и›твами.

---

[30] Sin. slav. 13: яко отѧгчахъ грѣхи ми многими и студа исполнихъ сѧ, Многом‹и›л‹о›*ст*‹и›ве. Логичнее, потому что по версии Тип. 47 тропарь начинается обращением к Сыну, а кончается обращением к Богородице.

[31] Sin. slav. 13: w̄жени грѣхи многия.

[32] Sin. slav. 13: да свѣтомь же свѣтъ пою сущьство.

[33] По Sin. slav. 13.

Ко‹н›*д*‹акъ›, глас‹ъ› 2:

Михаиле, чиноначалниче бесплотнымъ, предъстани въ бѣдѣ призывающим[ъ] тѧ, с[ъ] Николою, о‹ть›ц‹е›мь м‹и›л‹о›стивымь, w̄ бѣдъ и скорбии спасѣта прибѣгающая к вамъ, славная, Пр‹ѣ›ч‹и›*с*тѣ[и] Б‹огороди›ци молѧще сѧ.

Пѣ*с*‹нь› 7. Ю́рмо*с*‹ъ›: Съгрѣшихомъ и безаконьновахомъ, не оправдихомъ сѧ предъ тобою, ни створихомъ, ни зблюдохомъ, якоже заповѣда намъ, но не предаи же насъ, о*т*‹ь›цьскии Б‹ож›е.

Струями мѧ м‹и›л‹о›сти тиньныхъ стр‹а›*с*тии омыи мѧ, исторгъни мѧ w̄ тмы грѣховныя, Творче мои, вонми судъ мои, не волею бо впадохъ, но врагъ мѧ в[ъ] поползениє низверже.

Шествуи ми и пособьствуи и w̄мьсти[34] мене, раба своего, Михаиле старѣи анг‹е›ломъ, борющему сѧ со мною злому[35] врагу и нынѣ исходѧщи ми w̄ житья одесную Б‹ог›а постави мѧ.

Въ Мурѣхъ добров*он*‹ь›*н*ыи с‹вѧ›т‹ите›ль бывъ, пребл‹а›ж‹е›не, добровоньствии, и стр‹а›*с*ть злосмрадную скорбь приложи на радость, да радуя сѧ славлю м‹и›л‹о›*с*‹ь›рдье твоє пѣ*с*‹нь›ми похвалными.

Поємъ тѧ и кланѧемъ *Ти* сѧ и славимъ Тѧ, Б‹огороди›це, яко во мнозѣ[хъ] грѣсѣхъ иноя Помощница не имамъ, развѣи Тебе, но о Тебе хвалю сѧ и получю[36] вѣ҃чныя благ‹о›*с*тынѧ.

Пѣ*с*‹нь› 8. Ермо*с*‹ъ›: Егоже воинъ н‹е›б‹е›*с*ныи славѧ[ть] и тре*пе*щю[ть] анг‹е›ли, хѣровими, сѣрофи[ми], всѧко дыханье и тварь, поюте, да благословите всѧ дѣла Г‹о›*с*‹по›да пои*т*‹е›.

Свѣтъ w̄ свѣта, безначалная Тѧ славлю, Тр‹ои›це С‹вѧ›тая, О‹ть›че, С‹ы›не и С‹вѧ›тыи Д‹у›ше, сп‹а›*с*‹и› мѧ, раба Сво*є*го, и сдѣ и въ будущии вѣкъ, избави мѧ муки [вѣчныя][37] и причастьника яви Тво*е*я славы.

На раму херовиму Сѣдѧщему предъстоиши, Михаиле, помѧни ме*н*‹е›, раба своего, и огньныма крылома покрыи мѧ и побѣди свыше враждующая на мѧ.

Мракъ стр‹а›*с*ти, Николає, w̄ плотьскыя мѧ стр‹а›*с*тı предъставъ въскорѣ избави мѧ и вижь моя болѣзни и облегчи тѧготу моихъ грѣхъ, великии заступниче[38].

---

[34] Sin. slav. 13: ос‹вѧ›ти.

[35] Sin. slav. 13: злу гаду.

[36] По Sin. slav. 13. В Тип. 47: хвалѧть сѧ, получю.

[37] По Sin. slav. 13.

[38] Этого тропаря в Sin. slav. 13 нет.

Коль страшна дѣла Твоя, Вл‹ады›ч‹и›це, и дивна же всѧ и выше оума, сп‹а›саєши бо ѿ бѣдъ и скорбии мученья рабы Своя избав[лѧєши].

Пѣс‹нь› 9. Ермос‹ъ›: Бесѣменьно зачатье и р‹о›ж‹ь›ство несказаньно, М‹а›т‹е›рь без[ъ] мужа, бес тлѧ прижитьє, Б‹о›жье бо рож‹ь›ство обновлѧєть юстьство, тѣм[ъ] Тѧ вси роди Б‹ог›оневѣстьную М‹а›т‹е›рь пра[во]вѣрно величаємъ.

Безначалная яко[39] присносущная Тр‹ои›це [и Ѥдиносущьная][40], О‹ть›че и С‹ы›не и Д‹у›ше, сп‹а›саи рабы Своя ѿ врагъ видимыхъ и невидимыхъ [и не помѧни золъ моіхъ][41] и части сп‹а›сеныхъ [самъ мѧ][42] сподоби.

Михаиле, первыи анг‹е›л‹о›мъ, и Гавриле со всѣми бесплотъными, вамъ сѧ милъ дѣю, в[ъ] часъ, ієгда хощю д‹у›шю ѿдати, да не возможеть врагъ на мѧ вашимъ явлениємъ, да [по]лучю Б‹ож›ию оутѣху.

Вънегда Тѧ призываю [на помощь][43] въ бѣдахъ и въ скорбехъ и в болѣзнехъ, приди въскорѣ, Николае [требл‹а›ж‹е›не][44], со всѣми с‹вѧ›т‹ы›ми, изми и мѧ ѿ оузъ, и бѣдъ, и зломыслѧщихъ, и ѿ тмы мученья.

В нощи и во д‹ь›не и на всѧко врѣмѧ, весдѣ призываю*щю*, призри, о Д‹ѣ›в‹и›це, милостивныма очима, и всего вреда избави и противныхъ врагъ види[мы]хъ и невидимыхъ, и да вес‹е›ло пѣс‹нь› коньчаю Ти.

РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 47. Л. 125–131 об.

Сокращения

ГИМ — Государственный исторический музей (г. Москва).

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва).

РГБ — Российская государственная библиотека (г. Москва).

РНБ — Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).

Син. — Синодальное собрание, ГИМ.

Соф. — Собрание Софийской библиотеки, РНБ.

Тип. — Фонд библиотеки Московской Синодальной типографии (Ф. 381), РГАДА.

Хлуд. — Собрание А. И. Хлудова, ГИМ.

---

[39] Sin. slav. 13: Безначалнаго Родителѧ.

[40] По Sin. slav. 13. Далее вместо «О‹ть›че и С‹ы›не и Д‹у›ше» — «все торжоство».

[41] По Sin. slav. 13.

[42] По Sin. slav. 13.

[43] По Sin. slav. 13.

[44] По Sin. slav. 13.

Источники и литература

1. Slavonic [Slavic] Manuscripts 13. Liturgical: (богослужебный сборник. кон. XIII в. — нач. XIV в., 185 л.) // Library of Congress. URL: www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279387983-ms (дата обращения: 01.12.2021).

2. *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Древле-славянская Псалтирь Симоновская до 1280 г. М., 1881. Т. 3.

3. *Архангельский А. С.* Любопытный памятник русской письменности XV в. СПб., 1884.

4. Богослужебный сборник. 2-я пол. XIV в., 160 л. // Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 381. Оп. 1. Ед. хр. 47 (Тип. 47).

5. Государственный исторический музей (ГИМ). Синодальное собрание (Син.). № 468, 936.

6. Канон за творящих милостыню // Сайт «Уставщик». URL: https://www.ustavshik.ru/kanonnik/kanon-za-tvoryashhih-milostynyu (дата обращения: 01.12.2021).

7. *Понырко Н. В.* Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы атрибуции) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 55. СПб., 2004. С. 240–263.

8. *Понырко Н. В.* Покаянные каноны Кирилла Туровского (вопросы текстологии) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 58. СПб., 2008. С. 254–281.

9. Российская государственная библиотека (РГБ). Ф. 304.1 № 254.

10. Российская национальная библиотека (РНБ). F.п.I.3.

11. *Сивкова Е. А.* «Молитва Святой Троице» XV века, изданная А. С. Архангельским: источниковедческий аспект // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 6–1 (24). С. 191–195.

12. *Шугаев И., свящ.* Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: историко-литургический анализ: дисс. ... к. богосл. Сергиев Посад, 1999.

13. *Щепёткин А. В, диак.* Богослужения суточного круга в древнерусских часословах Тип. 76 и Sin. slav. 13 // Богословско-исторический сборник. 2020. № 4 (19). С. 117–125.

Priest Vladimir V Safonov, deacon Antony V. Shchepetkin

The Common Canon to the Trinity, the Theotokos, Michael and Nicholas in the Old Russian Liturgical Collections

Abstract. Many Old Russian liturgical collections of the 13th–14th centuries contain a special section “Canons”, which includes interesting hymnography, not currently used. One of the original examples of Old Russian prayers is the Common Canon. Each song in this Canon includes troparia of the Most Holy Trinity, Archangel Michael, St. Nicholas and the Most Holy Theotokos. The article contains a text and analysis of this Canon.

Keywords: *Old Russian horologians, Old Russian liturgical collections, Studite worship, the common canon.*

Citation. Safonov V. V., Shchepetkin A. V. Kanon obshchii Troitse, Bogoroditse, Mikhailu i Nikolaiu v drevnerusskikh bogosluzhebnykh sbornikakh [The Common Canon to the Trinity, the Theotokos, Michael and Nicholas in the Old Russian Liturgi-

cal Collections]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 522–531.

About the authors. Safonov Vladimir Viktorovich, Priest — student of the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: savlad174@mail.ru.*

Shchepetkin Antony Vladislavovich, Deacon — Senior lecturer of the Missionary Institute (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: anton_chemfack@list.ru.*

УДК 2-86

И. А. Старовойтов

ВОПРОС О ГРАНИЦАХ ЦЕРКВИ В ПИСЬМЕННОМ НАСЛЕДИИ АРСЕНИЯ УРАЛЬСКОГО

Аннотация. В настоящей статье делается попытка проанализировать деятельность старообрядческого писателя епископа Арсения Уральского в теме споров о границы Церкви в контексте истории русской богословской мысли второй половины XIX — начала XX вв. За основу анализа были взяты сочинения Арсения Уральского, написанные с 1872 по 1900 г., книги и рукописи, переизданные Русской православной старообрядческой церковью. Рассмотренная литература дает нам полное представление о жизни и мышлении того времени и раскрывает основную идею белокриницкого согласия и их взгляд на Церковь.

Ключевые слова: *белокриницкое согласие, старообрядческий писатель, епископ Арсений Уральский, литературное наследие, границы Церкви.*

Цитирование. *Старовойтов И. А.* Вопрос о границах Церкви в письменном наследии Арсения Уральского // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 532–539.

Сведения об авторе. Старовойтов Иван Александрович — студент 2 курса магистратуры Екатеринбургской духовной семинарии (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: starovoytov85@mail.ru.*

Швецов Онисим Васильевич, старообрядческий писатель и полемист — в дальнейшем старообрядческий епископ Арсений Уральский и Оренбургский[1]. Родился в 1840 г. в крестьянской семье старообрядцев-беспоповцев нетовского согласия. В 1885 г. принимает постриг с именем Арсений и рукополагается во диакона, позже во священноинока[2]. 24 октября 1897 г. возведен в сан епископа Уральского и Оренбургского[3]. В 1898 г. несколько месяцев занимает должность старообрядческого местоблюстителя Московской архиепископской кафедры. Скончался 10 сентября 1908 г.[4] В 2011 г. прославлен в лике святых Русской православной старообрядческой церкви.

---

[1] *Панкратов А. В.* Арсений (Швецов) // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 419–420.

[2] Там же.

[3] *Лабзин С., свящ.* Детство и жизнь Арсения, епископа Уральского // Сайт «Портал Credo.Ru». URL: http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=2250 (дата обращения: 02.12.2021).

[4] *Боченков В. В.* Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский: жизнь и творчество // Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский. Собрание сочинений. Т. 1: Сочинения апологетические 1872–1900 гг. М.; Ржев, 2008. С. 44.

Основными спорами между Русской Православной Церковью и белокриницким согласием в середине XIX — начале XX вв. были споры о сущности Христовой Церкви. Арсений Уральский выдвигает главную идею, которой придерживается белокриницкое согласие. Суть ее заключается в том, что Церковь состоит в двух свойствах: в исповедовании истинной веры Христовой и в людях, содержащих это исповедование. И как Христос по Божественному естеству Своему бесстрастен и бессмертен, так и Церковь Его по свойству веры своей должна быть всегда неизменна. Люди же могут то восходить к истинной вере Христовой, то нисходить в маловерие, тем самым показывая свою изменчивость и непостоянство. Исходя из этого учения, старообрядцы белокриницкого согласия выдвигают свое понимание Церкви, веры, таинств, священной иерархии. Особо ярко учение Арсения Уральского проявляется в нескольких его сочинениях.

«Голос Христовой Церкви»

Место и время создания сочинения неизвестны, предположительно до 1885 г. Инок Арсений разработал учение, согласно которому голос Христовой Церкви провозглашен через непогрешимость Церкви (непогрешимость Церкви заключается во Христе и Его благодатных действиях в Церкви). Он считал, что Церковь имеет две стороны: внутреннюю (исповедание веры) и внешнюю (верующие, как миряне, так и священство, и действия священства)[5]. Из этого следует, что во времена отсутствия священства (т. е. неполноты внешней стороны) у старообрядцев была внутренняя сторона, т. е. благодатная.

«Истинность старообрядствующей иерархии противу возводимых на нее обвинений»

Сочинение написано в 1885 г. Арсением Уральским и священником Иоанном Верховским. Этот текст можно считать важнейшим трудом: подобных сочинений у старообрядцев до него не существовало. Благодаря «Истинности...» старообрядческая Церковь укрепилась в апологетике, полемизируя со своими противниками[6]. Книга состоит из предисловия, 1-го раздела, который нацелен на отражение обвинений

[5] *Крахмальников А. П.* Белокриницкая иерархия. Полемическая деятельность старообрядцев, приемлющих белокриницкую иерархию в конце XIX века // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 549–550.

[6] *Арсений (Швецов), еп. Уральский.* Истинность старообрядствующей иерархии противу взводимых на нее обвинений. Уральск, 1908. С. 208–209.

«миссионеров новообрядства», 2-го раздела, который направлен «против старообрядцев, отрицающих христопреданное священство», 3-го раздела, в котором говорится о полемике «против поповцев, чуждающихся старообрядствующей иерархии», и заключения.

«Апология старообрядствующей иерархии священноинока Арсения Швецова, сказанная 23 марта 1886 года в Санкт-Петербургской духовной академии»

В данном сочинении Арсений Уральский говорит не только об основной идее белокриницкого согласия, но добавляет учение о церковной иерархи. По его мнению, «обязанность» епископата и исполнителей этой «обязанности» нужно строго разделять. «Обязанность», или «чин епископства христопреданного», по утверждению Арсения, сохраняет свое святое назначение и силу всегда. В то время как исполнители этой обязанности могут отдаляться от истины. В заключение автор говорит, что истинная Церковь осталась только в старообрядчестве, воссоединившись с нею можно получить истинную благодать Святого Духа.

«Объяснение веры во Святую Соборную и Апостольскую Церковь между последователей церкви грекороссийской и старообрядческой».

В данной работе Арсений пытается доказать, что православное старообрядчество заповеди Божии и законы церковные соблюдало и соблюдает в точности. Следовательно, его-то члены и есть верные сыны единой Святой Соборной и Апостольской Церкви[7]. Русская Православная Церковь, в свою очередь, лишила себя благодати, а это значит что таинства ее пустые[8].

«Оправдание старообрядствующей Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени»

Сочинение было издано в Яссах в 1887 г. В сочинении излагается история и догматические основы старообрядчества, говорится о ересях и о таинствах Церкви. Книга представляет собой ответы

[7] *Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский.* Исповедание веры в символьную Церковь священноинока старообрядствующей иерархии Арсения Швецова (1887) // Его же. Собрание сочинений. Т. 1. С. 148–157.

[8] *Боченков В. В.* Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский... С. 28.

на разные вопросы, ставящие под сомнение истинность положений, хранимых староверами.

«Исповедание веры в символьную Церковь»

В 1887 г. инок Арсений издает одну из небольших, но ключевых работ: «Исповедание веры в символьную Церковь», на которую ссылался во многих беседах с миссионерами Русской Православной Церкви[9], где утверждает что старообрядцы, не имея епископа, составляли единую Святую Соборную Церковь. По Символу веры, старообрядцы обязаны веровать во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь, и этого будет достаточно. Как в Господе Иисусе Христе соединились два естества, Божественное и Человеческое, так и в Церкви есть два естества. Первой стороной Церкви Христовой является благодать Божия как сила, спасающая человека при исполнении им заповедей Христовых, — эта сторона Церкви вечна и постоянна. Вторая сторона Церкви состоит в обязанных исполнять заповеди Христовы людях, без различия их звания, — она непостоянна, может изменяться[10].

«Показание всеобдержности двуцарственного сложения в древней православной церкви и погрешностей противу святого Евангелия в новообрядствующей греко-российской церкви»

Данное сочинение было написано священноиноком Арсением в 1888 г. в Яссах. Причиной к написанию данного сочинения послужила работа профессора Н. Ф. Каптерева «Патриах Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов» (М., 1887). Книга вызвала интерес тем, что «в 4-ой главе данного сочинения ставится вопрос о происхождении различных форм перстосложения, причем доказывается не только древность двуперстия, но и его всеобдержность во всех православных церквях — восточной, славянской и русской»[11].

«О сущности и свойствах Церкви Христовой, исповедуемой в православном Символе веры»

Данная работа была написана Арсением Уральским в 1900 г. Начало работы начинается с рассуждения, что белокриницкое согласие

[9] *Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский.* Исповедание веры в символьную... С. 148–157.

[10] Там же. С. 150.

[11] *Смирнов П. С.* Полемика о перстосложении в XVIII и XIX столетиях // Христианское чтение. 1904. № 9. С. 281–303.

так же, как и Русская Православная Церковь, исповедует Никейский Символ веры. В своей работе Арсений пытается убедить, что не старообрядцы отделились от Церкви, а Русская Православная Церковь отделилась от них. Далее он отвечает на вопросы: могли ли старообрядцы составлять Церковь? Что есть апостольство Христовой Церкви? Говорит о полноте церковных таинств и законности священства, подкрепляя свои слова цитатами из Священного Писания и цитатами святых отцов[12].

Мнение Арсения Уральского о сущности Христовой Церкви отличалось от мнений, которые высказывали миссионеры Русской Православной Церкви.

23 марта 1886 г., выступая в Санкт-Петербургской духовной академии перед членами Синода, Арсений (Швецов) начал свое слово с того, что священник Ксенофонт Крючков обвиняет старообрядцев, приемлющих священство, в том, что они не имеют 7 церковных таинств и потому не могут входить в состав Христовой Церкви. Это обвинение старообрядцы признавали несправедливым, так как они принимают все 7 церковных таинств и веруют в единую Святую и Соборную и Апостольскую Церковь.

О. Ксенофонт считал, что Христос апостолам и их приемникам архиепископам и епископам, пастырям и учителям обещал пребывать до скончания века сего. Церковь или общество верующих не должно быть без руководства трехчинной иерархии: епископов, пресвитеров и диаконов. Если кто из епископства соблазнится другой верой, то за ним пойдет вся иерархия. Вся Церковь исчезнет и без вести погибнет.

Арсений не соглашается с высказываниями о. Ксенофонта и начинает приводить аргументы в защиту. Он ссылается на святое Евангелие, в котором Христос показывает, что при лукавом оке учительства тело Церкви хотя и темнеет, но без вести не погибает. Также невозможно исчезновение и всей Церкви, поскольку даже ученики Христовы впадали в маловерие, отчаивались, сомневались в Воскресении Спасителя, но, несмотря ни на что, остаются прообразом Церкви Христовой.

[12] *Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский.* О сущности и свойствах Церкви Христовой, исповедуемой в православном Символе веры (1900) // Его же. Собрание сочинений. Т. 1. С. 208–223.

Ознакомившись с трудами святых отцов и с теорией Павла Белокриницкого, Арсений выдвигает свою теорию; основание Церкви Христовой есть в двух естествах — в Божестве и человечестве, поэтому она имеет 2 «свойства» — исповедование истинной веры Христовой и люди, содержащие это исповедование[13]. «И как Христос по Божественному естеству Своему бесстрастен, и бессмертен, так и Церковь Его, по свойству веры своей», должна быть всегда неизменна. Люди же могут то восходить к истинной вере Христовой, то нисходить в маловерие, тем самым показывая свою изменяемость. Благодаря своему учению о двух естествах в Церкви Христовой, Арсений Уральский опровергает все доводы Русской Православной Церкви, которая указывала на несостоятельность белокриницкого согласия.

Рассуждая о границах Церкви, русские богословы высказывали разное мнение по наболевшему вопросу. Одни учили, что вне Церкви спасения нет: «Итак, пусть никто не убеждает себя (в противном), и не обольщает себя самого, — вне сего дома, то есть вне церкви, никто не спасется»[14]. Святой Иоанн Кронштадтский говорил: «Вне Церкви нет спасения, нет духа благодати»[15].

Архиеп. Антоний (Храповицкий), рассуждая о Западной Церкви, говорил, что благодати в ней нет, так как она отделилась от Вселенской Церкви, а чиноприем инославных по второму и третьему чину исключительно по икономии[16].

Протоиерей Георгий Флоровский дал очень верную, неотразимую критику «икономических» толкований: «Если бы действительно Церковь была уверена до конца, что в расколах и ересях Крещение не совершается, то с какою бы целию воссоединяла она схизматиков

---

[13] *Крахмальников А. П.* Белокриницкая иерархия. Полемическая деятельность старообрядцев... С. 550.

[14] *Сильвестр (Малеванский), свт.* Учение о Церкви в первые три века христианства // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr_Malevanskij/uchenie-o-tserkvi-v-pervye-tri-veka-hristianstva/ (дата обращения: 02.12.2021).

[15] *Сурский И. К.* Отец Иоанн Кронштадтский // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/otets-ioann-kronshtadskij/1_45 (дата обращения: 02.12.2021).

[16] *Горбачев А.* Сравнительный анализ учения о границах Церкви священномученика Илариона и русских богословов XX в. Ч. 1 // Сайт «Богослов.RU». URL: https://bogoslov.ru/article/1282377 (дата обращения: 28.11.2021).

без Крещения. Вряд ли можно усваивать Церкви власть и право как бы вменять не-бывшее в бывшее, превращать ничтожное в значимое в порядке икономии»[17].

Хоть учителя Церкви и высказывали разные мнения по поводу границ Церкви, но все они придерживались одной точки зрения касаемо защиты и сохранения единства Церкви. По словам святого Григория Богослова, «мы домогаемся не победы, а возвращения братьев, разлука с которыми терзает нас»[18].

Споры о границах Церкви были важными для православной богословской мысли в XX в. Это было обусловлено многочисленными расколами в русском православии. Старообрядческая богословская мысль начала разрабатывать эти вопросы раньше и породила свои богословские концепции, которые в настоящее время в полной мере не изучены. Работы Арсения Уральского предлагают нам один из подходов. В нашей работе сделаны лишь некоторые предварительные наблюдения. Богословские штудии Арсения Уральского, их влияние на старообрядческое и православное богословие нуждаются в дальнейшем изучении.

Источники и литература

1. *Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский.* Исповедание веры в символьную Церковь священноинока старообрядствующей иерархии Арсения Швецова (1887) // Его же. Собрание сочинений. Т. 1: Сочинения апологетические 1872–1900 гг. М.; Ржев, 2008. С. 148–157.

2. *Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский.* О сущности и свойствах Церкви Христовой, исповедуемой в православном Символе веры (1900) // Его же. Собрание сочинений. Т. 1: Сочинения апологетические 1872–1900 гг. М.; Ржев, 2008. С. 208–223.

3. *Арсений (Швецов), еп. Уральский.* Истинность старообрядствующей иерархии противу взводимых на нее обвинений. Уральск: Старообрядческая типография А. В. Симанова, 1908. 210 с.

4. *Боченков В. В.* Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский // Арсений (Швецов), еп. Уральский и Оренбургский. Собрание сочинений. Т. 1: Сочинения апологетические 1872–1900 гг. М.; Ржев, 2008. 374 с.

[17] *Флоровский Г., прот.* О границах Церкви // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/o-granitsah-tserkvi/ (дата обращения: 02.12.2021).

[18] *Григорий Богослов, свт.* Слово 41 на святую Пятидесятницу // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/41 (дата обращения: 28.11.2021).

5. *Горбачев А.* Сравнительный анализ учения о границах Церкви священномученика Илариона и русских богословов XX в. Ч. 1 // Сайт «Богослов.RU». URL: https://bogoslov.ru/article/1282377 (дата обращения: 28.11.2021).

6. *Григорий Богослов, свт.* Слово 41 на Святую Пятидесятницу // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/41 (дата обращения: 28.11.2021).

7. *Крахмальников А. П.* Белокриницкая иерархия. Возникновение белокриницкой иерархии // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 542–551.

8. *Лабзин С., свящ.* Детство и жизнь Арсения, епископа Уральского // Сайт «Портал Credo.Ru». URL: http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=2250 (дата обращения: 02.12.2021).

9. *Панкратов А. В.* Арсений (Швецов) // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 419–420.

10. *Сильвестр (Малеванский), свт.* Учение о Церкви в первые три века христианства // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Silvestr_Malevanskij/uchenie-o-tserkvi-v-pervye-tri-veka-hristianstva/ (дата обращения: 02.12.2021).

11. *Смирнов П. С.* Полемика о перстосложении в XVIII и XIX столетиях // Христианское чтение. 1904. № 9. С. 281–303.

12. *Сурский И. К.* Отец Иоанн Кронштадтский // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/otets-ioann-kronshtadskij/1_45 (дата обращения: 02.12.2021).

13. *Флоровский Г., прот.* О границах Церкви // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Florovskij/o-granitsah-tserkvi/ (дата обращения: 02.12.2021).

Ivan A. Starovoitov

The Question of the Boundaries of the Church in the Written Heritage of Arseny Uralsky

Abstract. This article attempts to analyze the activities of the Old Believer writer Bishop Arseny Uralsky in the topic of disputes about the boundaries of the Church in the context of the history of Russian theological thought in the second half of the 19th — early 20th century. The analysis was based on the works of Arseny Uralsky, written from 1872 to 1900, as well as books and manuscripts republished by the Russian Orthodox Church. The literature reviewed gives us a complete picture of the life and thinking of that time and also reveals the basic idea of the Belokrinitsky Accord and their view of the church.

Keywords: *Belokrinitsky accord, old believer writer, bishop Arseny Uralsky, literary heritage, borders of the church.*

Citation. Starovoitov I. A. Vopros o granitsakh tserkvi v pis'mennom nasledii Arseniia Ural'skogo [The Question of the Boundaries of the Church in the Written Heritage of Arseny Uralsky]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 532–539.

About the author. Starovoitov Ivan Aleksandrovich — a master's student of the 2nd year of study at the Ekaterinburg Theological Seminary (Russia, Ekaterinburg,). *E-mail: starovoytov85@mail.ru.*

УДК 245

Диакон А. В. Щепёткин

ПОМИНАЛЬНЫЕ МОЛИТВЫ В ДРЕВНЕРУССКИХ ЧАСОСЛОВАХ

Аннотация. Древнерусские часословы студийского периода (XI–XIV вв.) интересны богатым набором келейных молитв, определенная часть которых посвящена поминовению живых и усопших. Расположение таких молитв не фиксировано: в разных рукописях они могут находиться в конце утрени, вечерни, изобразительных, ночных часов, полунощницы. В статье содержится анализ содержания молитв поминовения и указание соотношения между некоторыми из них, а также приводится публикация избранных молитв.

Ключевые слова: *древнерусские часословы, богослужебные сборники, студийское богослужение, поминальные молитвы, келейные молитвы, прп. Феодосий Печерский.*

Цитирование. *Щепёткин А. В.* Поминальные молитвы в древнерусских часословах // Церковь. Богословие. История. 2022. № 3. С. 540–549.

Сведения об авторе. Щепёткин Антоний Владиславович, диакон — старший преподаватель кафедры теологии Миссионерского института (Россия, г. Екатеринбург). *E-mail: anton_chemfack@list.ru.*

Одна из интересных особенностей древнерусских часословов и богослужебных сборников студийского периода (XI–XIV вв.)[1] — чрезвычайное разнообразие келейных молитв[2]. Самые древние и наиболее близкие к изначальному студийскому варианту часословы (таковы Тип. 76 и Sin. slav. 13) вовсе не содержат келейных молитв. Остальные часословы и сборники имеют такие молитвы в разном количестве: от немногочисленных лаконичных молитв, включенных в некоторые службы (как в Часослове Арх. 171 + Кар. 476[3]), до пространных молитвословий в каждой службе суточного круга (как, например, в Q.п.I.57, Соф. 1052 и др.). Многие из этих текстов включают ходатайства за живых и усопших ближних, а некоторые

[1] О них см.: *Слива Е. Э.* Часословы студийской традиции в славянских списках XIII–XV вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 51. СПб., 1999. С. 91–106; *Шугаев И., свящ.* Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: Историко-литургический анализ: дисс. ... к. богословия. Сергиев Посад, 1999.

[2] О них см.: *Щепёткин А. В., диак.; Макаров Д. И.* Комплекс молитв святителя Василия Великого в древнерусских часословах // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 455–469.

[3] О них см.: *Щепёткин А. В.* Суточный богослужебный круг по древнерусскому Часослову XIV в. // ТОДРЛ. Т. 67. СПб., 2020. С. 21–35.

специально посвящены молитвенному поминовению. Рассмотрим наиболее характерные примеры.

1. В конце последования утрени богослужебного сборника XIV в. F.п.I.73 (л. 27–28) находится «молитва за вся крестьяны», интересная своим «литургийным» характером. Своим началом («Господи Боже наш, иже общая сия согласныя молитвы нам даровав...») она напоминает молитву третьего антифона; основная ее часть воспроизводит характерные воззвания Intercessio анафоры свт. Василия Великого; наконец, завершается она Евхаристическим возгласом «И сподоби ны единеми усты и единем сердцем славити и воспевати пречестное и велелепное имя Твое...».

Текст молитвы в манускрипте F.п.I.73 сохранился не очень хорошо: частью он затерт, частью закапан воском. По счастью, данную молитву нам удалось обнаружить в псалтирях Черт. 251 (по 17 кафизме, л. 225–228) и ЯМЗ 15482 (2-я молитва по 16 кафизме, л. 127 об.–129). В этих псалтирях молитва имеет в конце заупокойное добавление, отсутствующее в F.п.I.73.

2. В конце последования вечерни богослужебного сборника XIII в. Q.п.I.57 (л. 131 об. — 133 об.) находится молитва «Святая Богородице Марие...», содержание которой можно условно разделить на две части: покаянные прошения о своих грехах («...яже суть бещисла, якоже песок вскрай моря...») и ходатайства («Помилуй, Господи, благоверныя человеки наша...»). Вторая часть[4] несколькими начальными фразами имеет явное сходство с известной молитвой прп. Феодосия Печерского, но гораздо короче ее[5].

3. В конце последования ночных часов сборника XIV в. Соф. 1052 (л. 145 об. — 148) и в конце полунощницы Q.п.I.57 (л. 221 об. —

[4] Аналогичный отрывок содержится в Псалтири Хлуд. 3, опубликован: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Древле-славянская Псалтирь Симоновская до 1280 г. Т. III. М., 1881. С. 220–221.

[5] Об этом см.: *Далмат (Юдин), иером.* История и проблемы описания Ярославского Часослова XIII века // Богословский вестник. 2020. № 2 (37). С. 261–262. Молитва прп. Феодосия опубликована: Библиотека литературы Древней Руси / *под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко.* СПб., 1997. Т. 1: XI–XII века. С. 452–455 (по Псалтири Син. 235). Близкий (но более поздний, т. к. там упоминаются митрополиты Петр, Алексий, Иона и сам прп. Феодосий) вариант опубликован: *Амфилохий, архим.* Древле-славянская Псалтирь... Т. III. С. 57–58 (по Псалтири XVI в.).

224 об.), а также в псалтирях Тип. 34 (л. 154 об. — 156 об.) и F.п.I.4 (л. 128 об. — 130 об.) по 17 кафизме имеется молитва «за вся крестьяны»: «Владыко Господи Боже наш, приклони ухо Твое ко мне...»[6]. В разных рукописях помянник имеет разные варианты и различную продолжительность. Наиболее пространный вариант опубликован А. А. Мельниковым под заголовком «Молитва святаго Кирила (Туровского), глаголема по вся дни»[7].

4. В конце последования полунощницы Q.п.I.57 (л. 220 об. — 221 об.), Соф. 1052 (л. 164 об. — 166) и Псалтири Тип. 29 (л. 5 об. — 7 об.) имеются молитвы, начинающиеся словами «Помяни, Господи, всего мира», однако это разные молитвы: краткая в Q.п.I.57, более пространная в Соф. 1052 и длинная, состоящая из трех частей, в Тип. 29 (примечательна средняя часть этой молитвы, представляющая собою молитву за обидчиков: «...ни вмени им, Господи, того в грех, но дажь им здравья и спасение, и обрати им сердце любити Тя...»).

5. Наконец, отметим целый комплекс поминальных молитв, находящихся в необычном месте — внутри последования изобразительных — в «Ярославском Часослове» ЯМЗ 15481 (л. 57 об. — 66 об.). Он состоит из трех молитв. Первая представляет собой пространный помянник и призывание многочисленных имен святых. Вторая, «молитва о верных», совпадает со второй частью молитвы «Святая Богородице Марие...» (см.: п. 2). Третья очень близка к молитве за обидчиков (см.: п. 4).

Относительно «Ярославского Часослова» следует отметить также, что его автор-составитель с особым вниманием относился к молитве за ближних. Приводя молитвы св. Кирилла Туровского «по часех», он вставляет 7 уставных указаний для келейного поминовения (л. 91 об., 95, 97 об. — 98, 100 об., 103, 106, 108 об.), постоянно ссылающихся на некое указание относительно поминовения, находящееся «в среду по заутрене» (очевидно, имелся также цикл молитв св. Кирилла по заутрене, который в данной рукописи не сохранился).

---

[6] Начало молитвы опубликовано факсимильно: *Далмат (Юдин), иером.* История чина молитв перед сном по славянским источникам XIII–XIV вв. Из собрания рукописей Синайского монастыря // Богословский вестник. 2018. Т. 31, № 4. С. 228–229 (по Sinait. slav. 14/N. Л. 111 об. — 112).

[7] *Мельнікаў А. А.* Кірыл, епіскап Тураўскі: жыццё, спадчына, светапогляд. 2-е выд. Мінск, 2000.

А цикл молитв св. Кирилла по вечерне также содержит ряд уставных указаний (л. 162, 174 об., 183 об., 190 об., 198 об. — 199, 1), заботливо повторяющих, что «за иных» поклоны класть следует не сейчас, а по окончании мефимона (когда, видимо, и предполагалось длительное молитвенное поминовение с поклонами). Особо интересно пространное поучение на л. 162, гласящее: «...тако достоит мниху работати Богови: не токмо за своя молитися Богу, но и за чюжая и за врагы, и не за един крестьяны, но и за поганыя, да быша обратилися к Богу, и на бесы, да быша им не створили пакостий».

В Приложении к статье мы опубликуем[8] «литургийную» молитву F.п.I.73 (п. 1) и комплекс изобразительных молитв ЯМЗ 15481 (п. 5). Представление об остальных молитвах (пп. 2—4) можно получить либо из молитв п. 5, с которыми они частично совпадают, либо из вышеуказанных публикаций.

Приложение

«Литургийная» молитва Часослова F.п.I.73[9]

Господи Боже наш, иже общая сия согласныя молитвы нам даровав, аще два ли трие свещаются в Твое имя прошения об[е]щати даровати, сего ради и взаконяя нам любовь и о инех молитися нас наказая! Услыши ны, недостойныя рабы Твоя, и к полезному исполни наша прошения. Помяни, Господи, еже стяжа наследье Свое, и вся люди Своя, на нихже Твое нар[е]чется имя. Умири житье их, и будет яко на небеси, тако на земли Твоя святая воля. Помяни, Господи, благочестивыя цесаря наша, ихже оправдал еси цесарствовати на земли. Оружьем истинным венца их и покори им поганскыя страны, бранем хотящая, и дажь им глубок и неминующь дар, да в тишине их бесплачну и безмятежну жизнь живем. Помяни, Господи, всякая начала и власти, и вся воя благыя благостию Своею схрани. Злыя благыя створи. Помяни, Господи, во всякой беде и скорби и напасти

[8] При публикации древнерусская орфография приближается к современной: исключается твердый знак на конце слов, мягкий знак в ряде слов может исключаться (например, недостоиньство — недостоинство); буквы «ъ», «ѡ», «ь» и «ѣ» там, где необходимо, заменяются на «о» и «е» (например, съгрешение — согрешение), вводится буква «й» (например, Твои — Твой). Титла раскрываются, надстрочные знаки вносятся в строку. Для ясности добавляются пробелы между словами, знаки препинания и разделение на абзацы. Редакторские добавления взяты в квадратные скобки.

[9] Поскольку в F.п.I.73 текст нелегко разобрать, молитва публикуется по Черт. 251.

сущая крестьяны и братию нашю и на вся излей богатую милость Свою. Ты бо еси, Господи, помощь неимущим помощи и упованье ненадеющимся, скорбящим увет, плачющимся утешение, потапляемым затишие, пленником заступление, вдовицам поборник, сиротам заступник, болящим врац, изнемогающим утешенье, заблужшим обращение. Сам убо, милостивый Господи, сведый когождо прошение и требование телеси, любящая нас, и ненавидящая нас, и всем елико на спасение прошение подажь, и избави град ось, и всяк град, и страну от глада и пагубы, труса и потопа, огня, и меча, и нашествия иноплеменник, от усобныя рати. Помяни, Господи, вся клевреты и братию нашю. Помяни, Господи, по множеству милости Твоея и наше недостоинство, и прости наше всяко прегрешение волное и неволное. Освяти наша душа и телеса и даруй нам святыню свершати в страсе Твоем вся дни живота нашего. И сподоби ны единеми усты и единем сердцем славити и воспевати пречестное и велелепное Имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа. Помяни, Господи, о упованьи воскрешения живота вечнаго усопшая отца, и братию нашю, и вся правоверныя преставльшаяся, и прости им всяко прегрешение волное и неволное, делом, словом, помышленьем, согрешением, и всели я в места светлая, в места хладная, в места покойная, отнюдуже отбеже всяка болезнь, скорбь и воздыхание, идеже просвещает свет лица Твоего и веселит вся яже от века святыя. И даруй им Цесарствие Твое и причастие неизглаголаных тайных, благ непроходимых и вечных, благ вечныя жизни. Ты бо еси живот и покой усопшим рабом Своим, Христе Боже наш, и Тебе слав[у возсылаем...]

Комплекс поминальных молитв в изобразительных ЯМЗ 15481

1. Владыко Господи Вседержителю, Творче, Превечный Цесарю, пославый в мир Единочадаго Сына Твоего Иисуса Христа грешных спасть, от нихже первый есмь аз, излиявый дар Святаго Твоего и Животворящаго Духа на святыя апостолы и ученикы, услыши мя, Человеколюбче, грешнаго раба Своего ИМЯРЕК, молящася к Тебе.

Господи, помилуй благоверныя князи наши и всю область их и вся крестьяны и мене, грешнаго раба Своего ИМЯРЕК.

И потом помяни живыя, егоже хощеши.

И помилуй тех, иже колиждо мне добро створиша, или помыслиша, или рекоша.

Господи, помилуй и тех, иже мне зло створиша, или рекоша, или помыслиша.

Господи, дай добрым лепшим быти, а злыя на добро обрати.

Господи, обрати поганыя на крестьянство.

Господи, покой душа отшедших света сего папеж, патриарх, митрополит, архиепископ, игумен, презвутер, дьякон, ипадьяк, чтец и певец, мних, все церковное священство.

Покой, Господи, душа раб Своих правоверныя князи наши.

Потом егоже хощеши.

Всех правоверных цесарь и князи и судия, убогых и богатых, странныя, нищая, вдовица и сироты. Сподоби я, Господи, одесную Тебе стати.

Помяни, Господи, всяку душю отшедшю от света сего от Адама и до днешняго дне.

Господи, не по нашим безаконием воздая злая нам, но по Твоему великому милосердию и человеколюбью, Милосердне, помилуй ны.

Помяни, Господи, града сего и вся люди Твоя живущая помилуй, избави, Господи, от глада и меча, огня, и потопа, и нападания иноплемененик, и усобныя рати.

Помяни, Господи, мирскую братию нашю, плоды носящая и добро творящая во святей обители сей.

Помилуй, Господи, множеством щедрот Твоих, помяни, Господи, все стадо Свое, сея же еси собрал во ограду сию и во Свое святое, и страшное, и преславное Имя, Спасе, Вседержителю, Всепитателю, Человеколюбче, и во имя Пречистыя и Пресвятыя Своея Матере Владычица нашея Богородица и Приснодевица Мария.

Помилуй, Господи Человеколюбче, рабы Своя, братию и сестры наша, и вся пребывающая в месте сем, и служащая святым Твоим церквам, и работу творящая и стражющая во обители сей святей. Сохрани я, Господи, избави я, покрый я от сетий неприязниных. Ангела Хранителя и наставника дажь им, душа их без вреда сохрани от козний лукаваго и телесем их неоскудно обилье подажь, излей на ня великую Твою милость, яко Твои суть и Ты совокупи я.

Вседержителю, Владыко, Бесмертный Цесарю, в вышних живый и на смереныя призирая! Услыши ны, грешныя, упование всем концем земля, не помяни безаконий наших и неразумий наших, преступлений наших святых Твоих заповедий. Но по милости Твоей

и по множеству щедрот Твоих створи с нами, да о сем прославится Имя Твое святое, яко грешныя помилуеши, не оставиши, Сам бо рече, Господи: «Просите преже Цесарствия Божия и правды его, и си вся приложатся вам».

Господи Боже мой, не презри раб Своих, скончавшихся в честнем образе и преже образа во святей обители сей пребывшая до последняго издыхания, и скончавшихся в служебнем степени и братья нашея. Отдай же им, Господи, всяко прегрешение вольное и невольное. Веси бо, Господи, немощь последняго рода нашего, учини я, Господи, в вечныя кровы, идеже просвещает свет лица Твоего. Поко[й], Господи, душа раб Своих, сде лежащих, мирескую братию нашю, яко на Тя положиша упование.

И мене, грешнаго, и недостойнаго, и неключимаго раба Твоего ИМЯРЕК, помилуй и не помяни, Господи, множества прегрешений моих вольных и невольных, леностий моих, и напрасньства, и всякого лукаваго обычая, приходящаго ми от врага, завидящаго спасению рода человеческаго. Верою, Господи, спаси мя, а не дел моих ради.

Милости Твоея, Господи, прошю, да придет на мя и спасет убогую и отпадшюю мою душю, да сохранит мя до последняго разлучения душа моея от тела и вся сде пребывающая во святем честнем дому Твоем

молитвами святыя Владычица нашея Богородица, Заступнице миру,

молитвами Михаила и Гаврила архангела и всех небесныих сил,

молитвами пророка и предтеча Крестителя Иоана и всех пророк и праведник,

молитвами святою верховнею апостолу Петра и Павла, Иоана Богословца и всех святых апостол,

молитвами первомученика Стефана, Георгия, Федора, Дмитрия и всех святых мученик,

молитвами святых святитель Иоана Златоустаго, Николы, Василия, Григория Богословца и всех святых святитель,

молитвами преподобнаго Антония, Евфимия, Савы, Феодосия и всех святых преподобных отец,

молитвами святых патриарх Аврама, Исака, Иякова, трии отрок и Данила пророка, Моисея, Арона, Исаия, Иеремея и всех праведник и пророк, иже от Адама угодиша Богу до Христова пришествия,

святых безмездник Козмы и Дамияна, Пантелеимона, Кюра, Иоана, Мокыя, Самсона, Ермола и всех святых безмездник,

боговенчаною цесарю нашею равною апостолом Костянтина и Олены, святою Бориса и Глеба, заступнику русския земля,

и святыя первомученице Феклы, Варвары, Ульяны, Катерины и всего девства и всех святых мучениц,

молитвами преподобныя Ефросины, Еупраксе, Марие Егуптяныне, Февроние, Макрины и всех преподобных постниц и всего девства,

молитвами святых отец 300 и 18, иже в Никеи, и всех святых от века угожших Ти,

помилуй весь мир Свой и вся крестьяны, достояние Свое нареченыя во Твое святое имя, ихже ради Бог сы безначален бы человек, да человеки спасеши, Многомилостивый Человеколюбче, и Тебе славу всылаем, Отцю и Сыну и Святому Духу, [ныне и присно и во веки веком. Аминь].

2. **Молитва о верных.** Иже суть Твои вернии, Господи, утверди я, да будут вернейши того, и яже суть неразумни, да и ти будут разумни, а иже суть погани, обрати я, Господи, да и ти будут братья наша. Иже суть в темницах или в ужих, или в оковах, тыя, Господи, избави от того, дай им милость. Яже суть братья наша тамо живут, дай же им покой, Господи, иже имени Твоего ради лишишася всех сластий земных, иже суть в горах, и пустынях, и в пещерах, ихже сведый тыя помяни, Господи, не наших деля деяний, ни наших деля безаконий, но святаго милостиваго Твоего сердца, Пресвятаго Твоего Креста, и святаго Твоего тридневнаго воскресения, и святыя Твоея Матере Мария и Приснодевица молитвы деля и святых архангел, серафим, и херовим, и святых пророк, и святых апостол, и святых мученик, и святых преподобных. Тех молитвами, а не мене ради, грешнаго, услыши, Господи, молитву мою и помози ми, избави мя, Господи, от вечныя мукы, яко Тебе есть слава во векы. Аминь.

3. И еще молюся к Тебе, Владыко Человеколюбче: помяни, Господи, вся человекы враждующая о мне и ненавидяща мене, или хульствующа, или оклеветающа и советы злы творяща, и не вмени им, Господи, того в грех, но дай же им, Господи, сдравие, и спасение, и обрати им сердце любити мя, и мне обрати, Господи, сердце со всеми любовь имети и, то же деюща, прости мя и свободи мя и всех

соблазн моих, прости мя, яже сдеях волею и неволею, делы и словесы и помыслы, но очисти мя от всего зла и моя врагы свободи от всякоя беды, со всеми человек во едину любовь, силою Креста честнаго и молитвами Пречистыя Владычица нашея Богородица и приснодевици Марие, и святаго отца великаго заступника и теплаго помощника Николы, и всех святых, и ныня [и, присно и, во веки веком. Аминь].

Сокращения

Sin. slav. — Собрание славянских рукописей Синайского монастыря св. Екатерины.

Арх. — Собрание Археографической комиссии, БАН.

БАН — Библиотека Академии наук (г. Санкт-Петербург).

ГИМ — Государственный Исторический музей (г. Москва).

ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук (г. Санкт-Петербург).

Кар. — Карельское собрание, ИРЛИ.

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва).

РНБ — Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).

Соф. — Собрание Софийской библиотеки, РНБ.

Тип. — Фонд библиотеки Московской Синодальной типографии (Ф. 381), РГАДА.

Черт. — Собрание А. Д. Черткова, ГИМ.

ЯМЗ — Ярославский музей-заповедник.

Источники и литература

1. БАН. Арх. 171. Богослужебный сборник. К. XIV — н. XV в., 182 л.

2. ГИМ. Черт. 251. Псалтирь. XIV в., 264 л.

3. ИРЛИ. Кар. 476. Богослужебный сборник. К. XIV — н. XV в., 118 л.

4. РГАДА. Тип. 34. Псалтирь. XIV–XV в., 192 л.

5. РГАДА. Тип. 29. Псалтирь. Кон. XIV — нач. XV в., 237 л.

6. РГАДА. Тип. 76. Богослужебный сборник. 1313 г., 248 л.

7. РНБ. F.п.I.4. Псалтирь. XIV в., 134 л.

8. РНБ. F.п.I.73. Богослужебный сборник. XIV в., 438 л.

9. РНБ. Q.п.I.57. Богослужебный сборник. XIII в., 230 л.

10. РНБ. Соф. 1052. Богослужебный сборник. XIV в., 229 л.

11. ЯМЗ. 15481. Богослужебный сборник. XIII в., 226 л.

12. ЯМЗ. 15482. Псалтирь. XIV в., 177 л.

13. Sin. slav. 13. Богослужебный сборник. Кон. XIII в. — нач. XIV в., 185 л.

14. *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Древле-славянская Псалтирь Симоновская до 1280 г. Т. III. М., 1881.

15. Библиотека литературы Древней Руси / *под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко.* СПб., 1997. Т. 1: XI–XII вв.

16. *Далмат (Юдин), иером.* История и проблемы описания Ярославского Часослова XIII века // Богословский вестник. 2020. № 2 (37). С. 258–292.

17. *Далмат (Юдин), иером.* История чина молитв перед сном по славянским источникам XIII–XIV вв. из собрания рукописей Синайского монастыря) // Богословский вестник. 2018. Т. 31, № 4. С. 189–238.

18. *Мельнікаў А. А.* Кірыл, епіскап Тураўскі: жыццё, спадчына, светапогляд. 2-е выд., Мінск: Беларуская навука, 2000.

19. *Слива Е. Э.* Часословы студийской традиции в славянских списках XIII–XV вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1999. Т. 51. С. 91–106.

20. *Шугаев И., свящ.* Древнерусские богослужебные сборники XIV в.: Историко-литургический анализ: дисс. ... к. богословия. Сергиев Посад, 1999.

21. *Щепёткин А. В., диак.; Макаров Д. И.* Комплекс молитв святителя Василия Великого в древнерусских часословах // Церковь. Богословие. История. 2020. № 1. С. 455–469.

22. *Щепёткин А. В.* Суточный богослужебный круг по древнерусскому Часослову XIV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2020. Т. 67. С. 21–35.

Deacon Antony V. Shchepetkin

Memorial Prayers in Old Russian Horologions

Abstract. Ancient Russian Horologions of the Studite period (11–14 centuries) are interesting for a rich set of cell prayers, a certain part which is dedicated to commemoration of the living and the dead. The location of such prayers is not fixed: in different manuscripts they may be located at the end of Matins, Vespers, Night hours, and Midnight service. The article includes an analysis of the content of the memorial prayers and indicates the relationship between some of them. The article also contains some texts of selected prayers.

Keywords: *Old Russian Horologions, liturgical collections, Studite worship, memorial prayers, cell prayers, St. Theodosius of the Caves.*

Citation. Shchepetkin A. V. Pominal'nye molitvy v drevnerusskikh chasoslovakh [Memorial Prayers in Old Russian Horologions]. *Tserkov'. Bogoslovie. Istoriia — Church. Theology. History,* 2022, no. 3, pp. 540–549.

About the author. Shchepetkin Antony Vladislavovich, Deacon — Senior lecturer of the Missionary Institute (Russia, Ekaterinburg). *E-mail: anton_chemfack@list.ru.*

Церковь. Богословие. История. 2022. № 3

Научное периодическое издание

Выходит один раз в год

Над номером работали:

Дизайн обложки: иером. Аркадий (Ло́гинов)
Технические редакторы: С. Ю. Акишин
А. М. Александро́в
С. И. Аллерборн
Корректор: Е. Ю. Алексеева
Верстка: А. И. Подвысоцкий

Мнение авторов может не совпадать с мнением издателей

Подписано в печать: 14.02.2022
Выход в свет: 28.02.2022. Формат 60×90/16
Бумага офсетная. Гарнитура Литературная
Печать офсетная. Усл. печ. л. 34,4
Тираж 100 экз. Заказ № 7335

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»
г. Екатеринбург, ул. Гагарина, 35/а, оф. 2.
Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17

16+

Учредитель:
Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбургской епархии Русской Православной Церкви»

Издательский отдел

Адрес редакции:
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57
тел./факс: +7 (343) 311-99-41
E-mail: conf@epds.ru

ISBN 978-5-6046937-1-1